يحتوي على تقريرات رائعة
لشيخ الهند مولانا محمود حسن وشيخ الحديث محمد أنور شاه الكشميري
والمحدث الكبير خليل أحمد السهارنفوري وشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني
رحمهم الله

جمعه وألفه
العلامة الشيخ محمد صديق النجيب آبادي
رئيس الجامعة الصديقية بدهلي

اول کتاب النکاح

النکاح فی اللغۃ الضم وقال الفراء النکح بضم ثم سکون اسم الفرج ویجوز کسر اولہ وکثر استعمالہ فی الوطی وسمی بہ العقد لکونہ سببہ قال ابو القاسم ہو حقیقۃ فیہما وقیل حقیقۃ فی العقد ومجاز فی الوطی وقیل حقیقۃ فی الوطی ومجاز فی العقد و فی الشرع حقیقۃ فی الوطی مجاز فی العقد وبہ قال الحنفیۃ وہو احد الروایتین عن الشافعی وفی روایۃ قال حقیقۃ فی العقد ومجاز فی الوطی وہو الصحیح عندہم وقیل مقول بالاشتراک علی کل منہما قلت ہذا ہو الراجح عندی وقال فی البدائع لاخلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان حتی ان من تاقت نفسہ الی النساء بحیث لا یمکنہ الصبر عنہن وہو قادر علی المہر والنفقۃ ولم یتزوج یأثم واختلف فیما اذا لم تتق نفسہ الی النساء قال نفاۃ القیاس مثل داؤد بن علی الاصفہانی وغیرہ من اصحاب الظواہر انہ فرض عین بمنزلۃ الصوم والصلوۃ وغیرہما من فروض الاعیان حتی ان من ترکہ مع القدرۃ علی المہر والنفقۃ والوطی یأثم وقال الشافعی انہ مباح کالبیع والشراء واختلف اصحابنا فیہ قال بعضہم انہ مندوب ومستحب والیہ ذہب من اصحابنا الکرخی وقال بعضہم انہ فرض کفایۃ اذا قام بہ البعض سقط عن الباقیین بمنزلۃ الجہاد وصلوۃ الجنازۃ وقال بعضہم انہ واجب ثم القائلون بالواجب اختلفوا فی کیفیۃ الوجوب قال بعضہم انہ واجب علی سبیل الکفایۃ کرد السلام وقال بعضہم انہ واجب عینا لکن عملا لا اعتقادا علی طریق التعیین کصدقۃ الفطر والاضحیۃ

قال فی الدر المختار ویکون واجبا عند التوقان فان تیقن الزنا الا بہ فرض وہذا ان ملک المہر والنفقۃ والا فلا اثم بترکہ ویکون سنۃ مؤکدۃ فی الاصح فیاثم بترکہ ویثاب ان نوی تحصینا وولدا حال الاعتدال ای القدرۃ

علی وطی ومہر ونفقۃ ویکرہ اتحریما لخوف الجور فان تیقنہ حرم ذلک ا۔

باب التحریض علی النکاح ای الترغیب فیہ والحث علیہ ذکر ابن تیمیۃ اختلفوا فی افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنیفۃ ومالک ان الافضل ہو التجرد فی علوم الدینیۃ وقال الشافعی صلوٰۃ النفل وقال احمد الجہاد وقال بعض الصوفیۃ قول الشافعی اقرب الی الولایۃ من ان التخلی للعبادۃ افضل من النکاح وقول ابی حنیفۃ ان النکاح افضل من التخلی للنفل اقرب الی النبوۃ قلت لیس لنا عبادۃ شرعت من عہد آدم الی الآن ثم تستمر فی الجنۃ الا النکاح والایمان وہو افضل من التخلی للنفل بوجوہ الاول ان السنن متقدمۃ علی النوافل بالاجماع والثانی ورد الوعید علی ترکہ بخلاف النوافل الثالث انہ علیہ السلام واظب علیہ بحیث لم یخل عنہ ولو کان التخلی افضل لفعلہ والرابع انہ سبب لصیانۃ النفس عن الفاحشۃ ولصیانۃ نفس المرأۃ عن الہلاک ولحصول الولد الموحد۔

قولہ لقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من استطاع منکم الباءۃ ہی مثل الباعۃ لغۃ فی الباءۃ ومنہ سمی النکاح باءۃ لان الرجل یتبوأ من اہلہ ای یتمکن منہا کما یتبوأ من دارہ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع منکم فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء

الوجاء بکسر الواو وبالمد وہو رض الخصیتین قال النووی اختلف العلماء فی المراد بالباءۃ ہہنا علی قولین یرجعان علی معنی واحد اصحہما ان المراد معناہا اللغوی وہو الجماع فتقدیرہ من استطاع منکم الجماع لقدرتہ علی مؤنہ وہی مؤنۃ النکاح فلیتزوج ومن لم یستطع الجماع لعجزہ عن مؤنہ فعلیہ بالصوم لیقطع شہوتہ ویقطع شر منیہ کما یقطعہ الوجاء وعلی ہذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذین ہم مظنۃ شہوۃ النساء ولا ینفکون عنہا والقول الثانی مؤن النکاح وسمیت باسم ما یلازمہا فتقدیرہ من استطاع منکم مؤن النکاح فلیتزوج ومن لم یستطعہا فلیصم لیدفع شہوتہ وقالوا والعاجز عن الجماع لا یحتاج الی الصوم لدفع الشہوۃ فوجب تاویل الباءۃ علی المؤن واجاب الاولون بما قدمناہ وہو ان تقدیرہ من لم یستطع الجماع عن عجزہ المؤنۃ وہو محتاج الی الجماع فعلیہ بالصوم انتہی قال العینی والحمل علی المعنی الاعم اولی بان یراد بالباءۃ القدرۃ علی الوطی ومؤن التزوج واستدل بہ الخطابی علی جواز المعالجۃ لقطع شہوۃ النکاح بالادویۃ وینبغی ان یحمل علی دواء یسکن الشہوۃ دون ما یقطعہا اصالۃ لانہ قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقہ وقد صرح الشافعیۃ بانہ لا یکسرہا بالکافور ونحوہ واستدل بہ بعض المالکیۃ علی تحریم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا الحنفیۃ انہ مباح عند العجز لاجل تسکین الشہوۃ۔

باب ما یؤمر بہ من تزویج ذات الدین

قولہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تنکح النساء لاربع لمالہا ولحسبہا ولجمالہا ولدینہا

فاظفر بذات الدين تربت يداك ای عادة الناس فی نکاح النسوة ان ينکحوا لاحدی خصال اربع فانت فز بذات الدين من الاربع فان الدين احق ان يرغب فيه من اخلاق الفساد

باب فی تزويج الابكار جمع بكر وهی التی لم توطأ. واستمرت على حالتها الاولى.

قوله قال فلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وفی رواية تضاحكها وتضاحكك وفيه ترغيب فی نكاح الابكار

قوله جاء رجل الى النبی صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتی لا تمنع يد لامس قال غربها ای ابعدها بالطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها قوله لا تمنع يد لامس قيل هی كناية عن الفجور او انها مطاوعة لمن ارادها وقيل انه كناية عن بذلها الطعام وهو قول الاصمعی وقال النسائی قيل كانت سخية تعطی و قال احمد بن حنبل ليس هو عندنا الا انها تعطی من ماله وقال الحافظ شمس الدين الذهبی معناه تتلذذ بمن يلمسها فلا ترد يده واما الفاحشة العظمی فلو ارادها الرجل لكان بذلك قاذفا وقال الحافظ عماد الدين ابن الكثير حمل اللمس على الزنا بعيد جدا والاقرب حمله على ان الزوج فهم منها انها لا ترد من اراد منها السوء الا انه تحقق وقوع ذلك منها بل ظهر له ذلك بقرائن فارشده الشارع الى مفارقتها احتياطا فلما اعلمه انه لا يقدر على فراقها لمحبته لها وانه لا يصبر على ذلك رخص له فی ابقائها لان محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم قلت هذا اشبه والحديث لا يناسب الباب الا ان يقال ان الابكار قلما يكن متمليات بامثال هذا لكثرة حيائهن فالتزوج بهن اولى.

باب فی قوله تعالى الزانی لا ينكح الا زانية وتمامها او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

اختلف اهل التاويل فی تاويل ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية فی بعض من استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فی نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من اهل الشرك وكن اصحاب رايات يكرين انفسهن فانزل الله تحريمهن على المؤمنين من اولئك البغايا الا زانية او مشركة لانهن كذلك والزانية من اولئك البغايا لا ينكحها الا زان من المؤمنين او المشركين مثلها لانهن كن مشركات وحرم ذلك على المؤمنين فحرم الله نكاحهن فی قول اهل هذه المقالة وقال آخرون معنى ذلك الزانی لا يزنی الا بزانية او مشركة والزانية لا يزنی بها الا زان او مشرك قالوا ومعنى النكاح فی هذا الموضع الجماع وقال آخرون كان هذا حكم الله فی كل زان وزانية حتى نسخه بقوله وانكحوا الايامى منكم فاحل نكاح كل مسلمة وانكاح كل مسلم قال ابن جرير الطبری بعد بيان ذلك الاقوال واولى الاقوال فی ذلك عندی بالصواب قول من قال عنی بالنكاح فی هذا الموضع الوطء وان الآية نزلت فی بغايا المشركات وذات الرايات وذلك لقيام الحجة على ان الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزانی من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الاوثان فمعلوم اذا كان كذلك انه لم يعن بالآية ان الزانی من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح الا بزانية او مشركة واذا كان ذلك كذلك تبين ان معنى الآية الزانی لا يزنی الا بزانية تستحل

الزنا او بشركة تستحله وقوله حرم ذلك على المؤمنين يقول وحرم الزنا على المؤمنين بالله ورسوله وذلك
هو النكاح الذي قال جل شانه الزاني لا ينكح الا زانية الآية قال في نهاية المقتصد اختلفوا في زواج الزانية فاجاز
الجمهور ومنعها قوم وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين هل خرج مخرج
الذم او مخرج التحريم وهل الاشارة في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين الى الزنا او الى النكاح ثم
انما صار الجمهور لحمل الآية على الذم لا على التحريم اه قال المنذري وللعلماء في الآية خمسة اقوال احدها
انها منسوخة والناسخ فانكحوا الايامى منكم وعلى هذا اكثر العلماء يقولون من زنى بامرأة فله ان يتزوجها
ولغيره ان يتزوجها قلت وبه قال الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وخالفهم ابن القيم وقال بالحرمة
والثاني ان النكاح ههنا الوطء والثالث ان الزاني المجلود لا ينكح الا زانية مجلودة او مشركة وكذلك الزانية والرابع
ان هذا كان في نسوة كان الرجل يتزوج احداهن على ان تنفق عليه مما كسبته من الزنا والخامس انه عام في تحريم انكاح
الزانية على العفيف والعفيف على الزانية انتهى قال الزمخشري في الكشاف وقيل كان نكاح الزانية محرما في اول الاسلام
ثم نسخ والناسخ قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقيل الاجماع وروي ذلك عن سعيد بن المسيب اه قلت الظاهر ان الآية
خرج مخرج الذم لا لمخرج التحريم كما اختاره صاحب الكشاف۔

قوله ان مرثد بن ابي مرثد الغنوي كان يحمل الاسارى بمكة وكان بمكة بغي يقال لها عناق
وكانت صديقة اي في الجاهلية قال جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انكح
عناقا فسكت عني فنزلت والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فدعاني فقرأها علي
وقال لا تنكحها اي لا ينبغي لك ان تنكحها والحديث مختصر واخرجه الترمذي وغيره مطولا۔

قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود الا مثله
اي المجلودة في الزنا ظاهره تحريم المجلودة والمجلود الا على مثلها والوصف بكونه مجلودا او مجلودة ليس الا لان
ثبوت الزنا لا يكون الا بالاقرار او الشهادة وهما يستلزمان الجلد. واما اذا لم يثبت فلا يطلق عليه اسم الزاني
او الزانية فعلى هذا عند جمهور العلماء والائمة ان هذا الحديث منسوخ كما نسخت الآية او يقال ان في الحديث خبر
على ان عادة الناس جارية على ان الفاسق والزاني لا يرغب الا بمثله فلا يدل على تحريم نكاح الزاني بالعفيفة او
نكاح العفيف بالزانية وبالعكس۔

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها ماله من الفضل

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران
اي اجر العتق واجر التزوج وقيل له اجران على كل عمل يعمله بعد ذلك من الصوم والصلوة وغيرها وهذا الحديث
مختصر واخرجه مسلم والبخاري مطولا ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب
آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت

فنازلا لانها بنت اخته وبنت صاحب اللبن لانها اخته وبنت بنته نبازلا لانها بنت اخته وامه فصاعدا لانها جدته واخته لانها عمته ولا يتعدى التحريم الى احد من قرابة الرضيع فليست اخته من الرضاعة اختا لاخيه ولا بنتا لابيه اذ لا رضاع بينهم والحكمة فى ذلك ان سبب التحريم ما ينفصل من اجزاء المرأة وزوجها وهو اللبن فاذا اغتذى الرضيع صار جزء من اجزائهما فانتشر التحريم بينهم بخلاف قرابات الرضيع لانه ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسب ولا سبب **فائدة** اخرج ابن سعد من طريق برة بنت ابى تجراة ان اول من ارضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثويبة بلبن ابن لها يقال له مسروح اياما قبل ان تقدم حليمة وارضعت قبله حمزة وبعده ابا سلمة بن عبد الاسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلها وهو بمكة وكانت خديجة تكرمها وهى على ملك ابى لهب وسالته ان يبيعها لها فامتنع فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ابو لهب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث اليها بصلة وبكسوة حتى جاء الخبر انها ماتت سنة سبع مرجعه من خيبر ومات ابنها مسروح قبلها وقال الحافظ فى الفتح وذكر السهيلى ان العباس قال لما مات ابو لهب رأيته فى منامى بعد حول فى شر حال فقال ما لقيت بعدكم راحة الا ان العذاب يخفف عنى كل يوم اثنين وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم ولد يوم اثنين وكانت ثويبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها۔

باب فى لبن الفحل اى الرجل ونسبة اللبن اليه مجازية بكونه السبب فيه قال جمهور الصحابة والتابعين وابو حنيفة ومالك والشافعى واحمد بن حنبل وآخرون ان لبن الفحل يحرم وحجتهم حديث الباب وقال بعض السلف ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا وبه قال داؤد وقالوا ان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة من الرجل والجواب انه قياس فى مقابلة النص فلا يلتفت اليه على ان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة فوجب ان يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب الولد اوجب تحريم ولد الولد لتعلقه بولده الى هذا اشار ابن عباس بقوله فى هذه المسئلة اللقاح واحد اخرجه ابن ابى شيبة وايضا فان الوطى يدر اللبن فللفحل فيه نصيب

قوله عن عائشة قالت دخل على افلح بن ابى القعيس فاستترت منه قال تستترين منى وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخى قالت انما ارضعتنى المرأة ولم يرضعنى الرجل فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك

وفى الحديث دليل على ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التى ارضعته من غيرها مثلا ولعل رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بالرضاع بينهما قبل ذلك او اخبر بالوحى بصدق افلح وفى رواية الباب افلح بن ابى القعيس وفى البخارى افلح اخا ابى القعيس وهو المحفوظ قاله الحافظ وقال القرطبى كل ما جاء من الروايات وهم الا من قال افلح بن قعيس اخو ابى القعيس۔

باب فى رضاعة الكبير اى بعد زمن الفطام لا يحرم وذهب الى هذا جمهور الامة وقالوا ان حكم الرضاع

انما ثبت فی الصغر و استدلوا بقوله تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین وقولہ تعالیٰ وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا وقولہ تعالیٰ وفصالہ فی عامین وبحدیث ام سلمۃ عند الترمذی لا یحرم من الرضاع الا مافتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام وبحدیث عبد اللہ بن الزبیر عند ابن ماجہ بلفظ لا رضاع الا مافتق الامعاء وبحدیث ابن عمر الموقوف علیہ لا رضاعۃ الا لمن ارضع فی الصغیر وبحدیث ابن عباس کان یقول ما کان فی الحولین وان کانت مصۃ واحدۃ فہی تحرم وبحدیث ابن عباس مرفوعا عند ابن عدی والدارقطنی والبیہقی لا یحرم من الرضاع الا ما کانت فی الحولین وبحدیث الباب وسیاتی وقد اختلفوا فی تقدیر المدۃ التی یقتضی الرضاع فیہا التحریم علی اقوال الاول انہ لا یحرم منہ الا ما کان فی الحولین وہو محکی عن عمر وابن عباس وابن مسعود والشافعی وابی حنیفۃ والثوری ومالک وابی یوسف ومحمد واحمد بن حنبل والقول الثانی ان الرضاع المقتضی للتحریم قبل الفطام والیہ ذہب الحسن والاوزاعی والقول الثالث ثلثون شہرا وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وزفر والقول الرابع فی الحولین وما قاربہا روی ذلک عن مالک وروی عنہ ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیلہ وکثیرہ کما فی الموطاء القول الخامس ثلث سنین وہو مروی عن جماعۃ من اہل الکوفۃ۔

قولہ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا وعندہا رجل قال حفص فشق ذلک علیہ فتغیر وجہہ اتفقا قالت یا رسول اللہ انہ اخی من الرضاعۃ فقال انظرن من اخوانکن فانما الرضاعۃ من المجاعۃ قولہ انظرن الخ معناہ تاملن ما وقع من ذلک ہل ہو رضاع صحیح بشرط من وقوعہ فی زمن الرضاعۃ فان الحکم الذی ینشأ من الرضاع انما یکون اذا وقع الرضاع المشترط وقال المہلب معناہ انظرن ما سبب ہذہ الاخوۃ فان حرمۃ الرضاع انما ہی فی الصغر حتی تسد الرضاعۃ المجاعۃ فقولہ انما الرضاعۃ من المجاعۃ تعلیل ای الرضاعۃ التی تثبت بہا الحرمۃ تحل بہ الخلوۃ حیث یکون الرضیع طفلا لیسد اللبن جوعتہ لان معدتہ ضعیفۃ یکفیہا اللبن وینبت بذلک لحمہ فیصیر کجزء من المرضعۃ فیشترک مع اولادہا فکانہ قال لا رضاعۃ معتبرۃ الا المغنیۃ عن المجاعۃ والمطعمۃ من المجاعۃ واستدل بہ علی ان التغذیۃ بلبن المرضعۃ یحرم سواء کان بشرب ام اکل بای صفۃ کان حتی الوجور والسعوط والثرد وغیر ذلک

باب من حرم بہ ای بالرضاع الکبیر قد مر انہ لم یذہب الیہ الجمہور وقال بعض السلف یحرم بالرضاع الکبیر ایضا وذہب ابن تیمیۃ ان الرضاعۃ تعتبر فیہ الصغر الا اذا دعت الیہ الحاجۃ کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخولہ علی المراۃ ویشق احتجابہا منہ وحمل علی ذلک قصۃ سالم التی فی الباب واجاب الجمہور عن قصۃ سالم فی حدیث الباب باجوبۃ منہا انہ منسوخ وبہ جزم المحب الطبری فی احکامہ وقررہ بعضہم بان قصۃ سالم کانت فی اوائل الہجرۃ والاحادیث الدالۃ علی اعتبار زمن الفطام من روایۃ احداث الصحابۃ فدل علی تاخرہا وہو مستند ضعیف ومنہا دعوی الخصوصیۃ بسالم وامراۃ ابی حذیفۃ والاصل

فيه قول ام سلمة وازواج النبي صلى الله عليه وسلم ما نرى هذا الا رخصة ارخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة وقرره ابن الصباغ وغيره وقرره آخرون بان الاصل ان الرضاع لا يحرم فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الاصل له وبقي ما عداه على الاصل وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها۔

باب هل يحرم ما دون خمس رضعات اختلفوا في هذه المسئلة فقال الجمهور يحرم قليل الرضاع وكثيره وهو قول مالك وابي حنيفة والاوزاعي والثوري والليث وهو المشهور عن احمد وذهب آخرون الى ان الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة ثم اختلفوا فقال الشافعي خمس رضعات وهي رواية عن احمد وفي بعض كتب الشافعية خمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات جائعات وقال احمد في رواية لا تحرم المصة والمصتان بل ثلث مصات وبه قال اسحق۔

قوله عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن قال الحافظ جاء عن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك في الموطا وعن حفصة كذلك وجاء عن عائشة ايضا سبع رضعات اخرجه ابن ابي خيثمة باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عنها وفي رواية عنها عبد الرزاق لا يحرم دون سبع رضعات او خمس رضاعات وجاء عنها ايضا عند مسلم خمس رضاعات والى هذا ذهب الشافعي وهي رواية عن احمد وذهب احمد في رواية ان الذي يحرم ثلث رضعات قال القرطبي في رواية لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان هو النص ما في الباب الا انه يمكن حمله على ما اذا لم يتحقق وصوله الى جوف الرضيع وقوى مذهب الجمهور بان الاخبار اختلفت في العدد وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع الى اقل ما يطلق عليه الاسم ويعضده من حيث النظر انه معنى طارع يقتضي تابيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالصهر او يقال مائع يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمني وايضا فقول عائشة عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فمات النبي صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ لا ينتهض للاحتجاج على احد من قول الاصوليين لان القرآن لا يثبت الا بالتواتر والراوي روى هذا انه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي انه خبر ليقبل قوله والله اعلم انتهى ملخصا ما قاله الحافظ في الفتح قلت معنى قول عائشة وهن مما يقرأ من القرآن نعني ان لبعض من لم يبلغه النسخ كان يقرأه على الرسم الاول لان النسخ لا يكون الا في زمان الوحي فكيف بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اراديت بذلك قرب زمان الوحي فنقول ان اول النسخ عشر رضعات لسبع رضعات ثم نسخ هذا بخمس رضعات ثم هذا بثلث رضعات ثم هذا ايضا نسخ بقوله تعالى والاتي ارضعنكم فصار حكم الرضاعة باقل ما يطلق عليه اسم الرضاعة وهو وصول اللبن الى جوف الرضيع مطلقا فلا يستدل بحديث الباب ولا تحرم المصة والمصتان اما اولا لان فيه اضطرابا وثانيا لو سلم خلوه عن الاضطراب انه منسوخ بالآية اوانه كناية عن عدم

اللبن الی جوف الصبی و لذا قال ابن عباس اذا عقی الصبی فقد حرم حین شل عن الرضعة او اختلف [illegible]
تحرم لان العقی اسم لما یخرج من الصبی حین یولد اسود لزج اذا وصل اللبن الی جوفہ فقال [illegible]
ای بل سقیتموہ عسلا لیسقط عنہ عقیہ انما ذکر ذلک لیعلم ان اللبن قد صار فی جوفہ لانہ لا عقی من [illegible] اللبن
یصیر فی جوفہ المصة فعل الرضیع والاملاجة فعل المرضع۔

باب فی الرضخ عند الفصال الرضخ العطیة القلیلة ای عطاء المرضعة وقت الفصال [illegible]
یستحبون ان یبروا المرضعة عند فصال الصبی شیئا فاستحبہ الشریعة

قولہ قلت یا رسول اللہ ما یذہب عنی مذمة الرضاع ای ما یسقط عنی حق المرضعة قال الغرة العبد
او الامة الغرة فی الاصل بیاض فی وجہ الفرس والمراد ہہنا العبد او الامة کما فسر بقولہ العبد او الامة ای [illegible]
ادیت الغرة فقد ادیت حقہا کاملا۔

باب ما یکرہ ان یجمع بینہن من النساء ای فی النکاح او فی ملک الیمین وطئا او الاصل فیہ قولہ تعالی
وان تجمعوا بین الاختین وہذہ المسئلة المتفق علیہا الائمة وتنقیح المناط لابی حنیفة بان کل امرأتین او فرضت
کل واحدة منہما ذکرا لا یجوز لہ ان یتزوج بالاخری لا یجوز الجمع بینہما فہذا تنقیح المناط فی الآیة لا الزیادة بخبر الواحد
وان سلم فبالخبر المشہور ولا محذور فیہ وایضا المحذور فی زیادة الرکن او الشرط ولیست ہذہ منہما

قولہ لا تنکح المرأة علی عمتہا ولا العمة علی بنت اخیہا ولا المرأة علی خالتہا ولا الخالة علی بنت اختہا
ولا تنکح الکبری علی الصغری ولا الصغری علی الکبری ای لا یجمع بین العمة وبنت اخیہا
فی النکاح سواء تقدم نکاح العمة او بنت الاخ وہذا معنی قولہ ولا تنکح الکبری علی الصغری الحدیث فہذہ
الجملة تاکید للاولی وکذا لا یجمع فی الوطی بملک الیمین

قولہ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کرہ ان یجمع بین العمة والخالة وبین
الخالتین والعمتین قولہ کرہ ان یجمع الحدیث معناہ حرم ان یجمع بین العمة وبین بنت اخیہا وبین الخالة
وبین بنت اختہا کما فی الحدیث السابق مصرح فعلی ہذا الطرف الثانی من مدخول بین متروک فی الکلام المشہور
ای بین العمة والخالة وبین من ہما عمة وخالة لہا وکذا قولہ بین الخالتین ای وبین من ہما خالتان لہا
والمراد بالخالتین الصغیرة ممن ہی خالة لہا والکبیرة منہا او الابویة وہی اخت الام من اب والامویة وہی
اخت الام من ام وعلی ہذا القیاس العمتین ویحتمل ان یکون المراد بالخالتین الخالة ومن ہی خالة لہا اطلق
علیہا اسم الخالة تغلیبا وکذا العمتین والکلام لمجرد التاکید وقیل المراد النہی عن الجمع بین امرأتین احدہما
عمة والاخری خالة او کل منہما عمة الاخری او کل منہما خالة الاخری تصویر الاولی ان یکون رجل وابنہ تزوجا
امرأة وبنتہا فتزوج الاب البنت والابن الام فولدت لکل منہما ابنة من ہاتین الزوجتین فابنة الاب
عمة بنت الابن وبنت الابن خالتہا وتصویر الثانی ای العمتین ان یتزوج رجل ام رجل ویتزوج الآخر امہ
فیولد لکل منہما ابنة فابنة کل واحد منہما عمة الاخری وتصویر الثالث ای الخالتین ان یتزوج رجل ابنة

رجل والآخر ابنة فولدت لكل منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالة الاخرى۔

قوله: انی لست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا ابدا

اى ليس التحليل والتحريم من نفسى هو من عند الله تعالى وهو يتولى امر التحليل والتحريم وانا مبلغ لما ينزل ربى ولكن
لا تجتمع فاطمة بنتى وبنت ابى جهل وهى جويرية او العوراء وقيل اسمها جميلة والاول هو الاشهر قال الحافظ وقال ابن
التين اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم على على رضى الله عنه ان يجمع بين ابنته وابنة ابى جهل لانه علل
بان ذلك يوذيه واذيته حرام بالاتفاق ومعنى قوله لا احرم حلالا اى هى له حلال لو لم تكن عنده فاطمة واما الجمع بينهما الذى
يستلزم تاذى النبى صلى الله عليه وسلم لتاذى فاطمة به فلا وزعم غيره ان السياق يشعر بان ذلك مباح لعلى رض لكنه منعه النبى
صلى الله عليه وسلم رعاية لخاطر فاطمة وقيل هو ذلك امتثالا لامر النبى صلى الله عليه وسلم والذى يظهر لى انه لا يبعد
ان يعد فى خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ان لا تتزوج على بناته ويحتمل ان يكون ذلك مختصا بفاطمة عليها السلام

قوله فانما ابنتى بضعة منى يريبنى ما ارابها ويوذينى ما اذاها قال الحافظ ويوخذ من هذا الحديث ان
فاطمة لو رضيت بذلك لم يمنع على من التزوج بها او بغيرها واستشكل اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة
على النبى صلى الله عليه وسلم اقرب الى خشية الافتتان فى الدين ومع ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستكثر
من الزوجات وتوجد منهن الغيرة ومع هذا لم يراع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حقهن ما راعاه فى حق فاطمة
ومحصل الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك فاقدة من تركن اليه من يونسها ويزيل وحشتها من ام او اخت بخلاف
امهات المومنين فان كل واحدة منهن كانت ترجع الى من يحصل لها معه ذلك وزيادة عليه وهو زوجهن
صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملاطفة وتطييب القلوب وجبر الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى
منه لحسن خلقه وجميل خلقه بجميع ما يصدر منه بحيث لو وجد ما يخشى وجوده من الغيرة لزال عن قرب۔

باب فى نكاح المتعة وهى تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة او يقال ان معنى المتعة عقد
موقت بين الرجل والمرأة ينتهى بانتهاء الوقت فيدخل فى ارادة المتعة النكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت
من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وبالقيد ذلك من الالفاظ التى تفيد التواضع مع
المرأة على هذا المعنى وقيل هى ابيحت فى خيبر وفتح مكة وتبوك وحجة وقيل ابيحت فى زمن خيبر ثم نسخت ثم ابيحت
فى غزوة الفتح ثم نسخت بعدها الى الابد وقال الحذاق ان فى غزوة الفتح ابيحت الى ثلاثة ايام ثم نسخت الى الابد
قلت انى متردد فى اباحتها فى الاسلام فى حين ما ولعل ما كان فى الفتح كان نكاح المؤبد ولكن بمهر قليل ويدل
عليه رواية ابن عباس وقال الحذاق وهم ابن تيمية كيف تكون مباحا فى الخيبر مع ان النساء كلها كانت
يهودية وعلى ان النهى لحم الحمر كان فى خيبر والنهى عن المتعة فى فتح مكة فوهم الراوى وجمع بينهما واما الرواية التى
تدل على اباحتها فى تبوك فضعيفة لا يعبأ بها واما الحجة الوداع وكان فيه متعة الحج لا متعة النساء التمتع متقابل
الافراد والقران واختلفت الصحابة فقال بعضهم باباحتها لعدم بلوغهم النسخ ثم رجعوا عن الاباحة وقال وبعد ما
فانعقد الاجماع على حرمتها الا قوم من الروافض قالوا باباحتها والعجب منهم كيف قالوا باباحتها وهم ينتسبون الى

علی بن ابی طالب وقد ثبت عنہ حرمتہا المؤبدة فما ہی الا النزعة الشیطانیة والہوی النفسانیة التی حملتہم علی ذلک،
وکذلک اکثر مسائلہم المذہبیة بل لا خلاف عندی لاحد من الصحابة فی حرمتہا ایضا الا ما روی عن ابن عباس
وہو ایضا قائل بحرمتہا وقت الاضطرار نقل الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ قیل لابن عباس قد اضطرب
الناس بفتواک وانتشر واعلیہ منہا ما قال قلت للشیخ لما طال حبسہ + یا صاح ہل لک فی فتوی ابن عباس
ہل لک فی رخصة الاطراف آنسة وتکون مثوی لک حتی مصدر الناس، فقال ابن عباس سبحان اللہ
ما قلت الا کالخنزیر والمیتة ای با باحتہا عند شدة الشبق والاضطرار وہذا ایضا لم یذہب الیہ احد سواہ
وقال علی المرتضی لابن عباس انت رجل تائہ الحدیث قولہ نہی عنہا فی حجة الوداع وفی روایة مسلم
فی ہذہ القصة ان اباہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکة قال فاقمنا بہا خمس عشرة ثلثین بین لیلة ویوم
فاذن لنا رسول اللہ صلی اللہ وسلم فی متعة النساء الحدیث بطولہ وفی آخرہ فلم اخرج حتی حرمہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی روایة من کان عندہ شیئ من ہذہ النساء التی یتمتع فلیخل سبیلہا مخالف حدیث مسلم حدیث
ابی داؤد فی تعیین المحل والحدیث واحد فی قصة واحدة۔

باب فی الشغار قال النووی الشغار بکسر الشین المعجمة اصلہ فی اللغة الرفع یقال شغر الکلب اذا رفع
رجلہ لیبول کانہ قال لا ترفع رجل بنتی حتی ارفع رجل بنتک وقیل ہو من شغر البلد اذا خلی لخلوہ عن الصداق
وکان الشغار من نکاح الجاہلیة واجمع العلماء علی انہ منہی عنہ لکن اختلفوا ہل ہو نہی یقتضی البطال النکاح
ام لا وعند الشافعی یقتضی البطالہ وحکاہ الخطابی عن احمد واسحاق وابی عبید وقال مالک یفسخ قبل الدخول و
بعدہ وفی روایة عنہ قبلہ لا بعدہ وقال جماعة یصح بمہر المثل وہو مذہب ابی حنیفة وحکی عن عطاء وزہری
واللیث وہو روایة عن احمد واسحاق وبہ قال ابو ثور وابن جریر واجمعوا علی ان غیر البنات من الاخوات
وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاماء کالبنات فی ہذا وصورتہ الواضحة زوجتک بنتی علی ان
تزوجنی بنتک وبضع کل واحدة صداق للاخری فیقول قبلت

قولہ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الشغار والنہی لا یدل علی بطلانہ نعم یدل علی کونہ
منہیا عنہ ولیستلزم الکراہة فقلنا بہا قولہ ان العباس بن عبد اللہ بن العباس انکح عبد الرحمن بن الحکم
مفعول اول لانکح ابنتہ مفعول ثانی وانکحہ ای العباس عبد الرحمن فاعل لانکح بنتہ وکانا ے
عبد الرحمن والعباس جعلا صداقا ای لکل واحدة من ابنتہما قال الشوکانی وللشغار صورتان احدہما المذکورة
فی الاحادیث وہی خلو بضع کل منہما من الصداق والثانیة ان یشترط کل واحد من الولیین علی الآخر ان
یزوجہ ولیتہ فمن العلماء من اعتبر الاولی فقط ومنعہا دون الثانیة ولیس المقتضی للبطلان عندہم مجرد
ترک ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیة بل المقتضی لذلک جعل البضع صداقا واختلفوا فی
ما اذا لم یصرح فالاصح عندہم الصحة قال الحافظ واختلف نص الشافعی فی ما اذا سمی مع ذلک مہرا فنص
فی الاملاء علی البطلان وظاہر نصہ فی المختصر الصحة وعلی ذلک اقتصر فی النقل عن الشافعی من ینقل الخلاف

من اہل المذاہب قلت فاذا ثبت ذلک علمت ان العقد الذی وقع بین العباس بن عبداللہ وابنة
عبدالرحمن بن الحکم وبین العقد الذی وقع بین عبدالرحمن بن الحکم وابنة العباس لیس فیہما شائبة الشغار
الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان العقدین خالیان عن شرط تزویج کل واحد منہما ابنة الآخر
ولیس فیہما خلو بضع کل منہما الصداق ولم یجعل بضع کل واحد منہما صداقا للاخری بل فیہما تقرر الصداق
لکل واحدة منہما غیر البضع من المال فہذہ الصورة بظاہرہا لیس فیہا علة الفساد عند احد من العلماء فامر معاویة
رضی اللہ عنہ بالتفریق بینہما لیس الا للاحتیاط ومن باب سد الذرائع واما قول معاویة فی کتابہ ہذا الشغار
الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو مبنی علی فہمہ وانت تعلم ان فہم الراوی غیر معتبر ومع ہذا
مخالف للمعنی اللغوی بذل المجہود۔

باب فی التحلیل ای ان طلق رجل زوجتہ ثلاثا ثم تتزوج بہا آخر لیحللہا للزوج الاول ہل یجوز ذلک ام لا
اختلف العلماء فیہ واختلفت الروایة ایضا عن ابی حنیفة فیہ ففی المشہور عنہ انہ اذا نکح بشرط التحلیل بالقول
بان یقول اتزوجک علی ان احللک للزوج الاول یکرہ ذلک النکاح للزوج الاول والثانی جمیعا کراہة
تحریم والنکاح صحیح ویبطل الشرط والشرط معصیة ولہ ان یقیم معہا وان لم یشترطا بالقول فلا یکرہ بل یکون
ماجورا وفی فتح القدیر ہذا اذا لم یکن الرجل معروفا بہذا الفعل والا یکرہ ہذا ایضا کراہة تحریم وان لم یشترطا
بالقول وقال ابو یوسف لا ینعقد النکاح بشرط التحلیل ولا یحل للاول لان ہذا فی معنی شرط التوقیت فیکون
فی معنی المتعة فیبطل وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو روایة عن ابی حنیفة وقال محمد یصح النکاح
ولا تحل للاول۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعن المحل والمحلل لہ استدل بہذا الحدیث ابن تیمیہ
ان النکاح بنیة التحلیل وبشرط التحلیل باطل ولا تحل للاول ولا تترتب علیہ احکام النکاح وصنف فیہ
مجلدا ثلث الحدیث عند ابی حنیفة محمول علی الاشتراط لکونہ کبیرة وان صح النکاح وتحل للاول قال
الحافظ استدلوا بہذا الحدیث علی بطلان النکاح اذا شرط الزوج انہ اذا نکحہا بانت منہ او شرط
انہ یطلقہا او نحو ذلک وحملوا الحدیث علی ذلک ولا شک ان اطلاقہ یشمل ہذہ الصورة وغیرہا وقال
ابن حزم لیس الحدیث علی عمومہ فی کل محلل اذ لو کان کذلک لدخل فیہ کل واہب وبائع ومزوج فصح انہ
اراد بہ بعض المحللین وہو من احل حراما لغیرہ بلا حجة فتعین ان یکون ذلک فی من شرط ذلک لانہم لم یختلفوا
فی ان الزوج اذا لم ینو تحلیلہا للاول ونوت ہی انہا لا تدخل فی اللعن فدل علی ان المعتبر الشرط انتہی ومن
المجوزین للتحلیل بلا شرط ابو ثور وبعض الحنفیة وآخرون وحملوا احادیث التحریم علی ما اذا وقع الشرط انہ
نکاح تحلیل قالوا وقد روی عبد الرزاق ان امراة ارسلت الی رجل فزوجتہ نفسہا لیحلہا لزوجہا فامرہ عمر بن الخطاب
ان یقیم معہا ولا یطلقہا واوعدہ ان یعاقبہ ان طلقہا فصحح نکاحہ ولم یامرہ باستینافہ وروی عبد الرزاق ایضا
عن عروة بن الزبیر انہ کان لا یری باسا بالتحلیل اذا لم یعلم احد الزوجین قال ابن حزم وہو قول سالم بن عبداللہ

والقاسم بن محمد قال ابن القيم في اعلام الموقعين وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محللا ثم رغب فيها فامسكها قال لا بأس بذلك وقال الشعبي لا بأس بالتحليل اذا لم يأمر به الزوج وقال الليث بن سعد ان تزوجها ثم فارقها فرجع الى زوجها وقال الشافعي وابو ثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فاما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد او لم يشترط نوى ذلك او لم ينوه قال ابو ثور وهو ماجور وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل هذا سواء وروى ايضا عن محمد وابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا نوى الثاني والمرأة التحليل للاول لم تحل له بذلك وروى الحسن ابن زياد عن زفر وابي حنيفة انه ان شرط عليه في نفس العقد انه انما تزوجها ليحلها للاول فانه نكاح صحيح ويبطل الشرط وله ان يقيم معها فهذه ثلاث روايات عن ابي حنيفة قالوا وقد قال الله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهذا زوج قد عقد بمهر وولي ورضاها وخلوها عن المانع الشرعي وهو راغب في ردها الى زوجها الاول فيدخل في حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا نكاح رغبة هذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما امر الله تعالى بقوله حتى تنكح زوجا غيره والنبي صلى الله عليه وسلم انما شرط في عودها الى الاول مجرد ذوق العسيلة بينهما فالعسيلة حلت له بالنص واما لعنه صلى الله عليه وسلم للمحلل فلا ريب انه لم يرد كل محلل ومحلل له فان الولي محلل لما كان حراما قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع امته محلل للمشتري وطأها وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فانه محلل ولو لم يشترط التحليل او لم ينوه فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعا انه لم يدخل في النص وانما المراد به من احل الحرام بفعله او عقده بلا حجة وكل مسلم لا يشك في انه اهل للعنة ومن قصد الاحسان الى اخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث اولاده وعياله فهو محسن وما على المحسنين من سبيل فضلا ان يلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى۔

باب في نكاح العبد بغير اذن مواليه وفي نسخة بغير اذن سيده اختلف العلماء فيه فقال داود ظاهري صحيح وقال مالك ان العقد نافذ وللسيد فسخه وقال الحنفية ان العقد موقوف ينفذ بالاجازة وقال الشافعي ان العقد باطل لا ينفذ بالاجازة

قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مواليه فهو عاهر

فيه دليل على ان نكاح العبد لا يصح بغير اذن سيده وذلك للحكم عليه بانه عاهر والعاهر الزاني والزنا باطل،

باب في كراهية ان يخطب الرجل على خطبة اخيه الخطبة بالكسرة وهو طلب الرجل من ولي المرأة ان يتزوجها منه واما بالضم فيطلق على القول والكلام قال الطيبي ان علم علامات الرضا فيكره والا فلا

قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه اي المسلم قال الجمهور هذا النهي للتحريم وقال الخطابي هذا النهي للتاديب وليس للتحريم يبطل العقد عند اكثر الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد بل حكى النووي ان النهي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعية والحنابلة محل التحريم اذا

مرحت المخطوبة او وليها الذى اذنت له بالاجابة فاو وقع التصريح بالردفلا تحرم ولو لم تعلم الثانى بالحال فيجوز الهجوم

على الخطبة لان الاصل الاباحة عند الحنابلة فى ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك

فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه

قول فاطمة خطبنى معاوية وابو جهم فلم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة

وحكى الترمذى عن الشافعى حديث الباب اذا خطب الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد

ان يخطب على خطبته فاذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فلا باس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها

لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر بغير من اختارت واذا وجد شروط التحريم ووقع

العقد للثانى فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند

المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهى عنه الخطبة والخطبة ليس شرطا فى

صحة النكاح فلا يفسخ النكاح الى آخر ما قال انتهى ملخصا من الفتح۔

باب الرجل ينظر الى المراۃ وھو یرید ان تزوجها قالوا يجوز النظر الى المخطوبة كيلا ينجر الامر الى الفساد

وقالوا انه يخلص النية عند الابتداء ثم يفوض الامر الى الله تعالى وهذا هو مذهب الجمهور وقد وقع الخلاف

فى الموضع الذى يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز الى الوجه والكفين فقط وقال داود

يجوز النظر الى جميع البدن وقال الاوزاعى ينظر الى موضع اللحم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا

خطب احدكم المراۃ فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل الحديث فيه دليل على انه ينظر الرجل المراة التى تريد ان تزوجها

باب فى الولى قال ابن الهمام الولى هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبى والمعتوه والعبد والكافر

على المسلمة والولاية فى النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت

او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وقال فى

البدائع الولاية فى باب النكاح انواع اربعة ولاية الملك وولاية القرابة وولاية الولاء وولاية الامامة

قلت فمدار الاجبار عندنا على الصغر فلا يجوز للولى اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعى مدار

الاجبار هو البكارة فيجوز للولى اجبار البكر البالغة على النكاح دون الصغيرة الثيبة واختلف العلماء فى

اشتراط الولى فى النكاح فقال الشافعى ومالك واحمد ان النكاح لا يصح ولا ينعقد بعبارة النساء اصلا سواء

كانت اصيلا او وكيلة وان اظهر الولى رضاه بمائة مرة وحضر فى العقد وقال ابو حنيفة يصح النكاح

بعبارة النساء ايضا وقد يصح بدون اذن الولى ورضائه ايضا وقال صاحباه لا يجب عبارة النساء

بل يجب اذن الولى ورضائه وبدونه باطل قال ابن الهمام حاصل ما فى الولى من علمائنا سبع روايات

روايتان عن ابى حنيفة احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا

الا انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفو جاز ومع غيره

للنصح واختيرت للفتوى قلت وفي كتب الفقه ان زوجت حرة مكلفة نفسها بغير شهود ولي واذنه نفذ نكاحها عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف يقول اولا انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا او لم يكن ويروى رجوعه الى قولهما وقال زين العرب قال مالك ان كانت المرأة دنية جاز ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لابد من وليها واما استدلال ابي حنيفة لظاهر الرواية فبالكتاب والسنة والقياس واما الكتاب فقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فالاية نص على انعقاد النكاح بعبارتها وانعقاده بلفظ الهبة فكانت حجة على المخالف في المسئلتين وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والاستدلال به من وجهين احدهما انه اضاف النكاح اليها فيقتضي تصور النكاح منها والثاني انه جعل نكاح المرأة غاية الحرمة فيقتضي انتهاء الحرمة عند نكاحها نفسها وعنده لا ينتهي وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا اي نكاحها اضاف النكاح اليهما من غير ذكر الولي وقوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الآية والاستدلال به من وجهين احدهما اضاف النكاح اليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهن من غير شرط الولي والثاني انه نهى الاولياء عن المنع عن نكاحهن انفسهن من ازواجهن اذا تراضى الزوجان النهي يقتضي تصوير المنهي عنه واما السنة فكثيرة ومنها ما اخرجه الطحاوي بسند صحيح عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال امثلي يصنع به هذا ويفتات عليه الحديث اي ينفرد عليه برايه فهذا يدل على ان النكاح ينعقد بغير شهود الولي واذنه فان عائشة لم تكن وليا لحفصة وكان وليها اباها عبد الرحمن وهو كان غائبا بالشام ثم نكحت عائشة حفصة وقد رأت ان تزويجها بنت عبد الرحمن بغيره جائز ورأت ذلك العقد مستقيما والدليل على ان الغرض اذن الولي ورضاه ولا يجب عبارته ما اخرجه الطحاوي لسنده عن ام سلمة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة ابي سلمة فخطبني الى نفسي فقلت يا رسول الله انه ليس احد من اوليائي شاهدا فقال انه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك قالت قم يا عمر فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزوجها ففي الحديث دليل على ان الامر في التزويج اليها دون اوليائها لان النبي صلى الله عليه وسلم خطبها الى نفسها ودل قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك على ان رضاء الاولياء يكفي ولا يجب عبارتهم وهذا ظاهر ومما يدل على عدم ضرورة عبارت الاولياء لفظ رواية موطا امام مالك صـ ۲۱۶ في باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا ولفظه فقالت ام سلمة ولدت سبيعة في الاسلمية بعد وفات زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان احدهما شاب والاخر كهل فحطت الى الشاب فقال الكهل لم تحلي بعد وكان اهلها غيبا ورجاء اذا جاء اهلها ان يوثروه بها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال قد حللت فانكحي من شئت فهذا يدل صراحة ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لها النكاح بدون حضور الاولياء واما القياس فلانها بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية نفسها في النكاح

فلا تبقى موليا عليها كالصبي العاقل اذا بلغ والجامع ان ولاية الانكاح انما تثبت للاب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعا لكون النكاح تصرفا نافعا متضمنا مصالح الدين والدنيا وحاجتها اليه حالا ومآلا وكونها عاجزة عن احراز ذلك بنفسها قبل البلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية انما تثبت بطريق الضرورة مع ان الحرية منافية لثبوت الولاية للحر على الحر وثبوت الشيء مع المنافي لا يكون الا بطريق الضرورة ولهذا المعنى زالت الولاية عن النكاح للصغير العاقل اذا بلغ وتثبت الولاية له وهذا المعنى موجود في الفرع وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء شقائق الرجال ولهذا زالت ولاية الاب عن التصرف في مالها وتثبت الولاية لها كذا هذا واذا صارت ولي نفسها في النكاح لا تبقى موليا عليها بالضرورة لما فيه من الاستحالة۔

قوله عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات اي كررها ثلث مرات فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان

تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وفي بعض الروايات فلها المهر بما استحل من فرجها استدل بهذا الحديث الحجازيون وذلك لا تعلق له بمرادهم فانهم قالوا لا ينعقد النكاح بعبارة النساء وان اظهر الولي اذنه مائة مرة بل لا بد من عبارة الاولياء وهذا ظاهر نعم هذا حجة لابي يوسف ومحمد على انه لا بد من اذن الولي وبدونه النكاح باطل مطلقا فقد قيل ان مداره على الزهري فعرض عليه فانكره وهذا يوجب ضعفا في الثبوت ويحقق ضعفه ان راوي الحديث عائشة ومن مذهبها جواز النكاح بغير ولي والدليل عليه ما روي انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير واذا كان مذهبها في هذا الباب هذا فكيف نروي حديثا لا نعمل به و لان ثبت فنحمله على الامة لان لفظ الباب ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فذكر الموالي على ان المراد من المرأة الامة وقيل كون اذن الولي لا بد منه صادق عندنا ايضا فان اذن الولي واجب في بعض الصور ومستحب في بعض الصور وما من صورة لا يستحب فيها اذن الولي فاذا ثبت ان الحديث يدل على اذن الولي فينظر الفقيه ان الاذن هل يكون اذنه حقه او لا حق له بل اذنه انما هو نظر الى المولية فقلنا ان اذن الولي نظرا للمولية لا لحقه لتحصيل النفقة والكفاءة والمهر كما في موطا محمد ص٢٤٩ فاما ابو حنيفة فقال اذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في الصداق فالنكاح جائز۔ وجعل محمد انور الفاروقي الاعظم حجة لابي حنيفة فمعنى البطلان في الرواية عدم التمام وكونه على شرف السقوط ان كان للولي ضررا في ذلك بتقليل المهر او عدم الكفاءة فاذن للولي ان يفسخها برفع القضية الى القاضي ويجيء الباطل بما لا فائدة فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا الا كل شيء ما خلا الله باطل ورجل بطال دبيكار وعلى ان الرواية يدل على انعقاد النكاح لان الامر باعتبار المهر دون العقر والعقد دال على جواز النكاح من غير ولي وانعقاده لا سيما لفظ بعض الروايات فلها المهر بما استحل وايضا لفظ الرواية فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له يفيدنا في ان اذن الولي ليس لكون الاذن حقه بل نظرا للمولية ومعناه انهم لما تعارضوا وتشاجروا فتعذرت المرأة تمكن لا ولي لها فالسلطان ولي مثلها

قوله عن ابی موسیٰ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نکاح الا بولی تمسک بهذا ایضا الحجازیون علی انه لا ینعقد عقد النکاح بغیر عبارات الاولیاء قلت لا یصح التمسک بهذا بل لا تعلق له بمرادهم ایضا وانما اخذوا المسئلة من عرف الناس وتعرضوا الی اثباتها بالمرفوعات فلا تعلق لحدیث ابی موسیٰ ولا لحدیث عائشة بمرادهم بل معناه معنی حدیث عائشة ای لا نکاح الا باذن ولی فهو حجة لابی یوسف ومحمد فیجاب بما یجاب عن حدیث عائشة وقال ابن الهمام هذا معارض لقوله علیه السلام الایم احق بنفسها من ولیها رواه مسلم ومالک فی الموطا وغیرهما ووجه الاستدلال انه اثبت لکل منها ومن الولی حقا فی ضمن قوله احق ومعلوم انه لیس للولی سوی مباشرة العقد اذا رضیت وقد جعلها احق منه به وبعد هذا اما ان یجری بین هذا الحدیث وما رووا حکم المعارضة والترجیح او طریقة الجمع فعلی الاول یترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف فی صحته بخلاف حدیث لا نکاح الا بولی فانه ضعیف مضطرب فی اسناده وفی وصله وانقطاعه وارساله وکذا حدیث عائشة رضی اللہ عنها عن ابن جریج عن سلیمان بن موسیٰ عن الزهری عن عروة عن عائشة وفیه انکار الزهری قال الطحاوی وذکر ابن جریج انه سال عنه ابن شهاب فلم یعرفه وعلی الثانی وهو اعمال طریقة الجمع بان یحمل عمومه علی الخصوص وذلک شائع وهذا یخص حدیث ابی موسیٰ بعد جواز کون النفی للکمال فی السنة وهو محمل قولها یخص حدیث عائشة بمن نکحت غیر الکفو والمراد بالباطل حقیقة علی قول من لم یصحح ما باشرته من غیر کفو او حکمه علی قول من یصححه وثبت للولی حق الخصومة فی نسخه وکل ذلک شائع فی اطلاقات النصوص ویجب ارتکابه لدفع المعارضة بینهما علی ان حدیث عائشة یخالف مذهبهم فقلت بل حدیث ابی موسیٰ ایضا فان مفهومه اذا نکحت نفسها باذن ولیها کان صحیحا وهو خلاف مذهبهم فثبت مع المنقول الوجه المعنوی وهو انها تصرفت فی خالص حقها هو نفسها وهی من اهله کالمال فیجب تصحیحه مع کونه خلاف الاولی انتهی قلت حدیث ابی موسیٰ رواه ابو حنیفة ایضا کما فی مسانیده وفی مستدرک الحاکم فلا یقال لعله لم یبلغ ابا حنیفة هذا الحدیث فاما انه یحمل علی التخصیص بما مر من اسناده لا الیٰ فلا یقال ان هذا تخصیص العام بالرائے ابتداً وان کان هذا ایضا جائزا اذا کان الوجه جلیا کما قال ابن دقیق العید فی احکام الاحکام ولذا تجد اکثر احادیث الاخلاق تخصص بالرای وههنا وجه جلی کما مر واما ان یحمل علی نفی الکمال ومعناه تنزیل الناقص منزلة المعدوم کما یفعله الفصحاء کثیر الا نفی الکمال فی اللفظ بل فی مصداق اللفظ وقال بعض بالقول الموجب بانا نقول انه لا نکاح الا بولی لکن الولی اعم من ان یکون غیر المولیة کما فی الصغری او یکون نفس المولیة کما فی الکبری قلت ظاهر الفاظ الحدیث یرده فانه یدل ان المولیة غیر الولی وعندی محمل آخر سوی ما ذکرنا من قبل وهو ان لا نکاح الا بولی صادق علی مذهب ابی حنیفة فان المراة ان نکحت فی غیر الکفوء او بنقصان المهر المثل فحکمه ما مر وان نکحت فی الکفوء وبتمام المهر ولم یاذن لها الولی فیجبر الولی علی ان یاذنها ویامره الشریعة بالاذن لحدیث علی والایم اذا وجدت لها

كفوا بالحديث ولقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الآية فان اذن فيها فصدق انه لكاح باذن
الولي وان كان الاذن مآلا ولا نكير فيه فان الاذن عام عندنا وان لم يأذنها فقد خالف امر الشارع فالسلطان
ولي لمن لا ولي لها فحاصل الحديث انتظار الولي واستيذانه فحصل من احاديث الباب امور ان النكاح
يكون باذن الولي وان العبرة للمولية عند اختلاف الولي والمولية وان الاولياء اذا تعارضوا فالولاية
للسلطان وهذا كله قول ابي حنيفة۔

قوله عن ام حبيبة انها كانت عند ابن جحش فهلك عنها وكان فيمن هاجر الى ارض الحبشة
فزوجها النجاشي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي عندهم وقصتها انها خرجت مهاجرة
الى ارض الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات مرتدا وثبتت على الاسلام فقالت رأيت في المنام كان
آتيا يقول يا ام المؤمنين ففزعت فاولتها بان رسول الله عليه وسلم يتزوجني فلما انقضت عدتي فما شعرت
الا برسول النجاشي على بابي يستأذن فاذا بجارية يقال لها ابرهة قد دخلت علي فقالت ان الملك يقول لك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجك منه قلت بشرك الله بالخير قالت يقول الملك
وكلي من يزوجك فارسلت الى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته وفي سيرة العمري ولي نكاحها عثمان بن
عفان فلما كان العشي امر النجاشي جعفر بن ابي طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا فخطب النجاشي فقال
الحمد لله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار واشهد ان لا اله الا الله وحده وان محمدا عبده ورسوله
انه الذي بشر به عيسى بن مريم اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجه ام حبيبة بنت ابي سفيان
فاجبت الى ما دعا اليه وقد اصدقتها اربع مائة دينار وفي روضة الاحباب اربع مائة مثقال من الذهب
ثم سكب الدنانير بين يدي القوم فتكلم خالد بن سعيد بن العاص فقال الحمد لله احمده واستعينه واستغفره
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الخ اما بعد فقد اجبت الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجته ام حبيبة بنت ابي سفيان فبارك الله لرسوله ودفع النجاشي الدنانير الى خالد فقبضها ثم ارادوا ان يقوموا
فقال النجاشي اجلسوا فان من سنن الانبياء اذا تزوجوا ان يؤكل طعام على التزويج فدعا بالطعام فاكلوا ثم اهدت
نساء الملك من العطر وغيرها وبعث النجاشي ام حبيبة الى النبي صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة
ولما بلغ ابا سفيان ذلك قال ذلك الفحل لا يقرع انفه وكان لام حبيبة حين قدم بها الى المدينة
بضع وثلاثون سنة ومكث عند النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من اربع سنين وتوفيت في زمان معوية سنة
ثلاثين او اربع واربعين من الهجرة في المدينة على القول الصحيح وصلى عليها مروان بن الحكم كذا في تاريخ الخميس و
مناسبة الحديث ان ام حبيبة زوجت نفسها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك لها ولي و
دل الحديث على ان النجاشي تولى النكاح وهو ليس بولي لها ولا يقال ان النجاشي كان سلطانا فهو ولي من لا ولي له والقول
بان خالد بن سعيد بن العاص تولى امر النكاح وهو وليها فلم يثبت بطريق صحيح۔

باب في العضل وهو المنع والشدة والمراد منها منع الولي موليته من النكاح۔

قوله عن الحسن حدثني معقل بن يسار قال كانت لي اخت تخطب الي فاتاني ابن عم لي فانكحتها

اياه ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها فقلت لا

والله لا انكحها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن

اي لا تمنعوهن ان ينكحن ازواجهن الآية قال فكفرت عن يميني فانكحتها اياه استدل بهذا من قال

باشتراط الولي في النكاح قال الحافظ وهي اصرح دليل على اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى ولانها لو كان

لها ان تزوج نفسها لم تحتج الى اخيها ومن كان امره اليه لا يقال ان غيره منعه عنه واستدل الحنفية بهذه الآية على

عدم اشتراط الولي في النكاح وقد تقدم تقريره وقال الطحاوي قد يحتمل ما قالوا ويحتمل غير ذلك ان يكون عضل

معقل كان تزهيده لاخته في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بترك ذلك انتهى -

باب اذا انكح الوليان اي اذا انكح الوليان المستويان في الولاية امراة رجلين فما حكمه قال في البدائع

فاما اذا كان في الدرجة سواء كالاخوين وعمين ونحو ذلك فلكل واحد منهما على حياله ان يزوج رضي الآخر او سخط

بعد ان كان التزوج من كفو بمهر وافر وقال مالك ليس لاحد الاولياء ولاية الانكاح ما لم يجتمعوا بناء على ان هذه

الولاية ولاية شركة عنده وعندنا وعند العامة ولاية استبداد فان زوجها كل واحد من الوليين رجلا على حدة فان

وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا سبيل الى الجمع بينهما وليس احدهما اولى من الآخر وان دفعا مرتبا فان

كان لا يدري السابق فكذلك لما قلنا وان علم السابق من اللاحق جاز الاول ولم يجز الآخر اه ملخصا

قوله ايما امراة زوجها وليان فهي للاول منهما الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل

على هذا عند اهل العلم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا اذا زوج احد الوليين قبل الآخر فنكاح الاول جائز ونكاح

الآخر مفسوخ واذا زوجا جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ وهو قول الثوري واحمد واسحق اه قلت وهكذا مذهب

ابي حنيفة في هذه المسئلة

باب في قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن اي لا تقهروهن لتذهبوا ببعض

ما آتيتموهن يعني تكون له المراة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي هكذا قال ابن عباس والضحاك وغيرهما

قوله كان الرجل اذا مات كان اولياءه احق بامراته من ولي نفسها اي من ولي المراة

ان شاء بعضهم زوجها او زوجوها وفي النسخة المصرية ان شاء تزوجها او زوجوها وفي رواية البخاري

ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها كما في البخاري والنسخة المصرية لابي داؤد هو الصحيح

وما في النسخة الهندية فلعلها سهو من الكاتب وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت هذه الآية في ذلك او نهي عنه

قوله عن ابن عباس قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض

ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة اي وسبب نزول ذلك الحكم ان الرجل كان يرث امراة

ذي قرابة فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صداقها فاحكم الله تعالى ونهى عن ذلك قوله احكم اي

منع من احكمه اي منعه اي لا يحل لكم ان ترثوا النكاح اقاربكم ولا بائكم كرها فان قال قائل كيف كانوا يرثونهن

وما وجہ تحریم ورثتہن قیل ان ذلک لیس معنی ورثتہن اذا ہن متن فترکن مالا وانما ذلک انہن فی الجاہلیۃ کانت
احداہن اذا مات زوجہا کان ابنہ او قریبہ اولی بہا من غیرہ ومنہا بنفسہا فان شاء نکحہا وان شاء عضلہا
فمنعہا من غیرہ ولم یزوجہا حتی تموت فحرم اللہ تعالی ذلک وحظر علیہم نکاح حلائل آبائہم ونہاہم عن عضلہن
عن النکاح کذا فی تفسیر الطبری۔

باب فی الاستیمار ای طلب الامر من المرأۃ فی النکاح قد مران الولایۃ علی نوعین ولایۃ اجبار وہی الولایۃ
علی الصغیرۃ بکرا کانت او ثیبا وولایۃ ندب وہی الولایۃ علی العاقلۃ البالغۃ بکرا کانت او ثیبا فلا تجبر بالغۃ
علی النکاح فلابد من الاذن بکرا کانت او ثیبا غیر ان سکوت البکر وضحکہا وبکاءہا بلا صوت اذن دلالۃ بخلاف
الثیب فانہ لابد من نطقہا قال فی البدائع ثم اذا اختلف الحکم فی البکر البالغۃ والثیب البالغۃ فی الجملۃ
حتی جعل السکوت رضا من البکر دون الثیب فلابد من معرفۃ البکارۃ والثیابۃ فی الحکم لا فی الحقیقۃ لان
حقیقۃ البکارۃ بقاء العذرۃ وحقیقۃ الثیابۃ زوال العذرۃ واما الحکم فغیر مبنی علی ذلک بالاجماع فنقول لاخلاف
فی ان کل من زالت عذرتہا بوثبۃ او ظفرۃ او حیضۃ او طول التعنیس انہا فی حکم الابکار تزوج کما تزوج الابکار
ولا خلاف ایضا ان من زالت عذرتہا بوطء یتعلق بہ ثبوت النسب وہو الوطء بعقد جائز او فاسد او شبہۃ
عقد یوجب لہا مہرا بذلک الوطء انہا تزوج کما تزوج الثیب واما اذا زالت عذرتہا بالزنا فانہا تزوج کما تزوج
الابکار فی قول ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی تزوج کما تزوج الثیب انتہی فمدار الاجبار عند ابی حنیفۃ
علی الصغر بکرا کانت او ثیبا ووافقہ جمہور العلماء باقرار الترمذی خلافا للشافعی فان مدار الاجبار عندہ
علی البکارۃ وہذا کما تری۔

قولہ قال لاتنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنہا قالوا یا رسول اللہ وما اذنہا
قال ان تسکت قولہ حتی تستامر ای لا یعقد علی الثیب حتی یطلب الامر منہا ویوخذ من قولہ تستامر انہ لا یعقد
علیہ الولی الا بعد ان تأمرہ بذلک وکذلک البکر وفی الحدیث التفرقۃ بین البکر والثیب فعبر للثیب بالاستیمار
وللبکر بالاستیذان فیوخذ منہ فرق بینہما من جہۃ ان الاستیمار یدل علی تاکید المشاورۃ وجعل الامر الی
المستامرۃ ولہذا یحتاج الولی الی صریح اذنہا فی العقد فاذا صرحت بمنعہ امتنع اتفاقا والبکر بخلاف ذلک
والاذن دائر بین القول والسکوت بخلاف الامر فانہ صریح فی القول وانما جعل السکوت اذنا فی حق البکر
لانہا قد تستحیی ان تفصح وسیاتی مفصلا بحثہ فی باب فی الثیب **قولہ تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت
فہو اذنہا وان ابت فلا جواز علیہا** المراد بالیتیمۃ الکبیرۃ البالغۃ سماہا یتیمۃ باعتبار ما کانت لقولہ
تعالی فاتوا الیتامی اموالہم وفائدۃ التسمیۃ بہا مراعاۃ حقہا والشفقۃ علیہا فان الیتیم مظنۃ الرأفۃ والرحمۃ
لکانہ صلی اللہ علیہ وسلم شرط بلوغہا فمعناہ لاتنکح حتی تبلغ فتستامر فسکوتہا اذنہا وان ابت فلا جواز للنکاح علیہا
ای لا ولایۃ علیہا مع الامتناع قال ابو عیسی الترمذی حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن واختلف
اہل العلم فی تزویج الیتیمۃ فرای بعض اہل العلم ان الیتیمۃ اذا زوجت فالنکاح موقوف حتی تبلغ فاذا

فاذا بلغت فلها الخيار فى اجازة النكاح وفسخه وهو قول بعض التابعين وغيرهم وقال بعضهم لا يجوز نكاح اليتيمة
حتى تبلغ ولا يجوز الخيار فى النكاح وهو قول سفيان الثورى والشافعى وغيرهما من اهل العلم وقال احمد واسحاق
اذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها اذا ادركت واحتجا بحديث عائشة
ان النبى صلى الله عليه وسلم بنى بها وهى بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الجارية تسع سنين فهى امرأة
قلت ومذهب الحنفية فى ذلك ان اليتيمة اذا زوجها الجد نفذ نكاحه ولا خيار لها اذا بلغت واذا انكحها غيره ينعقد
النكاح ولها الخيار بعد البلوغ۔

باب فى البكر يزوجها ابوها ولا يستأمرها

اى بغير اذنها قد مر غير مرة ان عندنا ليس للولى اجبار البكر
البالغة على النكاح وخالفهم الشافعى واحمد وحديث الباب حجة لنا فى هذا۔

قوله عن ابن عباس ان جارية بكرا اى بالغة اتت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ان
اباها زوجها وهى كارهة فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم وفى الحديث دليل على ان الولى
لا اجبار له على البالغة ولو كان بكرا وبه قال ابو حنيفة وخالفه الشافعى واحمد والحديث اخرجه النسائى وابن ماجه
واحمد فى مسنده قال ابن قطان حديث ابن عباس هذا حديث صحيح قلت وصح بعضهم مرسلا۔

باب فى الثيب اى البالغة۔

قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها
والبكر تستأمر فى نفسها واذنها صماتها قال فى القاموس الايم ككيس من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا
ومن لا امرأة له جمع الاول ايايم واياما انتهى استدل الاحناف بهذا الحديث على نفى ولاية الاجبار على البالغة
وقالوا انه اثبت النبى صلى الله عليه وسلم لكل منها ومن الولى حقا فى ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولى سوى
مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به فدل على ان الولى ليس بشرط لصحة النكاح قلت لا يدل على
هذا بل يدل على ان الولى والمولية يشتركان فى العقد ويكون الولى تابعا لرأى المولية واما اذا اختلفا فالترجيح
لرأى المولية كذا قال الترمذى فى شرح هذا الحديث قال الحافظ وظاهر الحديث ان الايم هى الثيب التى
فارقت زوجها بموت او طلاق لمقابلتها بالبكر وهذا هو الاصل فى الايم وقد تطلق على من لا زوج لها اصلا ونقله
عياض عن ابراهيم الحربى واسماعيل القاضى وغيرهما انه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت او كبيرة وحكى
الماوردى القولين لاهل اللغة واستدل الشافعى بهذا الحديث ان ولاية الاجبار مداره البكارة صغيرة كانت
او كبيرة لا الصغر كما قالوا لان الحديث يقابل بين الثيب والبكر لا الصغر والكبر فقسم النساء قسمين ثيبا وابكارا ثم
خص الثيب بانها احق من وليها مع انها هى والبكر اجتمعا فى ذمته فلو انها كالثيب فى ترجيح حقها على حق الولى
لم يكن لافراد الثيب معنى فدل مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها على ان ولى البكر
احق بها منها قلت اجاب عنه ابن الهمام ان المفهوم ليس بحجة عندنا ولو سلم فلا يعارض المفهوم المنطوق ولو سلم فنفس
لفظ باقى الحديث يخالف المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم والبكر تستأمر فى نفسها اذ وجوب الاستئمار على ما يفيده

لفظ الخبر مثبت للاجبار لانه طلب للامر والاذن وفائدته الظاهرة ليست الا العلم برضاها او عدمه فيحمل على ذلك فهذا هو الظاهر من طلب الاستيذان فيجب البقاء معه وتقديمه على المفهوم لو عارضه والحاصل من اللفظ اثبات الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حيث اثبت حق ان تستأمر وغاية الامر انه نص على احقية كل من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد احقية البكر باخراجه في ضمن اثبات حق الاستيمار لها بسببه ان البكر لا تخاطب ا لى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيماره اياها فلا يفتات عليها بتزويجها قبل ان يظهر رضاها بالخاطب والايم من لا زوج لها بكرا كان او ثيبا فانها صريحة في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستيذان وذلك لما قلنا من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما وتخصيص المنطوق وهو الايم لاعمال المفهوم مع ان باقي رواية الثيب ظاهرة في خلاف المفهوم على ما قررنا فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث انتهى وقال الشوكاني وظاهر احاديث الباب ان البكر البالغة اذا زوجت بغير اذنها لم يصح العقد واليه ذهب الثوري والاوزاعي والعترة والحنفية وحكاه الترمذي عن اكثر اهل العلم وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للاب ان يزوجها بغير استيذان ويرد عليهم ما في حديث الباب من قوله والبكر يستأمرها ابوها ويرد عليهم ايضا حديث عبد الله بن بريدة الذي سياتي في باب ما جاء في الكفاءة واما ما احتجوا به من مفهوم الثيب احق بنفسها من وليها فدل ان ولي البكر احق بها منها فيجاب عنه بان المفهوم لا ينتهض للتمسك به في مقابلة المنطوق وقد اجابوا عن دليل اهل القول الاول بما قاله الشافعي من ان المؤامرة قد تكون على استطابة النفس ويؤيده حديث ابن عمر بلفظ وآمروا النساء في بناتهن قال ولا خلاف انه ليس للام امر لكنه على معنى استطابة النفس وقال في الجوهر النقي حكى البيهقي عن الشافعي انه قال لو كان النكاح لا يجوز على البكر الا بامرها لم يجز ان تزوج حتى يكون لها امر في نفسها قلت قوله صلى الله عليه وسلم ولا تنكح البكر حتى تستأذن دليل على ان البكر البالغ لا يجبرها ابوها ولا غيره قال شارح العمدة وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك بان يقال الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة ويختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستأذن وهو قول عام فكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه حجة على الخلق وليس لاحد ان يستثني الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه اه وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس والبكر يستأذنها ابوها صريح في ان الاب لا يجبر البكر البالغ عليه ايضا حديث جرير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس فترك الشافعي منطوق هذه الادلة واستدل بمفهوم حديث الثيب احق بنفسها وقال هذا يدل على ان البكر بخلافها وقال ابن رشد العموم اولى من المفهوم بلا خلاف

لاسيما في حديث مسلم البكر يستامرها ابوها وهذا في موضع افتاء وقال ابن حزم ما نعلم لمن اجاز على البكر
البالغة انكاح ابيها لها بغير امرها متعلقا اصلا وذهب ابن تيمية ايضا ان البكر البالغة لا يجبر واجاب عن
حديث الايم احق بنفسها بان الايم من لا زوج لها رجلا او امرأة بكرا او ثيبا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكرر ذكر
البكر لقوله والبكر تستاذن المفرق بين الاثنين من يكون ثيب ومن فسر الايم بالثيب اخطأ تاويله وخالف سلف
الامة وخلفها في اجازتهم تزويج الا الصغيرة وتزويجها بكرا كانت او ثيبا من غير خلاف

باب في الاكفاء

جمع كفو المثل والنظير والمراد بها المساواة في امور خاصة وهي ستة عند الحنفية ونظمها
السيد الحموي ان الكفاءة في النكاح تكون في ست لها بيت بديع قد ضبط * نسب واسلام كذلك
حرفة * حرية وديانة مال فقط * انما الكفاءة نسبا فقريش اكفاء بعضهم بعضا وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضا
وحرية واسلاما فالموالي فيهما اكفاء بالاب وديانة ومالا وحرفة وقال مالك في قول لا تعتبر الا في الدين وفي
قول لا كفاءة اصلا وفي قول تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي
واحمد معتبرة في الاسلام فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب
وفي وجه نسبا قال في الفتح والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عداهم لا ار الاكفاء بعضهم لبعض
اي العرب وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال
ليس نكاح غير الاكفاء حراما فارد به النكاح وانما هو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح وقال الخطابي
ان الكفاءة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة قلت الكفاءة في
الدين لازمة بالاجماع حتى لا يجوز نكاح مسلمة بكافر واما في غيره فغير لازمة واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور
وتعتبر للنساء لا للرجال لانها تستنكف المرأة الشريفة عن ان تكون فراشا للدني بخلاف العكس
قوله عن ابي هريرة ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه
وسلم يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بناتكم وانكحوا اليه اي اخطبوا اليه بناته وانما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان الناس يانفون ان ينكحوا الموالي وكان ابو هند الحجام البياضي
مولى فروة بن عمرو من خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سره ان ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى ابي هند فندبهم الى ان ينكحوا معه باعتبار
الكفاءة وان الحرفة لا يعتبر بها فيمن لم يضيع نسبه فلا يخرج احد بتلبس حرفة عن قبيلة ولا كذلك في بعض العجم
الذين ضيعوا انسابهم فان الحرفة تعتبر بها فيهم۔

باب في تزويج من لم يولد

اي في نكاح امرأة قبل ولادتها كان في الجاهلية وليس في الاسلام
قوله فقال طارق بن المرقع من يعطي رمحا بثوابه اي بعوضه وبدله وفي رواية الآتي نعليه فلعل
طلبهما او قصة اخرى قلت وما ثوابه قال ازوجه اول بنت تكون لي فاعطيته رمحي الحديث وفي الحديث
الآتي فخلع ابي نعليه۔

باب الصداق وہو المہر وہو اسم لما تستحقہ المرأۃ بعقد النکاح او الوطی ویقال لہ الصداق والنحلۃ والاجر والفریضۃ والصدقۃ والحباء والعلیقۃ والعقر وقد سماہ اللہ تعالیٰ بالابتغاء عند تابیح النکاح باذکرہ الان النکاح عقد انضمام وازدواج لغۃ والمقصود منہ التوالد دون المال فیتم بالزوجین والشرط فیہ ذکر المہر ثم المہر واجب شرعا ابانۃ لشرف المحل لکن لایحتاج الی ذکرہ لصحۃ النکاح کذا یصح مع نفی المہر وقال مالک لایصح مع النفی اعتبارا بالبیع ثم اعلم انہ لاینبغی المغالاۃ فی المہر

قولہ قال خطبنا عمر فقال الا لاتغالوا بصدق النساء ای لاتبالغوا فی کثرۃ الصداق فانہا ای المغالاۃ فی المہر لو کانت مکرمۃ فی الدنیا او تقوی عند اللہ لکان اولاکم بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ من نسائہ ولا اصدقت امرأۃ من بناتہ اکثر من ثنتی عشرۃ اوقیۃ وما روی فی الحدیث الاتی ان صداق ام حبیبۃ بنت سفیان کانت اربعۃ الاف درہم فہو مستثنی من قول عمر لانہ اصدقہا النجاشی من عندہ بارض الحبشۃ من غیر تعیین النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما روتہ عائشۃ من ثنتی عشرۃ اوقیۃ ونشا لایخالفہ لانہ ترک ذکر الکسر ویحتمل انہ لم یبلغہ الزیادۃ التی روتہ عائشۃ ولا صداق ام حبیبۃ والاوقیۃ اربعون درہما والنش نصف اوقیۃ فصار مہر الازواج المطہرات سوی ام حبیبۃ (فان مہرہا اربعۃ الاف درہم او اربعمائۃ دینار) ومہر بنات الطاہرات خمسمائۃ درہم دمائۃ واحدی وثلثون تولجۃ وثلث ماشہ

باب قلۃ المہر اختلف العلماء فیہ فقال احمد بن حنبل والشافعی ان المہر غیر مقدر یستوی فیہ القلیل والکثیر وتصلح الدانق والحبۃ مہرا وقیل اقلہ مایجب فیہ القطع واقل مایجب فیہ القطع مختلف فیہ فقیل حبۃ شعیرۃ وبہ اخذ ابن حزم وقیل ربع دینار او ثلثۃ دراہم وبہ قال مالک وقیل خمسۃ دراہم وقیل عشرۃ وقیل اربعون وقیل خمسون واما عندنا فقال صاحب البدائع واما بیان ادنی المقدار الذی یصلح مہرا فادناہ عشرۃ دراہم او ما قیمتہ عشرۃ دراہم وہذا عندنا وعند الشافعی المہر غیر مقدر یستوی فیہ القلیل والکثیر وتصلح الدانق والحبۃ مہرا واحتج بما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اعطی ملء کفیہ طعاما او دقیقا او سویقا فقد استحل وروی عن انس انہ قال تزوج عبد الرحمن بن عوف امراۃ علی وزن نواۃ من ذہب فدل علی ان التقدیر فی المہر لیس بلازم ولنا قولہ تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم شرط سبحانہ وتعالیٰ ان یکون مہرا مالا والحبۃ والدانق ونحوہما لایعدان مالا فلا یصلح مہرا وروی عن جابر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لامہر دون عشرۃ وعن عمر وعلی وعبد اللہ بن عمر انہم قالوا لایکون المہر اقل من عشرۃ دراہم والظاہر انہم قالوا ذلک توقیفا لانہ باب لایوصل الیہ بالاجتہاد والقیاس ولانہ لما وقع الاختلاف فی المقدار یجب الاخذ بالمتیقن وہو العشرۃ واما الحدیث فنفیہ اثبات الاستحلال اذا ذکر فیہ مال قلیل لاتبلغ قیمتہ عشرۃ وعندنا الاستحلال صحیح ثابت الاتری انہ یصح من غیر تسمیۃ شئی اصلا فعند تسمیۃ مال قلیل اولی الا ان المسمی اذا کان دون العشرۃ تکمل عشرۃ ولیس فی الحدیث نفی الزیادۃ علی القدر وعندنا قام دلیل الزیادۃ الی العشرۃ فیکمل عشرۃ ولاحجۃ فیما روی من الاثر لان فیہ وزن نواۃ من ذہب وقد

يكون مثل وزن دينار بل اكثر في العادة فان قيل روى ان قيمة النواة كانت ثلثة دراهم فالجواب ان التقويم غير معلوم
انه من كان فلا يصلح ان يجعل قول ذلك حجة على الغير حتى يعلم انه من هو مع انه قد قال قوم ان النواة كان يبلغ وزنها
قيمة عشرة دراهم وبه قال ابراهيم النخعي على ان القدر المذكور في الخبر والاثر كان يحتمل ان يكون معجلا في المهر
لا اصل المهر على ما جرت العادة بتعجيل شئ من المهر قبل الدخول ويحتمل ان يكون ذلك كله في حال جواز النكاح لغير مهر
على ما قيل ان النكاح كان جائز الغير مهر الى ان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار انتهى قلت اكثر اصحابنا احتجوا
بحديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم اخرجه الدارقطني وفي سنده مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاط وهما ضعيفان
وقالوا ان البيهقي اخرجه بطرق وكذلك السهيلي رواه بطرق والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا لغيره
ويحتج به كما ذكره النووي في شرح المهذب قلت في جميع طرقه حجاج بن ارطاط فلا يحتج به وان حسن الترمذي
رواية بل صحح في بعض المواضع بل الصحيح تمسكا ما اخرجه ابن الهمام في باب الاكفار من فتح القدير بسند ليس فيه
حجاج بن ارطاط وحكى ان تلميذه ولعله هو محقق ابن امير الحاج جاء بسنده وسأل عن الحافظ شهاب الدين
ابي الفضل ابن حجر العسقلاني فحسنه الحافظ فحينئذ صح استدلالنا فنحمل الاحاديث التي ورد فيها المهر اقل من عشرة
دراهم على مهر المعجل كما قال الفقهاء يستحب ان يرسل الزوج قبل الزفاف بعض المهر الى الزوجة ولكن بقى ههنا اشكال
قوي وهو ان هذا الحديث وان كان حسنا ولكنه لا يجوز به الزيادة على القاطع وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة ولم يتوجه احد الى هذا وقد كف اللسان ابن الهمام ايضا فعندي
جوابان الاول ان تحديد المهر في جانب الاقل في مرتبة الواجب والظن فلا يلزم الزيادة الممنوعة على القاطع فان
الممنوعة زيادة شرط او ركن في مرتبة القطع والزيادة بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز اعم من يكون شرطا او ركنا او
حكما ولا بد من هذا وان لم يذكره ارباب الاصول فاذن لا يرد اشتراط عشرة دراهم في نصاب السرقة فانه
ثابت ايضا بخبر الواحد وكذلك لا يرد اشتراط المصر في اقامة الجمعة واشتراط ستر العورة في الحج نعم اذا كان الخبر
الواحد قطعيا بالقرائن وغيره فيجوز به الزيادة ايضا في مرتبة القطع فان قيل لم ينقل عن احد من المشايخ انه واجب
فيقال لعلهم لم يذكروا الان مرتبة الواجب عندنا ليست في العقود والمعاملات انما هي في العبادات وفيها فقط
في الصلوة والحج واما الزكوة والصوم فليست فيها ايضا والجواب الثاني ان تحديد المهر لا من الواجب في
مرتبة الظن ولا من الشرط والركن بل هو من الحكم الذي يترتب على الشئ فزيادة الحكم يجوز على القاطع بخبر الواحد
والله اعلم بالصواب

قوله قال يا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب
اي من المعجل واختلف في المراد لقوله نواة فقيل المراد واحد نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان القيمة عنها يومئذ
كانت خمسة دراهم وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا لما
يوزن به وقيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم
واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلثة مثاقيل ونصفا قوله قال من اعطى في صداق امرأة ملاء

كفيه سويقا او تمرا فقد استحل قد تقدم معناه نقلا عن البدائع والاولى ان يحمل على المعجل ويحتمل كان ذلك في المتعة المنسوخة كما قال جابر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة اى متعة النكاح۔

باب في التزويج على عمل يعمل اى يجعل المهر عملا فاذا نقد ادى المهر كملا قال الشافعي واحمد بن حنبل ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا في النكاح سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان المال حقيقة او حكما ثم اختلفا في تعليم القران فقال الشافعي يصلح للمهر وقال احمد في رواية لا يصلح وبه قال مالك وابو حنيفة وصاحباه روى الترمذي عن الشافعي ان العتق يصلح للمهر وبه قال ابو يوسف وقال مالك وابو حنيفة ان العتق لا يصلح مهرا وهو المشهور عن الشافعي وقال مالك وابو حنيفة المهر لابد ان يكون مالا حقيقة ثم اختلفوا في خدمة الزوج يصلح ام لا فقال مالك لا يصلح وقال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ذلك لا يصلح مهرا لانه ليس بمال۔ قوله عن سهل بن سعد الساعدى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من شئ تصدقها اياه قال ما عندى الا ازارى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القران شئ قال نعم سورة كذا السور سماها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بما معك من القران قوله قد وهبت نفسي لك فيه حذف مضاف تقديره امر نفسي او نحوه والا فالحقيقة غير مرادة لان رقبة الحر لا تملك فكانها قالت اتزوجك من غير عوض قوله زوجتكها بما معك من القران استدل بهذا الشافعي على ان المسمى في المهر لا يجب ان يكون مالا متقوما بل يصح التسمية وان لم يكن مالا متقوما بعد ان يكون مما يجوز اخذ العوض عنه لان المسمى ههنا هو السورة من القران وهو لا يوصف بالمالية قلت لابد ان يكون المسمى المهر مالا متقوما لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ولقوله تعالى فنصف ما فرضتم امر بتنصيف المفروض فيقتضي كون المفروض محتملا للتنصيف وهو المال فثبت ما لا يكون مالا لا يكون مهرا فلا تصح تسميته مهرا وفي الحديث لا حجة لكم لان ظاهره متروك بالاجماع لان السورة من القران لا تكون مهرا بالاجماع وليس فيه ذكر التعليم ولا ما يدل عليه فمعناه زوجتكها بسبب ما معك من القران فالباء للسببية لا للبدلية وكان هذا القدر نصابا للنكاح وقال الزرقاني هذا من خصوصيات هذا الرجل لحديث لا يكون لاحد بعدك مهرا الحديث وعزاه الى سنن سعيد بن منصور قلت اخرجه ابن السكن في معرفة الصحابة وضعفه السيوطي في الخصائص الكبرى ويحتمل انها وهبت نفسها اى مهرها لهذا الرجل فامره له صلى الله عليه وسلم لتعليم القران لها فعبر الراوى حاصل المعنى وقال مكحول ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى هذا الامر مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ان ينكح امراة رجلا من غير مهر لان النص يوجب لشئ يعبد بالاجسب

العرف وہو قولہ باموالکم

باب فیمن تزوج ولم یسم صداقاحتیٰ مات اختلف العلماء فیہ فقال ابو حنیفۃ ان المرأۃ تستحق بموت زوجہا بعد العقد قبل فرض الصداق جمیع المہر وان لم یقع منہ دخول ولا خلوۃ وہو مروی عن ابن مسعود وبہ قال احمد واسحاق وقال مالک والشافعی فی روایۃ انہا لاتستحق الا المیراث فقط ولاتستحق مہرا ولامتعۃ۔ ل

قولہ عن عبداللہ بن مسعود فی رجل تزوج امرأۃ فمات عنہا ولم یدخل بہا ولم یفرض لہا فقال لہا الصداق کاملا وعلیہا العدۃ ولہا المیراث قال معقل ابن سنان سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بہ فی بروع بنت واشق ھذا حجۃ لابی حنیفۃ ومن وافقہ والحدیث اخرجہ الخمسۃ وصححہ الترمذی واخرجہ الحاکم والبیہقی وابن حبان وقال ابن حزم لامغمز فیہ لصحۃ اسنادہ قال البیہقی قد سمی فیہ ابن سنان وہو صحابی مشہور والاختلاف فیہ لایضر فان جمیع الروایات فیہ صحیحۃ وفی بعضہا مادل علی ان جماعۃ من اشجع شہدوا بذلک وقال الشافعی لااحفظہ من وجہ یثبت مثلہ ولو ثبت حدیث بروع لقلت بہ وروی الحاکم فی المستدرک عن حرملۃ بن یحیی انہ قال سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع بنت واشق قلت بہ قال الحاکم قال شیخنا ابو عبداللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث فقل بہ وللحدیث شاہد اخرجہ ابو داود والحاکم من حدیث عقبۃ بن عامر فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوج امرأۃ رجلا فدخل بہا ولم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ فقال اشہدکم ان سہمی بخیبر لہا۔

باب فی خطبۃ النکاح ای عند العقد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وبہ قال الائمۃ الاربعۃ وغیرہم من اہل العلم وقد شرطہ بعض اہل الظاہر وہو شاذ

قولہ قال خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب فانکحنی من غیر ان یتشھد ای یخطب فدل ہذا علی جواز النکاح بغیر خطبۃ فیستحب الخطبۃ فی النکاح

باب فی تزویج الصغار یجوز للولی جبرا النکاح الصغیر والصغیرۃ وللصغیر وللصغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ فی غیر الاب والجد بشرط القضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف لاخیار لہما فی الکل وقال مالک یجوز انکاح الصغیرۃ لا الصغیر للاب وجدہ للجد وغیرہ لان ولایۃ الاجبار عندہ مخصوصۃ بالاب وجدہ علی الصغیرۃ وحدہا وبہ قال الشافعی الا انہ قال والجد کالاب فیہ واذا بلغت فلاخیار لہا فی فسخہ واما غیر الاب والجد من الاولیاء فلا یجوز ان یزوجہا فان زوجہا فلا یصح قال الحافظ قال المہلب اجمعوا علی انہ یجوز للاب تزویج ابنتہ الصغیرۃ البکر ولو کانت لایوطأ مثلہا الا ان الطحاوی حکی عن ابن شبرمۃ منعہ فی من لاتوطأ وحکی ابن حزم عن ابن شبرمۃ مطلقا ان الاب لایزوج بنتہ البکر الصغیرۃ حتی تبلغ وتاذن وزعم ان تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ وہی بنت ست سنین کان من خصائصہ ومقابلہ تجویز الحسن والنخعی للاب اجبار بنتہ کبیرۃ کانت او صغیرۃ بکرا کانت او ثیبا قلت ویرد دعوی التخصیص ان عمر رضی اللہ عنہ خطب الی علی بنتہ ام کلثوم فاعتذر بانہا صغیرۃ فقال عمر ان تعش تکبر فتزوجہا۔

قولہ عن عائشۃ قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت سبع قال سلیمان او ست ودخل بی وانا بنت تسع فی اکثر الروایات بنت ست وفی بعضہا بنت سبع والجمع بینہما انہ کان لہا ست وکسر فقولہ وخلاوالتحدید فی الدخول بہا فی تسع بل حد ذلک ان تطیق الجماع ویختلف ذلک باختلافہن ولا یضبط بسن دون سن

باب فی المقام عند البکر ای اذا تزوج البکر علی الثیب کم یقیم عندہا لا خلاف فی ان العدل واجب علی الزوج بین النساء اذا کان لہ اکثر من زوجۃ ولا خلاف فی انہ یقیم عند البکر الجدیدۃ سبعا وعند الثیب الجدیدۃ ثلثا انما الخلاف فی ان ذلک یحتسب علیہا اولا فقال مالک واحمد بن حنبل والشافعی ان کانت الجدیدۃ بکرا یفضلہا بسبع لیال وان کانت ثیبا فبثلاث ثم التسویۃ بعد ذلک وقال ابو حنیفۃ ان التفضیل بالبداءۃ للجدیدۃ فقط دون الزیادۃ بان یبدأ بالجدیدۃ فیبیت عندہا سبعا ان کانت بکرا او ثلثا ان کانت ثیبا ثم یبیت عند القدیمۃ کذلک ای سبعا او ثلثا وحدیث الباب حجۃ لابی حنیفۃ ولا دلیل لہم فی ذلک۔

قولہ عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تزوج ام سلمۃ اقام عندہا ثلاثا ثم قال لیس بک علی اہلک ہوان ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت لنسائی فی الحدیث دلیل علی ان التفضیل بالبداءۃ دون الزیادۃ ویجب التسویۃ لان ام سلمۃ لما استزادت قال لو سبعت لک لسبعت لہن ولم یقل لو سبعت لک ربعت لنسائی فان کانت الجدیدۃ الثیبۃ تفضل بثلاث علی القدیمۃ کما قال الشافعی لکان الواجب ان یقول ان شئت سبعت لک وان سبعت لک ربعت لنسائی فعلم بذلک ان التسویۃ فی ذلک واجب وانما التفضیل بالبداءۃ فقط وہو مذہب ابی حنیفۃ وصاحبیہ۔

باب فی الرجل یدخل بامرأتہ قبل ان ینقدہا ای یعطیہا شیئا اتفق العلماء علی ان لا یشترط ان یعطیہا الزوج قبل الدخول بہا شیئا وقالوا یستحب ان یرسل الزوج بعض المہر الی الزوجۃ قبل الزفاف۔

قولہ ان علیا لما تزوج فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہا اراد ان یدخل بہا فمنعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیہا شیئا فقال یا رسول اللہ لیس لی شئ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطہا درعک فاعطاہا درعہ ثم دخل بہا امرہ صلی اللہ علیہ وسلم باعطاء الدرع محمول علی الاستحباب لا علی الوجوب یدل علیہ حدیث عائشۃ امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادخل امرأۃ علی زوجہا قبل ان یعطیہا شیئا

باب فی ما یقال للمتزوج ای من الدعاء

قولہ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رفأ ای ہنأ ودعا لہ الانسان اذا تزوج قال بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر

باب الرجل یتزوج المرأۃ فیجدہا حبلی یجوز تزوج المرأۃ الحامل من زنا عند ابی حنیفۃ ومحمد ولکن لا یطأہا حتی تضع حملہا وقال ابو یوسف ومالک واحمد لا یجوز النکاح قیاسا علی الحبلی من غیر الزنا وقال

الشافعي يجوز تزوج الحامل من الزنا والوطي فيها واتفقوا ان الزاني يجوز له التزوج من مزنية وحل له وطيها وكذلك اتفقوا على ان النكاح من الحبلى من غير الزنا من الثابت النسب باطل۔

قوله قال تزوجت امرأة بكرا في سترها فدخلت عليها فاذا هي حبلى فقال النبي صلى الله عليه وسلم لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لك الحديث في الحديث دليل على ان الحبلى من الزنا يجوز التزوج منها والاطهار لا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الصداق بما استحللت من فرجها وقوله فرق بينهما في حديث الآتي معناه فرق باعتبار الوطي لانه لا يجوز له قربانها حتى تضع وقوله والولد عبد لك اي احسن اليه كما يحسن الانسان الى عبده وان كان ولد الغير وحرا وليس معناه انه رقيق لانه لم يذهب احد الى ان الولد من الزنا يكون عبدا بل اتفقوا على انه حر فالعبد بمعنى الخادم قوله فاجلدها او فحدها وهذا محمول على انها اقرت بالزنا او علم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي او على التعزير والتاديب۔

باب في القسم بين النساء اي التسوية في المبيت والطعام والكسوة والاعطاء لا في المجامعة والمودة و القسم واجب لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم في نكاح المثنى والثلاث و الرباع فواحدة ندب سبحانه وتعالى النكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب فدل على ان العدل بينهن واجب واليه اشار في آخر الآية بقوله ذلك ادنى ان لا تعولوا اي لا تجوروا والجور حرام فكان العدل واجبا ضرورة ويستوي في القسم البكر والثيب والشابة والعجوز والقديمة والحديثة والمسلمة والكتابية وللحرة ضعف الامة فان كانت احدى الزوجتين حرة والاخرى امة فللحرة يومان وللامة يوم وهذه التفاوت في السكنى والبيتوتة واما في المأكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة فيستوي فيه الحرة والامة ويسافر بمن شاء والقرعة احب وقال الشافعي تجب القرعة ولها ان ترجع على الزوج ان وهبت قسمها للاخرى او رضيت بتركها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعدل بين نسائه قيل كان العدل واجبا عليه وقيل ان القسمة لم تكن واجبة عليه بل كان يقسم استحسانا۔

قوله قال من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل اي احد جنبيه مفلوج ساقط وفيه دليل على ان العدل بينهن واجب۔ قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى النساء فاجتمعن عنده في مرضه فقال اني لا استطيع ان ادور بينكن فان رأيتن ان تأذن لي فاكون عند عائشة فعلتن فاذن له وهذا الاستيذان ان كان القسم واجبا عليه فهو لابد منه وان لم يكن واجبا عليه فمبني على جبر خاطرهن وتطييبا لقلوبهن تبرعا منه صلى الله عليه وسلم قوله قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه استدل بهذا الشافعي على ان القرعة واجب فاذا اقرع فمدة السفر ضائعة لا يجب القسم واما اذا سافر بغير قرعة فانه يقسم للباقيات قلت ان القرعة ليست بواجبة بل الافضل لتطييب قلوبهن ودفعا لتهمة الميل عن نفسه بدليل ان له ان يسافر وحده دونهن فاذا سافر باحدهن بالقرع او بغير القرعة [illegible] من

السفر فلا يحتسب ايام سفره مع الى كانت معه لان مدة السفر ضائعة لكن يستقبل العدل بينهن وقول الشافعي غير بعيد لان بالقرعة لا يعرف ان لها حقا في حالة السفر اولا فانها لا تصلح لاظهار الحق ابدا لاختلاف عملها في نفسها فانها لا تخرج على وجه واحد بل مرة بكذا و مرة بكذا او المختلف فيه لا يصلح دليلا على شئ. قوله وكان يقسم لكل

امرأة منهن يومها وليلتها غير ان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها وفي مسلم قال عطاء التي لا يقسم لها صفية بنت حي بن اخطب وهو وهم وهم فيه ابن جريج والصواب انها سودة كما في هذا الحديث.

باب في الرجل يشترط لها دارها اي اذا نكح المرأة رجلا وشرطت ان لا يخرجها من دارها فقبل الزوج شرطها فهل يلزم عليه ان لا يخرجها ام لا اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل واسحق يلزم عليه وفاء الشرط وقال احمد ان لم يف بطل النكاح وقال ابو حنيفة وصاحباه يلزم عليه ديانة ان لا يخرجها ولا يلزمه قضاء وكذلك كل شرط لا ينافي النكاح يلزم عليه الوفاء ديانة لا قضاء

قوله انه قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج قال الحافظ اي احق الشروط بالوفاء شروط النكاح لان امره احوط وبابه اضيق وقال الخطابي الشروط في النكاح مختلفة فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو ما امر الله به من امساك بمعروف او تسريح باحسان وعليه حمل بعضهم هذا الحديث ومنها ما لا يوفى به اتفاقا كسوال طلاق اختها ومنها ما اختلف فيه كاشتراط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى او ينقلها من منزلها الى منزله قال الترمذي بعد تخريجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحاق كذا قال والنقل في هذا من الشافعي غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق والكسوة والسكنى وان لا يقصر في شئ من حقها من قسمة ونحوها وكشرطه عليها ان لا تخرج الا باذنه ولا تمنعه نفسها ولا تتصرف في متاعه الا برضاه ونحو ذلك واما شرط ينافي مقتضى النكاح كان لا يقسم لها او لا يتسرى عليها او لا ينفق او نحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل ان وقع في صلب العقد لغا وصح النكاح بمهر المثل وفي وجه يجب المسمى ولا اثر للشرط وفي قول للشافعي يبطل النكاح وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشروط مطلقا قال الحافظ ومما يقوي حمل حديث عقبة على الندب ما في حديث عائشة في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وحديث المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وحديث المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق واخرج الطبراني في الصغير باسناد حسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت اني شرطت لزوجي ان لا اتزوج بعده فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لا يصلح قال الترمذي وقال علي سبق شرط الله شرطها وهو قول الثوري وبعض اهل الكوفة انتهى وقد اختلف عن عمر فروى ابن وهب باسناد جيد عن عبيد السباق ان رجلا تزوج امرأة فشرط لها ان لا تخرج من دارها فارتفعوا الى عمر فوضع الشرط وقال المرأة مع زوجها قال ابو عبيد تضادت الروايات عن عمر في هذا

باب فی حق الزوج علی المرأة

قوله لو کنت امرا احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل الله
لهم علیهن من الحق وفیه ایماء الی قوله تعالیٰ قوله تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم
علی بعض وبما انفقوا من اموالهم۔

باب فی حق المرأة علی زوجها

قوله فقلت ما تقول فی نسائنا ای فی حقوقهن قال اطعموهن مما تاکلون واکسوهن مما تکتسون
ولا تضربوهن ولا تقبحوهن ای لا تضربوا وجههن ولا تقبحوا الضرب وجههن ولا تقولوا قبح الله وجهکن۔

باب فی ضرب النساء

ای الزوجات فی فتاوی قاضیخان للزوج ان یضرب المرأة علی اربعة الاول
ترک الزینة اذا اراد الزوج الزینة والثانیة ترک الاجابة اذا اراد الجماع وہی طاہرة والثالثة ترک الصلوة فی
بعض الروایات وعن محمد لیس له ان یضربها علی ترک الصلوة وترک الغسل عن الجنابة والحیض بمنزلة ترک الصلوة
والرابعة الخروج عن منزله بغیر اذنه۔

قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تضربوا اماء الله فجاء عمر الی رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقال ذئرن النساء ای اجترأن ونشزن علی ازواجهن فرخص فی ضربهن فاطاف بآل
رسول الله صلی الله علیه وسلم نساء کثیر یشکون ازواجهن فقال النبی صلی الله علیه وسلم
لقد طاف بآل محمد نساء کثیر یشکون ازواجهن لیس اولئک بخیارکم بل خیارکم من لا یضربهن
ویتحمل عنهن او یؤدبهن ولا یضربهن ضربا شدیدا یؤدی الی شکایتهن ولعل النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ضربهن قبل
نزول الآیة ثم لما ذئر النساء اذن فی ضربهن ونزل القرآن موافقا له ثم لما بالغوا فی الضرب اخبر النبی صلی الله
علیه وسلم ان الضرب وان کان مباحا علی شکایة اخلاقهن فالتحمل والستر علی سوء اخلاقهن وترک الضرب افضل
واجمل۔ قوله عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یسأل الرجل فیما ضرب
امرأته معناه لا یسأل فی الدنیا اذا رعی شروط الضرب وحدوده ولفظا عبارة عن النشوز المنصوص علیه
فی قوله تعالیٰ واللاتی تخافون نشوزهن الی قوله واضربوهن وقوله یسأل عبارة عن عدم التحرج والاثم لقوله
تعالیٰ فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا ای ازیلوا عنهن التعرض بالاذی والتوبیخ وتولوا علیهن واجعلوا ما
کان منهن کان لم یکن۔

باب ما یؤمر به من غض البصر

ای خفضه واطراقه الی الاجنبیات اصل مذهبنا انه لا یجب علی المرأة
ستر وجهها وکفیها وانما ذلک سنة ومستحبة لها یجب علی الرجال غض البصر عنها فی جمیع الاحوال الا لغرض صحیح شرعی
حتی یاثم الرجل بالنظر الی الاجنبیة قصدا وانما یعفو اذا وقعت النظرة الی الاجنبیة فجأة وافتی المتاخرون فقالوا
یجب علی المرأة ستر وجهها بل یجب ان تقیم فی البیت ولا تخرج منها حتی الی المسجد للصلوة بالجماعة للفتنة۔

قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولی ولیست

لان الاخرى لا نهاباختيار له فتكون مايأت قال الطيبي دل على ان الاولى نافذة كما ان الثانية غارة لان الثانية اذا امسكت عنان الشارة واتبع الثانية اهـ

قوله لا تباشر المرأة المرأة لتنعتها اي تصف نعومة بدنها ولينة جسدها لزوجها كانه ينظر اليها فيتعلق قلبه بها ويقع بذلك فتنة والنهي عنه في الحقيقة هو الوصف المذكور

باب في وطي السبايا

المسبيات اللاتي هن من عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يحل وطيهن بملك اليمين حتى تسلم فما دامت على دينها فهي محرمة واما المسبية التي من اهل الكتاب فيحل وطيها بعد الاستبراء او انقضاء العدة والعدة حيضة كاملة لغير الحامل ووضع الحمل للحامل وهذا متفق عليه واختلف العلماء في المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها فقال الشافعي وآخرون تحل وطيها اذا انقضى استبراؤها وقال ابو حنيفة وآخرون لا تحل وطيها حتى اخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين لا بنفس السبي ثم انقضت عدتها فحل الوطي منها بملك اليمين۔

قوله واصابوا لهم سبايا فكان اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لكم حلال اذا انقضت عدتهن قال النووي ومعناه والمزوجات حرام على غير ازواجهن الا ما ملكتم بالسبي فانه ينفسخ نكاح زوجها الكافر وتحل لكم اذا انقضى استبراؤها۔ وقال في البدائع ومنها ان لا تكون منكوحة الغير لقوله تعالى والمحصنات من النساء معطوفا على قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى قوله والمحصنات من النساء وهن ذوات الازواج وسواء كان زوجها مسلما او كافرا الا المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها لان قوله عز وجل والمحصنات من النساء في جميع ذوات الازواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم والمراد منها المسبيات اللاتي سبين وهن ذوات الازواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة كل ذات زوج الا التي سبيت كذا روي عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سبيت والمراد منه التي سبيت وحدها واخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين عندنا لا بنفس السبي وصارت هي في حكم الذمية انتهى قلت واحاديث الباب تدل على ان العدة تكون بالحيض لا بالطهر۔

باب في جامع النكاح

اي باب جامع لاحاديث شتى في النكاح۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى امرأة في دبرها اي جامعها في دبرها وهذا الحديث يستدل به وبالاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب على انه يحرم اتيان النساء في ادبارهن فهو حرام باجماع الامة لا يشذ عنهم شاذ وجوزه الروافض الملاعنة مع انه مكروه عندهم ايضا واوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه المسئلة احدى مسائلهم التي شذوا بها۔

قوله سمعت جابرا يقول ان اليهود يقولون اذا جامع الرجل اهله في فرجها من ورائها اي يقف خلفها ويولج في قبلها كان ولده احول اي المتولد بذلك الجماع لتحول الواطي عن الجماع المتعارف فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم اي مواضع زراعة اولادكم يعني هن لكم بمنزلة الارض المعدة للزراع ومحله القبل فان الدبر موضع

الفرث لا محل الحرث فأتوا حرثكم انى شئتم اى كيف شئتم من قيام او قعود او اضطجاع او من جانب الدبر فى فرجها والمعنى على اى هيئة كانت فهى مباحة لهم ولا يترتب منها ضرر عليكم شبههن بالمحارث لما يلقى فى ارحامهن من النطف التى منها النسل المشبهة بالبذور ولفظ انى بمعنى كيف او بمعنى من اين اى فأتوا حرثكم من اى جهة شئتم۔

قوله عن ابن عباس قال ان ابن عمر والله يغفر له اوهم انما كان هذا الحى الحديث حاصل قول ابن عباس ان الذى بلغنى عن ابن عمر ان صح فهو غلط منه فان قوله تعالى نساؤكم الآية لا يدل على اباحة الوطى فى الدبر بل يدل على حرمته فانها نزلت فى اتيان النساء فى محل الحرث فى اباحة الكيفيات المختلفة مقبلات ومدبرات ومستلقيات فى عموم الاحوال لا فى عموم المواضع قلت ههنا مغلطة شديدة تحزب البلاد وتدعها بلاقع وهى ان لبعض العلماء نسبوا الى ابن عمر انه جوز الوطى فى ادبار النساء وهذه النسبة وقع فى البخارى ايضا حيث روى عن نافع عن ابن عمر وذكره يأتيها فى ولم يذكر مدخول لفظة فى قلت هذه النسبة محض افتراء عليه وقد بينه الطحاوى مفصلا فى باب الوطى فى ادبار النساء وفيه قلت لابن عمر ما تقول فى الجوارى ايحمض بهن اى الوطى فى ادبارهن قال وما التحميض فذكرت الدبر فقال وهل يفعل ذلك احد من المسلمين ثم ذكر الطحاوى ان هذا عن ابن عمر صحيح وما روى نافع عن ابن عمر غلط لان سالم ابن عبد الله انكره وعلى ان ميمون قال ان نافع روى هذا بعد ما كبر وذهب عقله الخ قلت ومنشاء الغلط ان ابن عمر قال انه يجوز ان يأتى الزوج من جانب الدبر فى قبلها كما قال فى وجه النزول جابر فافهم ولا تكن من الغافلين۔

باب فى اتيان الحائض ومباشرتها اى جماعها والصاق البشرة بالبشرة من غير جماع قد تقدم حكم الباب وشرح الاحاديث فى كتاب الطهارة وههنا مكرر فليراجعه حاصله ان الوطى بالحائضة حرام بالاتفاق والاستمتاع بما تحت الازار سوى موضع الدم جائز عند ابى يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل والشافعى فى قوله القديم وبعض المالكية وقال الجمهور بجواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعى فى قوله الجديد

باب فى كفارة من اتى حائضا قد تقدم حكم الباب وشرح الحديث فى كتاب الطهارة فى باب اتيان الحائض فليراجعه۔

باب ما جاء فى العزل قال الحافظ ابن عبد البر انه لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لا يلحقه عزل قال الحافظ ابن حجر ووافقه فى نقل هذا الاجماع ابن هبيرة قال وتعقب بان المعروف عند الشافعية انه لا حق للمرأة فى الجماع فيجوز عندهم العزل عن الحرة بغير اذنها على مقتضى قولهم انه لا حق لها فى الوطى واما الامة فان كانت زوجة فحكمها حكم الحرة واختلفوا هل يعتبر الاذن منها او من سيدها فعند المالكية يحتاج الى اذن سيدها وهو قول ابى حنيفة والراجح عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد الاذن لها وهى رواية عن احمد وعنه باذنهما وعنه يباح العزل مطلقا وعنه المنع مطلقا وان كانت سرية فيجوز بلا اذنها بغير اذنها عند ابى حنيفة ومالك واحمد وقال الحافظ فى الفتح يجوز عندنا بلا خلاف الا فى وجه حكاه الروياني فى المنع مطلقا كمذهب ابن حزم وان كانت السرية مستولدة فالراجح الجواز فيها مطلقا لانها ليست راسخة فى الفراش وقيل حكمها حكم الامة المزوجة قلت هذا كله قضاء واما ديانة فلم يرض به النبى صلى الله عليه وسلم۔

قوله عن ابی سعید الخدری ان رجلا قال یارسول اللّٰه ان لی جاریة وانا اعزل عنها وانا اکره ان
تحمل وانا ارید مایرید الرجال ای بوطیها وتحصیل المال ببیعها فانه یفسده الحمل لانها اذا حملت وولدت
صارت ام ولد فلا یجوز بیعها وان الیهود تحدث ان العزل موءودة الصغری قال کذبت یهود ای فی قولهم العزل
الموءودة الصغری فان الواد دفن الاناث حیة وهذا یکون بعد الخلق فاذا لم یخلق لم یتحقق الواد ولو اراد اللّٰه ان یخلقه
ما استطعت ان تصرفه ای تمنعه وهذا الحدیث بظاهره مخالف لما رواه مسلم من حدیث جدامة قال رسول اللّٰه
علیه وسلم ذلک الواد الخفی فقیل لا تضاد بینهما لان حدیث الباب یدل علی الجواز وهذا علی الکراهة تنزیها وقیل حدیث
جدامة ضعیف لمعارضة لما هو اکثر منه طرقا ورد بانه هذا دفع للاحادیث الصحیحة بالتوهم والحدیث صحیح لا ریب فیه والجمع ممکن
وقیل منسوخ ورد بعدم معرفة التاریخ وقال الطحاوی یحتمل ان یکون حدیث جدامة علی وفق ما کان علیه الامر اولا من موافقة
اهل الکتاب فیما لم ینزل علیه ثم اعلمه اللّٰه بالحکم فکذب الیهود فیما کانوا یقولونه وتعقبه ابن الرشد وابن العربی بان النبی
صلی اللّٰه علیه وسلم لا یحرم شیئا تبعا للیهود ثم یصرح بتکذیبهم فیه۔
وقیل حدیث جدامة راجح لکونها فی الصحیح وحدیث الباب ومقابله ضعیف بالاختلاف فی اسناده والاضطراب ورد بانه
انما یقدح فی حدیث لا یقوی بعض الوجوه فمتی قوی بعضها عمل به وهو هناک کذلک والجمع ممکن وقیل ان قول الیهود ان العزل
الموءودة الصغری تقتضی انه واد ظاهر لکنه صغیر بالنسبة الی دفن المولود بعد وضعه حیا فلا یعارض قوله ان العزل واد خفی فانه
یدل علی انه لیس فی حکم الظاهر اصلا فلا یترتب علیه حکم وانما جعله وادا من جهة اشتراکهما فی قطع الولادة وقال ابن القیم
ان الذی کذب فیه صلی اللّٰه علیه وسلم الیهود هو زعمهم ان العزل لا یتصور معه الحمل اصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالواد
فاکذبهم واخبر انه لا یمنع الحمل اذا شاء اللّٰه خلقه واذا لم یرد خلقه لم یکن وادا حقیقة وانما سماه وادا خفیا فی حدیث جدامة
لان الرجل انما یعزل هربا من الحمل فاجری قصده لذلک مجری الواد لکن الفرق بینهما ان الواد ظاهر بالمباشرة اجتمع
فیه القصد والفعل والعزل یتعلق بالقصد فقط فلذلک وصفه بکونه خفیا قلت هذا الجمع قوی واحادیث الباب بویده
ولیفهم من الاحادیث اجازته مع عدم الرضی۔

باب ما یکره من ذکر الرجل ما یکون من اصابة اهله وعقد ابن تیمیة باب نهی الزوجین عن التحدث بما یجری
حال الوقاع وانما اکتفی ابوداؤد علی تحدث الرجل مع ان المرأة کذلک لانه من الرجال اقبح وان کان من النساء اکثر

قوله ثم اقبل علی الرجال فقال هل منکم الرجل اذا اتی اهله فاغلق علیه بابه والقی علیه ستره
واستتر بستر اللّٰه قالوا نعم قال ثم یجلس بعد ذلک فیقول فعلت کذا فعلت کذا قال فسکتوا قال
فاقبل علی النساء فقال هل منکن من تحدث فسکتن فجثت فتاة علی احدی رکبتیها وتطاولت
لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لیراها ویسمع کلامها فقالت یارسول اللّٰه انهم لیتحدثون وانهن لیتحدثنه فقال هل تدرون ما مثل ذلک ای فی القبح والافتضاح فقال انما مثل ذلک مثل
شیطنة لقیت شیطانا فی السکة فقضی منها حاجته ای جامع الشیطان الشیطانة فی مرأی من الناس والناس
ینظرون الیه فی الحدیث دلیل علی ان افشاء احد الزوجین لما یقع بینهما من امور الجماع حرام۔

آخر كتاب النكاح بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطلاق الطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق والطلاق في اللغة حل الوثاق مشتق من الطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع هو حل القيد الثابت شرعا بالنكاح وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا ولو تقديرا كالسكران وكون المرأة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا لة طلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ووصفه الاباحة للتخلص من المكاره الدينية او الدنيوية وهو ابغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمشتري لها بالمهر ولانها لا ولاية لها في امورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند الندم والحصر في الثلاث لانه عدد متعين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لاكثره ويستحب الطلاق لو مؤذية او تاركة الصلوة ويجب لو فات الامساك بالمعروف كما في المجبوب والعنين ويحرم لو كان الطلاق بدعيا۔

باب في من خبب امرأة على زوجها اي اغرى وافسد وانما عقد هذا الباب في كتاب الطلاق لان التخبيب سبب للفساد والنزاع بين الزوجين وهو سبب للطلاق وخص تخبيب المرأة مع ان اغراء الزوج على الزوجة كذلك في الحكم لانهن جبلن على الاعوجاج فقبول الافساد والميل الى الفساد في طبعهن اغلب واكثر لقلة عقلهن فلاجل هذا خصت بالذكر وهو حرام۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خبب اي خدع وافسد امرأة على زوجها او عبدا على سيده بان يذكر مساوي الزوج عند امرأته او محاسن اجنبي عندها كذلك مساوي السيد عند عبده وفي معناهما افساد الزوج على امرأته وقوله ليس منا اي من اتباعنا۔

باب في المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له اي المرأة تشترط في نكاحها من الرجل سيكون زوجها ان يطلق امرأته ويدخل فيه المرأة التي تكون في نكاح رجل له امرأة اخرى فتسأل طلاقها وهذا السوال والاشتراط مكروه كراهة تحريم عند بعض وكراهة تنزيه عند بعض۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسأل المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فان لها ما قدر لها اي لو نكحت بالخاطب ولم تسأل طلاق الضرة واجتمعت معها لا ينقص ذلك مما قدر لها ولو شرطت طلاق الضرة فطلقها الزوج ثم نكحته فلا يزيد لها ذلك على ما قدر لها وفي رواية البخاري قال لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها الحديث قال الحافظ ظاهره تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها ان تستمر في عصمة الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او للزوج منها او يكون سوالها ذلك لعوض وللزوج رغبة في ذلك فيكون كالخلع مع الاجنبي الى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه ابن بطال بان نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسأل طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها۔

باب في كراهية الطلاق اي في كون الطلاق في نفسه مبغوضا ومكروها عند الله تعالى۔

قوله قال ابغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق قيل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا فان كونه مبغوضا

لیقتضی رجحان ترکہ علی فعلہ وکونہ حلالا لیقتضی مساواۃ ترکہ لفعلہ اجیب بانہ لیس المراد بالحلال ما استوی طرفاہ بل اعم فان بعض الحلال مشروع وہو عند اللہ مبغوض کاداء الصلوۃ فی البیت لا لعذر وکالصلوۃ فی الارض المغصوبۃ ونحوہا ولما کان احب الاشیاء عند الشیطان ہو التفریق بین الزوجین کان ابغض الاشیاء عند اللہ ہو الطلاق قیل المراد بالحلال ما لیس ترکہ بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمکروہ وقد یقال الطلاق حلال لذاتہ والابغضیۃ لما یترتب علیہ من الجرأۃ الی المعصیۃ۔

باب فی طلاق السنۃ ای المسنون ومعنی المسنون والسنی ہہنا انہ ثبت علی وجہ لا یستوجب عتابا لا انہ المستعقب للثواب لان الطلاق لیس عبادۃ فی نفسہ فلا یتجہ کیف یکون مسنونا حسنا ومع کونہ ابغض المباح واختلف العلماء فی طلاق السنی فقال مالک طلاق السنۃ ان یطلق الرجل امرأتہ فی طہر لم یمسہا فیہ تطلیقۃ واحدۃ ثم یترکہا حتی تنقضی العدۃ برؤیۃ اول الدم من الحیضۃ الثالثۃ۔ وہو قول اللیث والاوزاعی وقال ابو حنیفۃ طلاق السنۃ نوعان نوع احسن وہو ما قال مالک انما کان ہذا القسم احسن من الحسن الآتی لانہ لا خلاف لاحد فی عدم الکراہۃ فیہ بخلاف الحسن فان مالکا یقول فیہ بالکراہۃ ویدخل فی البدعی والنوع الثانی الحسن ویسمی بالسنی ایضا وہو تطلیقہا ثلث طلقات متفرقۃ فی ثلاثۃ اطہار لا وطی فیہا فی کل طہر واحدۃ للمدخول بہا والطلاق البدعی تطلیقہا ثلاثا متفرقۃ فی طہر واحد او بکلمۃ واحدۃ وتطلیق الموطوءۃ فی حالۃ الحیض ایضا بدعی وقال الشافعی ما قال ابو حنیفۃ فی السنۃ الا انہ قال الثلاث فی طہر واحد فی کلمۃ واحدۃ ایضا سنی لان الطلاق مشروع والمشروعیۃ لا یجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالۃ الحیض لان الحرام تطویل العدۃ لا الطلاق فاذا طلق ثلاثا فی طہر او بکلمۃ وقع الطلاق وصار عاصیا فذہب جماعۃ منہم الظاہریۃ الی ان الطلاق الثلاث جملۃ لا تقع الا واحدۃ وسیاتی واعلم ان السنۃ فی الطلاق علی نوعین سنۃ فی الوقت وسنۃ فی العدد فالسنۃ فی العدد لا یثبت الا بالمدخول بہا خاصۃ وہو ان یطلقہا واحدۃ فی طہر لم یجامعہا فیہ کما مر والسنۃ فی العدد یستوی فیہ المدخول بہا وغیر المدخول بہا لان السنۃ فی العدد ہو ان یطلقہا واحدۃ فان کانت فی الموطوءۃ فی طہر خال عن الجماع یکون سنیا فی العدد والوقت وان لم یکن فی طہر خال عن الجماع ہو سنی فی العدد وبدعی فی الوقت واذا طلق غیر المدخول بہا واحدۃ فیقع سنیا سواء کان فی الحیض او الطہر وقال ابن رشد فی بدایۃ المجتہد اجمع العلماء علی ان المطلق للسنۃ فی المدخول بہا ہو الذی یطلق امرأتہ فی طہر لم یمسہا فیہ طلقۃ واحدۃ وان المطلق فی الحیض او الطہر الذی مسہا فیہ غیر مطلق للسنۃ واختلفوا من ہذا الباب فی ثلثۃ مواضع الموضع الاول ہل من شرطہ ان لا یتبعہا طلاقا فی العدۃ والثانی ہل المطلق ثلثا بلفظ الثلث مطلق للسنۃ ام لا والثالث فی حکم من طلق فی وقت الحیض اما الاول فاختلف فیہ مالک وابو حنیفۃ ومن تبعہما فقال مالک من شرطہا ان لا یتبعہا فی العدۃ طلاقا آخر وقال ابو حنیفۃ ان طلقہا عند کل طہر طلقۃ واحد کان مطلقا للسنۃ واما الثانی فان مالکا ذہب الی ان المطلق ثلثا بلفظ واحد مطلق لغیر سنۃ وذہب الشافعی الی انہ مطلق للسنۃ وسبب الخلاف معارضۃ اقرارہ علیہ السلام للمطلق بین یدیہ ثلثا فی لفظۃ واحدۃ لمفہوم الکتاب فی حکم المطلقۃ الثالثۃ والحدیث الذی احتج بہ الشافعی ہو ما ثبت من ان العجلانی طلق زوجتہ ثلثا بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفراغ من الملاعنۃ قال فلو کان بدعۃ لما اقرہ صلی اللہ علیہ وسلم واما مالک فلما رأی ان المطلق بلفظ الثلاث رافع للرخصۃ التی جعلہا اللہ فی العدد قال فیہ انہ لیس

للسنة واعتذر اصحابه عن الحديث بان المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن لنفسه فوقع الطلاق على
غير محله فلم يتصف لا بسنة ولا بدعة وقول مالك والله اعلم اظهر ههنا من قول الشافعي اهـ وفي كنز الدقائق و طلاق الموطوءة
حائضا بدعي فيراجعها ويطلقها في طهر ثان انتهى اي اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت من الطهر
الثاني فيطلقها فيه انتشار في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي رواية عن ابي حنيفة انه يطلقها في الطهر الذي
يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وبه قال الشافعي في وجه والمشهور عنه و مالك واحمد انه يطلقها في الطهر الثاني و
اختلفت في وجوب المراجعة فذهب الى الوجوب مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة واحتجوا
بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح صاحب الهداية من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود
الامر بها ولان الطلاق لما كان محرما في الحيض كان استدامة النكاح فيه واجبة واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي
حائض لم يؤمر بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطر والباب قوله عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته
آمنة بنت غفار وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها لانه طلقها طلاقا بدعيا فيراجعها ليمحو اثر الكراهة
بالرجعة ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس
وفي رواية ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها وفي لفظ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فتلك
العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فيه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمشار اليها في قوله فتلك
العدة عندنا حالة الحيض فقيل اللام في ان تطلق لها النساء بمعنى في فتكون حجة لما ذهب اليه الشافعي من ان العدة بالاطهار
اذ لو كانت بالحيض يلزم ان يكون الطلاق مامورا به فيه وليس كذلك واجيب بانا لا نسلم ان اللام ههنا بمعنى في بل للعاقبة
كما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن. قوله قلت فيعتد بها قال فمه ارأيت ان عجز واستحمق
قال ابن تيمية معناه ان الطلاق الحيض منهي عنه فلا تتبدل الاحكام ان عجز واحمق الرجل وقال الجمهور قوله فمه اي
فماذا الاستفهام فابدل الالف هاء للوقف اي فماذا اخبر في ان عجز ابن عمر او المطلق عن ادراك ما كان يجب عليه وفعل فعل
الحمقاء بارتكاب ما هو خلاف الشرع من الطلاق في الحيض تتعطل الاحكام الشرعية لا فهو استفهام انكار اي نعم يحتسب
طلاقه ولا يمنع احتسابه لعجزه وحمقه وقال الكرماني فما يكون ان لم يحتسب بتلك التطليقة فانه لا شك في كونه محسوبة
بتلك التطليقة او هو كلمة زجر اي انزجر عنه فانه لا شك في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عدد الطلاق قلت كيف ينكر
ابن تيمية وقوع الطلاق مع انه كثير الطرق من مسلم وغيره بل الاحاديث الواردة في قصته تدل على الوقوع وما قال
ابو الزبير ولم يرها شيئا ضعفه ابو داود وغيره مع انه يحتمل ان يقال فيه ايضا ان ضميره لم يرها العود الى الرجعة فيكون
معناه اي لم ير الرجعة شيئا ممنوعا وايضا يلزم على شرح ابن تيمية ان يكون الفاء في قوله فمه لغوا

باب في نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث وفي نسخة العون باب الرجل يراجع ولا يشهد
واما حكم باب الاول فاتفقت الامة على ان الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطي
زوج آخر واجمعت الامة على ان الدخول شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة و

داؤد الظاہری وبشر المریسی وذلک خلاف للاختلاف لعدم استناده الى دليل والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال و ليشترط ان يكون موجبا للغسل وهو التقاء الختانين وشذ الحسن فى اشتراط الانزال قال العسيلة الانزال قلت ليس فى العسيلة دلالة على الانزال وانما هى كناية عن لذة الجماع واما حكم الباب الثانى الذى فى نسخة العون ويطابقه حديث الاول من الباب فقال ابو حنيفة وآخرون الرجعة هى استدامة الملك القائم فى العدة ان لم يطلق ثلاثا وتصح فى العدة ولو لم ترض بقول الزوج راجعتك وراجعت امرأتى والاشهاد مندوب عليها وقال مالک والشافعى لا تصح الرجعة الا بالاشهاد لقوله تعالىٰ واشهدوا ذوى عدل منكم امر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله تعالى فامسكوهن وبعولتهن احق بردهن ولقوله عليه السلام مر ابنک فليراجعها من غير قيده بالاشهاد واشتراطه زيادة وهى نسخ فلا يجوز الابتداء والامر فى الاية محمول على الندب يدل عليه انه قرنها بالمفارقة بقوله او فارقوهن وهى ليست شرطا فيه فكذا فى الرجعة والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد فى الرجعة اعتبارا بابتداء النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر ولا الولى واعجب منه ان مالكا يشترط فيها الاشهاد ولا يشترط فى ابتداء النكاح وهذا الاشهاد مختص عندهم فى الرجعة بالقول وكذا عندنا قوله ان عمران ابن حصين سئل عن الرجل يطلق امرأته اى طلاقا رجعيا ثم يقع بها اى يجامعها للرجعة ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد اى ولا تعد الى ترک الاشهاد على الطلاق ولا على الرجعة ويدل هذا على الندب لان الاشهاد على الطلاق مندوب بالاتفاق فكذا على الرجعة وهذا الحديث لا مناسبة له الا بالباب الذى فى نسخة العون۔

قوله عن ابن عباس والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن الاية وذلك ان الرجل كان اى فى الجاہلية وفى بدء الاسلام اذا طلق امرأته فهو احق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلک فقال الطلاق مرتان الاية يعنى الطلاق الذى يملک الرجعة عقبيه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطى زوج آخر۔

باب فى سنة طلاق العبد اتفق العلماء على ان تقع طلاق العبد على امرأته دون طلاق مولاه واختلفوا فى عدد الطلاق فقال ابو حنيفة وآخرون ان الاعتبار فى عدد الطلاق وكذا فى العدة بالنساء فطلاق الحرة ثلث تطليقات وعدتها ثلاث حيض او ثلاثة اشهر سواء كان زوجها حرا او عبدا وطلاق الامة ولو مدبرة او مكاتبة طلقتان وعدتها حيضتان او شهر ونصف سواء كانت تحت عبد او حر وقال الشافعى يعتبر الطلاق بحال الرجل فيملک الحر ثلاث تطليقات ولا يملک العبد من الطلاق الا اثنتين حرة كانت زوجته او امة وبه قال احمد بن حنبل ومالک واستدلوا بقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء اخرجه الدارقطنى والبيہقى عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الدارقطنى ايضا عن ابن عباس موقوفا واخرجه احمد عن على موقوفا والموقوف فيه فى حكم المرفوع ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان اخرجه ابن ماجه والدارقطنى والبيہقى عن ابن عمر مرفوعا وقال الدارقطنى والبيہقى الصحيح انه موقوف و اخرجه اصحاب السنن ابو داؤد والترمذى وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة ترفعه قال الترمذى حديث عائشة هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا الا من حديث مظاہر بن اسلم وقال والعمل عليه عند اہل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وغیرہ قلت ہذا یکفی فی صحتہ وفی الدارقطنی قال القاسم وسالم عمل بہ المسلمون وقال مالک شہرۃ الحدیث بالمدینۃ تغنی عن صحۃ سندہ قلت معنی ما رواہ الشافعی عن ابن مسعود الطلاق بالرجال ای العدۃ بالرجال دون عدد وبہ نقول۔

قولہ انہ استفتی ابن عباس فی مملوک کانت تحتہ مملوکۃ فطلقہا التطلیقتین ثم عتقا بعد ذلک هل یصلح لہ ان یخطبہا قال نعم قضی بذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی حدیث الآتی قال ابن عباس بقیت لک واحدۃ وہذا مخالف لجمہور العلماء لانہ یدل علی ان العبد یملک من الطلاق ثلث تطلیقات وان کانت زوجتہ امۃ ولم یقل بذلک احد من الائمۃ الاربعۃ فاجاب عنہ المحشی وغیرہ بانہ محمول علی الزمان الذی کان التطلیقتان فی حکم تطلیقۃ قلت ہذا غیر متجہ لان ہذا امر متنازع فیہ علی انہ یردہ قولہ بقیت لک واحدۃ والقصۃ واحدۃ لان التطلیقتین لما کانت فی حکم الواحدۃ تبقیت لہ اثنتان لا واحدۃ لانہما صارحرتین فالجواب انہ محمول علی الطلاق المعلق بانہ قال ان عتقت فانت طالق ثنتین فلا تقعان الا بعد کونہا حرۃ فلما عتقا بقیت لہ واحدۃ بالاتفاق لانہ مالک الثلاثۃ وہذا ظاہر ولعل الی ہذا اشار ابو داؤد باخراج حدیث عائشہ طلاق الامۃ تطلیقتان وقرءہا حیضتان وفی لفظ وعدتہا حیضتان وفیہ ان المراد بالقرء الحیض والعدۃ بالحیض لا بالطہر۔

باب فی الطلاق قبل النکاح وہذا علی نوعین اما ان ینجز الطلاق واما ان یعلقہا بالنکاح فان کان الاول فہو متفق علی انہ لا یقع الطلاق فیہا اصلا وہو محمل حدیث الباب وہذا التاویل منقول عن السلف کمکحول وسالم والشعبی والزہری وغیرہم وان کان الثانی فہو الذی اختلف فیہ الائمۃ فقال الشافعی واحمد لا یصح ہذا التعلیق وہو قول ابن عباس وعائشہ و قال مالک ان عمم بان قال کل امرأۃ اتزوجہا طالق ونحوہ لا یصح اذ فیہ سد باب النکاح وان خص بلدا او قبیلۃ او صنفا او امرأۃ صح بان قال کل امرأۃ من مصر او من بنی تمیم او کل بکر او کل ثیب اتزوجہا طالق فہذا یصح وبہ قال الاوزاعی وابن ابی لیلی وقال ابو حنیفۃ واصحابہ لا فرق بین العموم وذلک الخصوص فاذا اضاف الطلاق الی الملک او الی سببہ بان قال لمنکوحۃ ان زرت فانت طالق او قال لاجنبیۃ ان نکحتک فانت طالق فیقع الطلاق بعد وجود الشرط وہو الزیارۃ فی الاول والنکاح فی الثانی واما اذا قال لاجنبیۃ ان زرت فانت طالق فنکحہا فزارت لم تطلق لان التعلیق لم یوجد فی الملک ولا اضیف الی الملک ومذہبنا مروی عن عمر وابنہ وابن مسعود۔

قولہ قال لا طلاق الا فیما تملک ولا عتق الا فیما تملک ولا بیع الا فیما تملک وزاد ابن الصباح ولا وفاء نذر الا فیما تملک عندنا محمولۃ علی نفی التنجیز لانہ ہو الطلاق واما المعلق فلیس بہ بل غرضہ ان یصیر طلاقا وذلک عند الشرط والحمل ماثور عن السلف کالشعبی والزہری وغیرہم فان قیل لا معنی لحملہ علی التنجیز لانہ ظاہر یعرفہ کل احد فوجب حملہ علی التعلیق فالجواب صار ظاہرا بعد اشتہار الشرع فیہ لا قبلہ فقد کانوا فی الجاہلیۃ یطلقون قبل التزوج تنجیزا او یعدون ذلک طلاقا اذا وجد النکاح فنفی ذلک صلی اللہ علیہ وسلم فی الشرع ومما یؤید ذلک ما فی موطا مالک ان سعید بن عمرو بن سلیم الزرقی سأل قاسم بن محمد عن رجل طلق امرأتہ ان ہو تزوجہا فقال القاسم ان رجلا جعل امرأۃ علیہ کظہر امہ ان ہو تزوجہا فامر عمر ان ہو تزوجہا ان لا یقربہا حتی یکفر کفارۃ الظاہر فقد صرح عمر بصحۃ تعلیق الظہار بالملک ولم ینکر علیہ احد فکان اجماعا والکل واحد والخلاف فیہ ایضا۔

باب في الطلاق على غلط وفي بعض النسخ على غيظ بدل على غلط وهو الصواب ويقال ان المعنى في حالة يخاف عليه الغلط وهي حالة الغضب ثم الطلاق على غيظ وقع عند الجمهور وفي رواية عن الحنابلة انه لا يقع والذي هو العنف والالحاق المكره فيقع عند ابي حنيفة وبه قال الثوري والنخعي وقال الشافعي لا يقع **قوله لا طلاق ولا عتاق في اغلاق** قال في المجمع اي في اكراه لان المكره مغلق عليه في امره وضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على احد ـ طاوسنا والاغلاق التطليقات دفعة واحدة حتى لا يبقى فيه شئ لكن يطلق طلاق السنة وقيل معناه الجنون وقيل الغضب وقال ابو عبيدة الاغلاق التضييق ـ

باب في الطلاق على الهزل اي اذا كان الطلاق هازلا به يلزم ما عليه قال القاضي اتفق العلماء على ان طلاق الهازل يقع فاذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه ان يقول كنت فيه لاعبا او هازلا لانه لو قبل ذلك منه لتعطلت الاحكام فمن تكلم بشئ مما جاء ذكره في حديث الباب لزمه حكمه قلت عدة اشياء يكون الجد والهزل فيه سواء الطلاق والعتاق واليمين والنكاح وغيرها وتنقيح المناط ان كل تصرف يمين ففيه الجد والهزل سواء والمراد من اليمين التزام التصرف بذمته ـ

قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة في الحديث دليل على ان من تلفظ هازلا بلفظ نكاح او طلاق او رجعة او عتاق وقع منه ذلك وخص هذه الثلثة بالذكر لتاكيد امر الفرج ـ

باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث زاد لفظ البقية لانه قد تقدم هذا الباب قريبا وذكر فيه حديثا يدل على نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وذلك اذا كانت مفرقة في ثلاثة اطهار متفق عليه واما اذا كانت في مجلس واحد ففيه اختلاف فيذكر ههنا نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وان كانت في مجلس واحد مفرقة او بكلمة واحدة بلفظ الثلث واختلف الناس فيه على اربعة مذاهب احدها انه يقع وهذا قول الائمة الاربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة الثاني انها لا تقع بل ترد لانها بدعة محرمة وهو قول للروافض وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلك في كل طلاق منهي كطلاق الحائض والثالث انه يقع به واحدة رجعية وهو قول طاوس وعكرمة وبه اخذ ابن تيمية الرابع انه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلث بالمدخول بها وتقع بغيرها واحدة واليه ذهب اسحق بن راهويه **قوله عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد ابو ركانة** هي والد ركانة واخوته بالجر عطف على قوله ركانة اي والد ركانة واخوته وهو عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف وكان من اولاده ركانة وعجير وعمير وعبيد من بطن ام ركانة واسمها عجلة بنت عجلان فطلق ابو ركانة عبد يزيد ام ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اي المزنية ما يغني عني الا كما يغني هذه الشعرة لشعرة اخذتها من رأسها حاصل هذا الكلام انها شكت عنته وقالت لا يقدر على وطيها ففرق بيني وبينه فاخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية اي عصبة وغيرة لكذبها وافترائها على زوجها بانه عنين وطلب مفارقتها فدعا بركانة واخوته ثم قال لجلسائه اترون فلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا نعم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد طلقها ففعل قال راجع امرأتك ام ركانة واخوته فقال اني طلقتها ثلاثا يا رسول الله قال قد علمت راجعها وتلا يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن استدل بهذا الحديث من قال اذا طلق رجل ثلاثا مجموعة وقعت واحدة قلت ان هذه القصة وقع فيها اختلاف فحديث ابن جريج يدل على ان هذه القصة وقعت لعبد يزيد والد ركانة وحديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي

يدل على ان هذه القصة وقعت لركانة بن عبد يزيد فرجح ابو داؤد حديث نافع بن عجير وعبد الله بن يزيد على ما جاء ابن جريج واستدل بانهم ولد الرجل واهله فهم اعلم به وايضا وقع فيها اختلاف في حديث ابن جريج يدل على ان ابا ركانة طلقها ثلاثا وحديث نافع وعبد الله بن يزيد يدل على ان ركانة طلقها البتة وسياتي حديث نافع وعبد الله بن يزيد في باب البتة واجاب بعضهم عن هذه القصة بانها معارضة لقصة فتوى ابن عباس بوقوع الثلاث اخرجها المصنف في الباب بسنده عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه رادها

اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الاحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس

وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا عصيت ربك

اى بتطليقك الثلث دفعة واحدة وبانت منك امرأتك الحديث فالظن بابن عباس انه كان عنده هذا الحكم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يفتي بخلافه الا بمرجح ظهر له وراوي الخبر اخبر من غيره بما رواه وبان ابا داؤد رجح ان ركانة انما طلق امراته البتة كما اخرجه في الباب من طريق اهل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فبهذه النكتة يقف الاستدلال بهذا الحديث اى حديث ابن عباس وبان هذه واقعة حال لا عموم لها قال ابن سريج وغيره يشبه ان يكون ورد في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكانوا اولا على سلامة صدورهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وكذا قال النووي ان هذا اصح الاجوبة قلت ويؤيده ما ياتي في باب البتة حديث نافع وعبد الله بن يزيد قريبا ان ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فدل على انه طلقها ثلاثا فامره عليه السلام بالمراجعة بناء على انه اراد التاكيد لا التاسيس وكان سواله صلى الله عليه وسلم ليعلم انه اراد الواحدة او الثلث وان طلقها بالبتة فيجوز فيه الواحدة والثلث عند ابي حنيفة وعند الشافعي نية الثنتين ايضا فحمل امره عليه السلام بالمراجعة حسا اى بنكاح جديد عند الحنفية لانها من الكنايات البائنة وبغير النكاح عند الشافعي لانها رجعية عنده واما حديث طاؤس الذي فيه قصة سوال ابي الصهباء عن ابن عباس ليس فيه حجة لا باعتبار السند ولا باعتبار المتن اما باعتبار السند فان طاؤسا يقول ان ابا الصهباء قال لابن عباس فلا يعلم منه انه يروي عن ابي الصهباء عن ابن عباس او كان حاضرا في المجلس الذي سال ابو الصهباء عن ابن عباس فيروي عن ابن عباس فان كان الاول فابو الصهباء ضعيف قال النسائي ابو الصهباء صهيب البصري ضعيف على انه يخالف فتوى ابن عباس وسائر الروايات عنه كما تقدم

قريبا انه اجاز الثلث وامضاهن واما باعتبار المتن ففيه اختلاف كثير فاولا ان قوله ان الثلث كانت تحسب على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه تصريح بانه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او بتقريره فيحتمل ان يكون هذا من غير امره صلى الله عليه وسلم وتقريره وعلمه بانه كان في الجاهلية وابتداء الاسلام ان الرجل اذا طلق امراته ثلاثا يملك رجعتها فنسخ ذلك فيحتمل ان يكون بعض من لم يبلغه النسخ كانوا على ذلك كما في متعة النكاح انه ابيح ثم نسخ ثم بعد النسخ كان من

لم يبلغه النسخ بفعلها فكذا ايذا وان سلم انه كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعله كان في رجل تطلق امرأته بقوله انت طالق انت طالق انت طالق بتفريق الفاظ وكان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد ابي بكر على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع فكانوا يصدقون انهم ارادوا به التاكيد ولا يريدون به الثالث فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه امورا ظهرت واحوالا تغيرت منع من حمل اللفظ على التاكيد وألزمهم الثلث ويؤيده قول عمر في هذا الحديث عند مسلم ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم وذكر بعض العلماء ويحتمل ان يكون معناه ان الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثا ومحصله ان المعنى ان الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثا كان يقع قبل ذلك واحدة لانهم كانوا لا يستعملون الثلاث اصلا وكانوا يستعملونها نادرا واما في عصر عمر فكثر استعمالهم لها قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة مع تلك الاحتمالات لا يستدل بها وايضا وقع في حديث مسلم ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك وفسر النووي هذا اللفظ اي من الامور المستغربة ولما كان هذا الامر غريبا غير شائع في الاسلام فلا يكون محتجا به وايضا وقع في الحديث ان عمر بن الخطاب امضاه بين وبهذا المحضر من الصحابة في زمن توفرهم ولم ينكر عليه احد منهم ولا يظن لعمر بن الخطاب ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر الصريح الشائع ثم لا يظن باصحابه ان لا ينكروا عليه فيما يخالف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار الاجماع على ذلك ولا يمكن اجماعهم على باطل فالحق الصريح انه اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا مجموعا او مفرقا يكون ثلاثا لا واحدا وهو الذي ادين الله به۔

باب فيما عني به الطلاق والنيات بالجر عطف على ما عني اي باب في النيات في الطلاق وغيرها اعلم ان بعض الفاظ الطلاق يحتاج فيها بوقوع الطلاق الى النية فاما الالفاظ الصريحة للطلاق فلا يحتاج فيها الى النية بل يقع الطلاق بها نوى اولم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى بين الجد والهزل فيها فعلم بذلك انها لا تحتاج الى النية۔

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تعتزل امرأتك قال اي كعب اطلقها ام ماذا افعل قال لا تطلقها بل اعتزلها فلا تقربنها اي للمباشرة والوطي وكنت رجلا شابا فخفت لشبابي ان لا يقع مني شئ مع امرأتي ما يكون سببا لزيادة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامرأتي الحقي باهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر اي في التخلف عن غزوة التبوك وقبول التوبة وترك كلام الناس وغرض المصنف ان كعب بن مالك قال الحقي باهلك ولم يقع به الطلاق لانه لم ينو الطلاق به واللفظ ليس بصريح بل من الكناية بالطلاق ولذا يحتاج فيه الى النية فلما لم ينو لم يقع به الطلاق۔

باب في الخيار اي اذا خير الرجل امرأته بالطلاق هل يقع الطلاق ام لا قال جمهور الصحابة والتابعين اذا قال الرجل لامرأته اختاري ينوي به الطلاق فاختارت الزوج لا يقع به شئ وهو قول الائمة الاربعة وحكى الترمذي عن علي انها ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة وعن عمر وابن مسعود ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وعنهما رجعية وان اختارت

زوجها فلا شئ واختلف الائمة فيما اختارت نفسها فقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها
بان قالت اخترت نفسي بانت بواحدة ولم تصح نية الثلث وقال الشافعي واحمد والواقع به رجعي وتصح نية الثلاث فيقع
ثلاث، اذا كان بالنية وقال مالك الواقع به ثلاث وقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري تطليقة فاختارت نفسها
طلقت واحدة رجعية۔ قوله عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعده ذلك شيئا
اى من الطلاق ذكر ان آية التخيير نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل عائشة۔ سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم شيئا من عرض الدنيا اما زيادة في النفقة او غير ذلك فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى نسائه شهرا ثم امره
الله ان يخيرهن بين الصبر عليه والرضا بما قسم لهن والعمل بطاعة الله وبين ان يمتعهن ويفارقهن ان لم يرضين بالذي يقسم
لهن وقيل كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة تغار بها فخيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبي قل
لازواجك ان كنتن تردن الحيوٰة الدنيا وزينتها الآية فابتدأ بعائشة وقال اني ذاكر لك امرا فعليك ان لا تستعجلي حتى تستامري
ابويك قالت قد علم ان ابوي لم يكونا ليامراني بفراقه ثم تلا هذه الآية قالت عائشة قلت ففي اي هذا استامر ابوي فاني اريد الله و
رسوله والدار الاخرة قالت عائشة ثم فعل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت فلم يكن ذلك حين قاله لهن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخترنه طلاقا من اجل انهن اخترنه فعلى هذا لو خير رجل امرأته في الطلاق فاختارته لم يكن طلاقا ولو
اختارت الطلاق يكون طلاقا فهذا الحديث حجة لابي حنيفة ومن تبعه۔

باب في امرك بيدك اختلف اهل العلم في هذا فقال بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر وعبد الله بن مسعود
هي واحدة وبه اخذ الحنفية قال محمد في الموطا الطلاق عندنا على ما نوى الزوج فان نوى واحدة فواحدة بائنة وهو خاطب
من الخطاب وهو قول ابي حنيفة والعامة وقال عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب القضاء ما قضت انتهى اي الحكم
ما نوت المرأة من رجعية او بائنة واحدة او ثلاث لان الامر مفوض اليها وبه اخذ مالك واحمد وفي كنز الدقائق امرك
بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة (اي بمرة واحدة) وقعن وفي طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة
بانت بواحدة قوله قلت لايوب هل تعلم احدا قال بقول الحسن امرك بيدك اي هي ثلث،
قال لا الا شئ حدثناه قتادة عن كثير مولى ابن سمرة عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم بنحوه اي بنحو ما قال الحسن في امرك بيدك انها ثلاث قال ايوب
فقدم علينا كثير فسألته اي انك حدثت قتادة في امرك بيدك انها ثلاث قال ما حدثت بهذا قط
فذكرته لقتادة فقال بلى ولكنه نسي فهذا من قبيل من حدث ونسي قال الحافظ في شرح النخبة وان روى عن
شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي او ما رويت له هذا او نحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر
لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض الى آخرها قال فهذا الحديث مردود لا يحتج به۔

باب في البتة اي اذا قال الزوج لامرأته انت طالق البتة قال الترمذي وقد اختلف اهل العلم من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم في طلاق البتة فروي عن عمر بن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروي عن علي انه جعلها ثلثا و
قال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان نوى واحدا فواحدة وان نوى ثلثا فثلث وان نوى ثنتين لم تكن الا واحدة وهو قول

الثوري واهل الكوفة وقال مالك بن انس في البتة ان كان قد دخل بها فهي ثلث تطليقات وقال الشافعي ان نوى واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوى ثنتين فثنتين وان نوى ثلثا فثلث انتهى قلت لا تطلق بها وكذلك بجميع الكنايات الا بالنية او دلالة الحال وتطلق بها باللغة واحدة بائنة وان نوى ثنتين اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد وقال الشافعي الكنايات كلها رواجع لان الواقع بها طلاق فان نوى وقع والا فلا ونحن نقول انه اتى بالابانة بلفظ صالح لها والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا تقع في مراجعتها بالغير قصده وقال زفر ان نوى ثنتين تقع ثنتان وبه قالت الثلاثة واما تصح نية الثلاث لانها كل الجنس ولهذا اصحت النية ثنتين في الامة لا في غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح وعند مالك تقع الثلاث بالكنايات عند نية الطلاق ونية الواحدة مخصوصة لغير المدخول بها۔ قوله ان ركانة ابن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة

البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه

الحديث اي بالنكاح عند الحنفية وبغير النكاح عند الشافعية وقد تقدم مفصلا فراجعه۔

باب في الوسوسة بالطلاق اي اذا خطر في قلبه الطلاق بالوسوسة ولم يتكلم ولم يكتب لا تطلق بها وهو قول الجمهور منهم ابو حنيفة وصاحباه وقال بعض اذا طلق في نفسه طلقت وهو مروي عن ابن سيرين والزهري وعن مالك رواية ذكرها اشهب عنه وقواها ابن العربي بان من اعتقد الكفر بقلبه كفر ومن اصر على المعصية اثم وكذلك من راءى بعمله واعجب وكذا من قذف مسلما بقلبه وكل ذلك من اعمال القلب دون اللسان قلت اتفقت الامة المحمدية على ان البغض و الحسد والكبر من اعلى المعاصي وتفرد البعض بان معاصي القلب لا اثم عليها الا اذا عمل او تكلم وهذا القول لا يحتاج الى ان يبطل فان الشريعة المحمدية بل الشرائع السماوية كلها اتفقت على ترتب العقاب على معاصي القلب قال ابن ابي جمرة ترتيب الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلثة الاولى لا يؤاخذ بخلاف الثلاثة الاخرى قلت قد نظم بعضهم الخمسة بقوله ؎ مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا ومدلول حديث الباب ان كل ما قبل العمل والكلام حديث النفس فالمراد التعميم كناية ومعناه انه لا اثم ما لم يصمم وما لم يعزم وقيل في الجواب بان العفو عن حديث النفس من فضائل هذه الامة والمصر على الكفر ليس منهم وبان المصر على المعصية الاثم من تقدم له عمل المعصية لا من لم يعمل معصية قط واما الرياء والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالاعمال واحتج الخطابي بالاجماع على ان من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال وكذلك الطلاق وكذا انه بالتحدث لم يكن قاذفا ولو كان حديث النفس يؤثر لابطل الصلوة وقد دل الحديث الصحيح على ان ترك الحديث مندوب فلو وقع لم تبطل۔ قوله قال ان الله تجاوز لامتي عما لم تتكلم به او تعمل به وبما حدثت

به انفسها بالفتح على المفعولية وذكر المطرزي عن اهل اللغة انهم يقولون بالضم يريدون بغير اختيارها وهذا الحديث حجة في ان الموسوس لا يقع طلاقه والمعتوه والمجنون اولى منه بذلك واحتج الطحاوي بهذا الحديث على ان من قال لامرأته انت طالق ونوى في نفسه ثلاثا انه لا يقع الا واحدة خلافا للشافعي ومن وافقه قال لان الخبر دل على انه لا يجوز وقوع الطلاق

بنية لا لفظ معها واحتج به ايضا لمن قال في من قال لامرأته يا فلانة ونوى بذلك طلاقها انها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لان الطلاق لا يقع بالنية دون اللفظ ولم يأت بصيغة لا صريحة ولا كناية واستدل به ان من كتب الطلاق طلقت امرأته لانه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك۔

باب في الرجل يقول لامرأته يا اختي يكون تحريما لها **قوله** ان رجلا قال لامرأته يا اختيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختك هي فكره ذلك ونهى عنه انما كره ذلك لان قرابة الاخوة محرم فكونها اختا له مظنة التحريم ويحتمل ان يكون النهي عنه والكراهة سدا للباب فانه يحتمل انه اذا لم ينبه على ذلك ليعتدون فيه ويمكن ان يكلموا بلفظ يؤدي الى الظهار فتحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قالت وينبغي ان لا يعتاد ذلك ولا يتكلم بها الا لضرورة۔

باب في الظهار اي باب في بيان احكام الظهار وهو بكسر الظاء المعجمة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وانما خص الظهر بذلك دون سائر الاعضاء لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمي المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو اضاف لغير الظهر كالبطن مثلا كان ظهارا على الاظهر عند الشافعية واختلف فيما اذا لم يعين الام كأن قال كظهر اختي مثلا فعن الشافعي في القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولة التي ظاهر منها اوس وقال في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا فيمن لم تحرم على التابيد فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن احمد روايتان كالمذهبين فانه قال كظهر ابي مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه حتى في البهيمة قاله الحافظ في الفتح وعند الحنفية هو تشبيه الزوجة او جزء منها شائعا او جزء معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التابيد ولو برضاع او صهرية ولا فرق بين كون العضو الظهر او غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وكان الظهار في الجاهلية يحرم النساء كان اهل الجاهلية ليطلقون بثلث الظهار والايلاء والطلاق فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم في الايلاء والظهار بما بين في القرآن وشرط في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من اهل الكفارة فلا يصح ظهار الذمي كالصبي والمجنون وسبب نزول آيات الظهار هو ان خولة بنت ثعلبة كانت امرأة جسيمة فرآها زوجها ساجدة في صلوتها فنظر الى عجيزتها فلما انصرفت ارادها فامتنعت عليه وكان امرأ فيه سرعة ولمم فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال وكان الايلاء والظهار من طلاق اهل الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية ذات مال واهل حتى اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبرسني ظاهر مني وقد ندم فهل من شئ يجمعني واياه ينعشني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت يا رسول والذي انزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي قد طالت صحبتي ونفضت له بطني اي كثر ولدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا وقد حرمت عليه ولم اومر في شأنك بشئ فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قال لها رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم حرمت علیہ قالت وقالت اشکوالی اللہ فاقتی وشدۃ حالی اللہم انزل علی نبیک کان ہذا اول ظہار فی الاسلام فانزل اللہ تعالیٰ علیہ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا الآیات قال لہا ادعی زوجک فجاء فتلا علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد سمع اللہ الآیات ثم قال لہ ہل تستطیع ان تعتق رقبۃ قال اذا یذہب مالی کلہ الرقبۃ غالیۃ وانا قلیل المال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین فقال واللہ یا رسول اللہ ان لم اکل فی الیوم ثلث مرات کل بصری و خشیت ان تعشو عینی قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا واللہ الا ان تعینی علی ذلک یا رسول اللہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی معینک بخمسۃ عشر صاعا فاجمع لہا امرہما **قولہ** قال فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا

الحدیث والوسق ستون صاعا فیکون لکل مسکین صاع کامل وہو مذہب ابی حنیفۃ **قولہ** قال فلیطعم ستین مسکینا

قالت ما عندہ من شئ یتصدق بہ قالت سأعینہ بعرق من تمر والعرق بفتح الراء زنبیل منسوج من نسائج الخوص واختلفت الروایات فی تقدیر العرق ففی ہذہ الروایۃ ان العرق ستون صاعا وفی الروایۃ الثانیۃ ثلثون صاعا وفی الروایۃ الثالثۃ خمسۃ عشر صاعا وہذا الاختلاف لیس فی الواقع بل ہو مبنی علی کبرہ وصغرہ واصغرہ فالحاصل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاہ ایاہ فی کفارتہ ولما کان ہذا المقدار تکفی نصف مقدار الکفارۃ قالت قلت یا رسول اللہ فانی اعینہ بعرق آخر قال قد احسنت

اذہبی فاطعمی بہا عنہ ستین مسکینا وارجعی الی ابن عمک قال یحیی بن آدم والعرق ستون صاعا قال ابو داود

ہذا انما کفرت عنہ من غیر ان تستامرہ ای تستاذنہ قلت لیس فی الحدیث دلالۃ علی ان خولۃ کفرت عنہ بغیر اذنہ وعلمہ بل فی الحدیث دلالۃ علی انہا فعلت ذلک باذنہ لانہما کانا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اعانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعرق کما یدل علیہ سائر الروایات ولو سلم انہما لم تکونا موجودین وکانت خولۃ وحدہا موجودۃ عندہ فلما اعطاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرق تمر وحدث عرقا آخر فالظاہر انہا ذہبت بہ الی بیتہا وزادت فیہ عرقا آخر فبعید ان لا یطلع علیہ اوس بن الصامت فسکوتہ یکون اذنا واذنت منہ ولا یلزم من عدم الذکر عدمہ فقول ابی داود اجتہاد منہ فلا حجۃ فی قولہ

باب فی الخلع بضم المعجمۃ وسکون اللام وہو فی اللغۃ فراق الزوجۃ علی مال وفی الشرع فراق الرجل امرأتہ علی عوض یحصل لہ وقال کثیرون من الفقہاء ہو مفارقۃ الرجل امرأتہ علی مال ولیس بجید فانہ لا یشترط کون عوض الخلع مالا فانہ لو خالعہا علیہ من دین او خالعہا علی قصاص لہا علیہ فانہ صحیح وان لم یأخذ الزوج منہا شیئا وقال اصحابنا الخلع ازالۃ الزوجیۃ بما تعطیہ من المال اہ واختلف فی ماہیۃ الخلع قال الحنفیۃ ہو طلاق وہو مروی عن عمر وعثمان وللشافعی قولان فی قول مثل ما قال الحنفیۃ وفی قول لیس بطلاق بل ہو فسخ وہو مروی عن ابن عباس وفائدۃ الاختلاف انہ اذا خالعہا ثم تزوجہا تعود الیہ بطلاقین عند الحنفیۃ وعندہ بثلاث تطلیقات حتی لو طلقہا بعد ذلک بتطلیقتین حرمت علیہ حرمۃ غلیظۃ عند الحنفیۃ وعندہ لا تحرم الا بثلث واحتج الشافعی بظاہر قولہ عز وجل الطلاق مرتان الی قولہ فان طلقہا ذکر سبحانہ الطلاق مرتین ثم ذکر الخلع لقولہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ ثم ذکر الطلاق الثالث ایضا بقولہ تعالیٰ فان طلقہا فلو جعل الخلع طلاقا لازداد عدد الطلاق علی الثلث وہذا لا یجوز والجواب عن الآیۃ انہ لا حجۃ لہ فیہا لان ذکر الخلع یرجع الی الطلاقین المذکورین الا انہ ذکرہما اولا بغیر عوض ثم ذکر بعوض ثم ذکر سبحانہ وتعالیٰ الثالثۃ بقولہ فان طلقہا فلم تلزم الزیادۃ علی الثلث بل یجب حملہ علی ہذا لئلا یلزمنا القول بتغیر المشروع واستدل الاحناف علی ان الخلع طلاق بما اخرجہ النسائی فی باب الخلع اقبل الحدیقۃ وطلقہا تطلیقۃ الحدیث وہذا الحدیث اخرجہ البخاری ایضا۔

قوله عن عائشة ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت ابن قيس ابن شماس فضربها فكسر
بعضها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فاشتكته اليه فدعا النبي صلى الله عليه
وسلم ثابتا فجاء فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ويصلح ذلك يا رسول الله قال نعم قال
فاني اصدقتها حديقتين وهما بيدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذهما ففارقها ففعل

ثابت بانه اخذهما وفارقها واختلف الروايات فى قصة ثابت بانه خالع من زوجته جميلة وفى بعضها انه خالع من زوجته حبيبة بنت سهل ولا اختلاف لعل خالعا كل واحدة منهما۔

باب فى المملوكة تعتق وهى تحت حر او عبد هل لها الخيار فى فسخ نكاحها ام لا اما اذا كان الزوج عبدا فاعتقت زوجته فلها الخيار اتفاقا واما اذا كان الزوج حرا فاعتقت زوجته هل تثبت لها الخيار ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت وجعلوا العلة فى الفسخ عدم الكفاءة لان المرأة اذا صارت حرة وكان الزوج عبدا لم يكن كفوا لها ويؤيده هذا قول عائشة فى حديث الباب ولو كان حرا لم يخيرها ولكنه تعقب ذلك بان هذه الزيادة مدرجة من قول عروة كما صرح بذلك النسائى فى سننه وبينها ايضا ابو داؤد فى رواية مالك ولو سلم انه من قولها فهو اجتهاد منها وليس بحجة وذهب الشعبى والنخعى والثورى والحنفية الى انه تثبت لها الخيار ولو كان الزوج حرا وتمسكوا بالرواية التى فيها انه كان زوج بريرة حرا كذا فى النيل وقال ابن القيم فى الهدى ان حديث عائشة رواه ثلثة الاسود وعروة وابن قاسم فاما الاسود فلم يختلف عنه انه كان حرا واما عروة فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان احدهما انه كان حرا والثانية انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان احدهما انه كان حرا والثانية الشك

قلت لا معارضة فى كونه عبدا او حرا فانه كان فى اول الامر عبدا ثم اعتق فصار حرا فمن قال فيه عبدا فهو على اصله ومن قال حرا فهو خبر بحريته العارضة بعد العتق ليس فيه معارضة فانه ثبت الحرية بعد العتق وليس فى قول من قال انه كان عبدا نفى ذلك وحاصل ما قال العينى فى شرح البخارى فى هذا البحث ان الاحتجاج بهذه الاحاديث التى فيها انه كان عبدا على انه كان حين اعتقت بريرة غير قوى وكذلك قول ابن عباس رأيته عبدا لا يدل على انه كان عبدا حين اعتقت بريرة لان الظاهر انه كان يخبر انه كان عبدا فلا يتم الاستدلال به والتحقيق فيه ان يقول ان اختلافهم فى صفتين لا يجتمعان فى حالة واحدة فجعلهما فى حالتين بمعنى انه كان عبدا فى حالة وحرا فى حالة اخرى فبالضرورة تكون احدى الحالتين متاخرة عن الاخرى وقد علم ان الرق تعقبه الحرية والحرية لا يعقبها الرق فاذا كان كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة وحال الحرية متاخرة فثبت بهذا الطريق انه كان حرا فى الوقت الذى خيرت فيه بريرة وعبدا قبل ذلك فيكون قول من قال كان عبدا محمولا على الحالة المتقدمة وقول من قال كان حرا محمولا على الحالة المتاخرة فاذا لا يبقى تعارض ويثبت قول من قال انه كان حرا فيتعلق الحكم به ولئن سلمنا ان جميع الروايات اخبرت بانه كان عبدا فليس فيه ما يدل على عدم صحة ما يذهب من يذهب ان زوج الامة اذا كان حرا فاعتقت الامة ليس لها الخيار لانه ليس فيه ما يدل على ذلك لانه لم يات عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خيرتها لان زوجها عبد وهذا لا يوجد اصلا فى الاثار فثبت انه خيرها لكونها قد اعتقت فحينئذ يستوى فيه ان يكون زوجها حرا او عبدا ورد بهذا صاحب التوضيح فى قوله لان خيارها انما وقع من اجل كونه عبدا ولو اطلع هذا على ما نقلنا من التحقيق لما قال بهذا۔

باب من قال كان حرا عند الحنفية فى كلا الحالين حرا او عبد خيار العتق فلا يضرنا الاختلاف۔

قوله عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت
ما احب ان اكون معه وان لى كذا وكذا وانما كرهته لانها كانت جميلة وان مغيثا كان اسود دميما وانما
وجه الخيار لعتقها فيما ذكره صاحب الهداية رواه ابن القيم قلت والوجه اذكره الطحاوى من ان الامة كانت قبل عتقها عليها
ولاية الاجبار واما اذا اعتقت فلابد من ان تكون مختارة فترتفع ولاية الاجبار۔

باب حتى متى يكون لها الخيار قال فى البدائع واما ما يبطل به فهذا الخيار يبطل بالابطال نصا ودلالة من قول او
فعل يدل على الرضا بالنكاح ويبطل بالقيام عن المجلس لانه دليل الاعراض كخيار المخيرة ولا يبطل بالسكوت بل يمتد
الى آخر المجلس اذا لم يوجد منها دليل الاعراض كخيار المخيرة لان السكوت يحتمل ان يكون لرضاها بالمقام معه ويحتمل ان
يكون للتامل لان بالعتق يزداد الملك عليها فتحتاج الى التامل ولابد للتامل من زمان فتقدر ذلك بالمجلس كما فى خيار
المخيرة وخيار القبول بالبيع انتهى وقال الشافعى فى قول يبطل الخيار بالسكوت وفى قول يبقى الى ثلثة ايام وقيل يبطل
بقيامها من مجلس الحاكم۔ قوله فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها ان قربك فلا خيار لك.
اى ان جامعك يا بريرة مغيث فلا خيار لك لان تمكينك اياه على الوطى يدل على الرضا بالنكاح فتبطل الخيار ففى الحديث
دليل على ان الخيار تبطل بالفعل الذى يدل على الرضا كما اذا امكنت الزوج من نفسها وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد
وهو رواية عن الشافعى ايضا۔

باب فى المملوكين يعتقان معا هل تخير امرأته قوله عن عائشة انها ارادت ان تعتق مملوكين لها اى العائشة
زوج اى كل واحد منهما زوج الآخر وقيل ضمير لها عائد الى الجارية المفهومة من قوله مملوكين قال اى القاسم
فسالت النبى صلى الله عليه وسلم فامرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة قالوا ولو لم يكن التخيير ممتنعا اذا كان
الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة فاذا بدأت به عتقت تحت حر فلا يكون لها اختيار قلت وفى اسناد هذا الحديث
عبد الله بن عبد الرحمن وهو ضعيف وقال العقيلى لا يعرف الا به وقال ابن حزم لا يصح هذا الحديث ولو صح لم يكن فيه حجة لانه
ليس فيه انهما كانا زوجين ولو كانا زوجين يحتمل ان يكون البداءة بالرجل لفضل عتقه على الانثى كما فى الحديث الصحيح
او لصيرورته حرا لا تبقى لها عار انها زوجة العبد فلا تريد الفسخ۔

باب اذا اسلم احد الزوجين فى كنز الدقائق ولو اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا
فرق بينهما واباءه طلاق لا اباءها ولو اسلم احدهما ثمه (اى فى دار الحرب) لم تبن حتى تحيض ثلثا ولو اسلم زوج الكتابية تبقى
نكاحهما وتباين الدارين سبب الفرقة (اى سبب وقوع الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام مسلما او
ذميا وقعت البينونة) لا السبى (اى ليس السبى سبب الفرقة عندنا وقال الشافعى واحمد ومالك سبب الفرقة هو السبى
دون تباين الدارين حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام من دار الحرب مسلما لا تقع الفرقة عندهم وعندنا تقع ولو
سبى احد الزوجين الحربيين وجيئ الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما اتفاقا لتباين الدارين عندنا وللسبى عندهم وان سبيا
معا لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعندهم تقع قال ابو حنيفة تحصل الفرقة بينهما باحد ثلثة امور انقضاء العدة او عرض الاسلام
على الآخر مع الامتناع عنه وتنقل احدهما من دار الاسلام الى دار الحرب او بالعكس وسواء عنده الاسلام قبل الدخول او بعده

وقال الشافعي واحمد اذا اسلما قبل انقضاء العدة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كالكتابيين والوثنيين او
احدهما كان على دين والاخر على دين سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في احدهما والآخر في الآخر.

قوله عن ابن عباس ان رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءت امرأته
مسلمة بعده فقال يا رسول الله انها قد كانت اسلمت معي فردها عليه. قال الترمذي بعد اخراج
هذا الحديث هذا حديث صحيح في الحديث دليل على ان اذا علم باسلام احدهما ثم علم باسلام الآخر ان اسلامه كان مع الاول في
نكاحها. قوله عن ابن عباس قال اسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت
فجاء زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي
فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها الى زوجها الاول
الظاهر ان الزوج ادعى على الزوجة بقاء النكاح وعدم انقضائها وانكرت الزوجة وقد نكحت آخر فلعل علم رسول الله صلى الله
عليه وسلم صحة تلك الدعوى بالوحي فانتزعها من الزوج الآخر وردها اليه ويمكن ان يقال ان الرجل لما قال قد كنت
اسلمت وعلمت باسلامي لعل المرأة اعترفت بذلك ولم تنكره فثبت دعواه بعد انفساخ النكاح باعترافها واستدل بهذا بعض
المحدثين الشوافع وغيرهم على ان تباين الدارين ليس بسبب وقوع الفرقة كما قال به الحنفية لان لما هاجر احدهما وبقي الآخر
في دار الحرب تحقق تباين الدارين واجيب عن هذا انا سلمنا انهما متباينان دارا حقيقة ولكن لا نسلم انهما متباينان حكما
فانهما لما اسلما في دار الحرب وهاجر احدهما فالثاني ليس بعازم على القرار في دار الحرب بل هو عازم على الهجرة فهو في دار الاسلام
حكما فلا تباين احدهما من الآخر وقال شمس الائمة في المبسوط وقال الزهري ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب
بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين يومئذ.

باب الى متى ترد عليه امرأته اذا اسلم بعدها يعني اذا اسلمت المرأة وهاجرت ثم اسلم زوجها بعد اسلامها
فالى متى ترد الزوجة على زوجها قال ابو حنيفة وغيره ان اسلم بعد عرض الاسلام ترد اليه وان ابى ان اسلم بعد العرض تبين
فلا ترد اليه بهذه النكاح بل بتجديد النكاح وقال الحجازيون ان اسلم قبل مضي العدة فترد اليه وان اسلم بعد العدة فلا ترد
اليه قوله عن ابن عباس قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بالنكاح الاول
لم يحدث شيئا قال محمد ابن عمرو في حديثه بعد ست سنين وقال الحسن ابن علي بعد سنتين قال الحافظ ووقع في رواية
بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع بينه على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه وهو بين
في المغازي فانه اسر ببدر فارسلت زينب من مكة في فدائه فاطلق لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل له
زينب فوفى بذلك والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لا هن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين و
اشهرا وقد ورد في اصل المسئلة حديثان متعارضان احدهما هذا وقال الترمذي بعد اخراجه لا باس باسناده وصححه الحاكم
والحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله
عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد قال الترمذي وفي اسناده مقال ثم اخرج عن
يزيد بن هارون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحاق عن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا

العمل علی حدیث عمرو بن شعیب یرید عمل اہل العراق وقال الترمذی فی حدیث ابن عباس لا یعرف وجہہ واشار بذلک الی
ان ردہا الیہ بعد ست سنین او بعد سنتین او ثلاث مشکل لاستبعاد ان تبقی فی العدۃ ہذہ المدۃ واجاب الخطابی عن الاشکال
بان بقاء العدۃ فی تلک المدۃ ممکن وان لم تجر العادۃ غالبا بہ ولا سیما اذا کانت المدۃ انما ہی سنتان واشہر فان الحیض
قد یبطئ عن ذوات الاقراء لعارض علۃ احیانا وبحاصل ہذا اجاب البیہقی وہو اولی ما یعتمد فی ذلک ورجح ابن عبد البر الی
ما دل علیہ حدیث عمرو بن شعیب وان حدیث ابن عباس لا یخالفہ قال بل الجمع بین الحدیثین اولی من الغاء احدہما
فحمل قولہ فی حدیث ابن عباس بالنکاح الاول ای بشروطہ (قلت ای بسببہ) وان معنی قولہ لم یحدث شیئا ای لم یزد
علی ذلک شیئا قال وحدیث عمرو بن شعیب تعضدہ الاصول وقد صرح فیہ بوقوع عقد جدید بمہر جدید والاخذ بالصریح اولی
من الاخذ بالمحتمل ویؤیدہ مذہب ابن عباس المحکی عنہ فی اول الباب فانہ موافق لما دل علیہ حدیث عمرو بن شعیب قال
وفی حدیث عمرو بن شعیب زیادۃ لیست فی حدیث ابن عباس والمثبت مقدم علی النافی غیر ان ائمۃ رجحوا اسناد حدیث ابن
عباس انتہی ثم قال الحافظ والمعتمد ترجیح اسناد حدیث ابن عباس وقال احسن المسالک فی ہذا الحدیثین ترجیح حدیث
ابن عباس کما رجحہ الائمۃ وحملہ علی تطاول العدۃ فی ما بین نزول آیۃ التحریم واسلام ابی العاص ولا مانع من ذلک فضلا
عن مطلق الجواز انتہی ملخصا قلت بل احسن المسالک ما اختارہ ابن عبد البر وحمل حدیث ابن عباس علی تطاول العدۃ
مجرد تمشیۃ علی المذہب کما تری وان رجح حدیث ابن عباس فاولی ان یقال انہ لم یعرض علیہ السلام فلا تبین قبل العرض
او یقال انہا واقعۃ قبل نہی التناکح بین المسلم والکافر فان نزول النہی فی عام الحدیبیۃ فی سنۃ السادسۃ حین طلق عمر زوجتہ

باب فی من اسلم وعندہ نساء اکثر من اربع قال فی البدائع فصل ثم کل نکاح جاز بین المسلمین وہو الذی
استجمع شرائط الجواز التی وصفنا فہو جائز بین اہل الذمۃ واما ما فسد بین المسلمین من الانکحۃ فانہا منقسمۃ فی حقہم منہا
ما یصح ومنہا ما یفسد وہذا قول اصحابنا الثلاثۃ وقال زفر کل نکاح فسد فی حق المسلمین فسد فی حق اہل الذمۃ حتی لو
اظہروا النکاح بغیر شہود یعترض علیہم ویحملون علی احکامنا وان لم یرفعوا الینا وکذا اذا اسلموا یفرق بینہما عندہ وعندنا
لا یفرق بینہما وان تحاکما الینا او اسلما بل یقران علیہ ثم قال ثم کل عقد اذا عقدہ الذمی کان فاسدا فاذا عقدہ الحربی
کان فاسدا ایضا لان المعنی المفسد لا یوجب الفصل بینہما ولو تزوج کافر بخمس نسوۃ او باختین ثم اسلم فان کان تزوجہن
فی عقدۃ واحدۃ فرق بینہ وبینہن وان کان تزوجہن فی عقد متفرقۃ صح نکاح الاربع وبطل نکاح الخامسۃ وکذا فی الاختین
یصح نکاح الاولی ویبطل نکاح الثانیۃ وہذا قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد یختار من الخمس اربعا ومن الاختین
واحدۃ سواء تزوجہن فی عقدۃ واحدۃ او عقد استحسانا وبہ اخذ الشافعی احتج محمد بما روی ان غیلان اسلم وتحتہ عشر نسوۃ
فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یختار اربعا منہن وروی ان قیس ابن الحارث اسلم وتحتہ ثمان نسوۃ
فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یختار منہن اربعا وروی ان فیروز الدیلمی اسلم وتحتہ اختان فخیرہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ولم یستفسر ان نکاحہن کان دفعۃ واحدۃ او علی الترتیب ولو کان الحکم یختلف لاستفسر فدل ان حکم
الشرع فیہ ہو التخییر مطلقا ولابی حنیفۃ وابی یوسف ان الجمع محرم علی المسلم والکافر جمیعا لان حرمتہ ثبتت لمعنی معقول وہو
خوف الجور فی ایفاء حقوقہن والافضاء الی قطع الرحم وہذا المعنی لا یوجب الفصل بین المسلم والکافر الا انہ لا یتعرض لاہل الذمۃ

مع قيام الحرمة لان ذلك دياتهم وهو غير مستثنى من عهودهم وقد نهينا عن التعرض لهم عن مثله بعد اعطاء الذمة وليس لنا ولاية التعرض لاهل الحرب فاذا اسلم فقد زال المانع فلا يمكن من استيفاء الجمع بعد الاسلام فاذا كان تزوج الخمس في عقدة واحدة فقد حصل نكاح كل واحدة منهن جميعا اذ ليست احداهن باولى من الاخرى والجمع محرم وقد زال المانع من التعرض فلا بد من الاعتراض بالتفريق وكذلك اذا تزوج الاختين في عقدة واحدة لان نكاح واحدة منهما حصل جمعا اذ ليست احديهما باولى من الاخرى والاسلام يمنع من ذلك ولا مانع من التفريق فيفرق فاما اذا كان تزوجهن على الترتيب في عقد متفرقة فنكاح الاربع منهن وقع صحيحا لان الحر يملك التزوج باربع نسوة مسلما كان او كافرا ولم يقع نكاح الخامسة لحصوله جمعا فيفرق بينهما بعد الاسلام فلا بد من التفريق بعد الاسلام واما الاحاديث ففيها اثبات الاختيار للزوج المسلم لكن ليس فيها ان له ان يختار ذلك بالنكاح الاول او بنكاح جديد فاحتمل انه اثبت له الاختيار ليتجدد العقد عليهن ويحتمل انه اثبت له الاختيار ليمسكهن بالعقد الاول فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما انه قد روي ان ذلك قبل تحريم الجمع فانه روي في الجنان غيلان اسلم وقد كان تزوج في الجاهلية وروي مكحول انه قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع ثبت بسورة النساء الكبرى وهي مدنية وروي ان فيروز لما هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان تحتي اختين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فطلق احديهما ومعلوم ان الطلاق انما يكون في النكاح الصحيح فدل ان ذلك العقد وقع صحيحا في الاصل فدل انه كان قبل تحريم الجمع ولا كلام فيه انتهى۔

قوله قال اسلمت وعندي ثمان نسوة قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اختر منهن اربعا

كان نكاح كل واحدة منهن صحيحا لان التزوج كان قبل نزول قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ولذا قاله صلى الله عليه وسلم اختر منهن اربعا فلا يخالف الشيخين هذا۔ **قوله** قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال طلق ايتهما شئت هذا حديث فيروز الديلمي اخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ واخرجه الترمذي ولفظه اختر ايتهن شئت وهذا ايضا لا يخالف الشيخين لان هذا ايضا قبل نزول قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وكان نكاحهما صحيحا۔

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد اي والآخر كافر احق الناس بالولد الصغير حضانة امه قبل الفرقة وبعدها حتى يستغني الغلام وبالجارية حتى تحيض الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مامونة ما لم تتزوج بزوج آخر وقدر الاستغناء بسبع سنين ولا خيار للولد وبه قال مالك وابو حنيفة ومن معهم سواء كان الولد مميزا او لا غلاما او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد بن حنبل اذا بلغ سبع سنين تخيير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه بالخلاف۔

قوله عن جدي رافع ابن سنان انه اسلم وابت امرأته ان تسلم فاتت النبي صلى الله عليه وسلم

فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه وقال رافع ابنتي فقال له اي لرافع النبي صلى الله عليه وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية واقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها اي البنت واسمها عميرة فمالت الصبية الى امها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها في الحديث دليل لمن قال بالتخيير قلت هذه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه مستجاب الدعوات ولعل غرضه من التخيير حسا رفع حجة الكافر

لئلا یتوہم انہ صلی اللہ علیہ وسلم راعی للمسلم قال ابن الہمام ونحن نقول انہ اذا اختار من اختارہ الشرع دفع لہ لکن
الوقوف علی ذلک متعذر بتخییر غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم مع دعائہ یجب بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتبار مظنۃ النظریۃ وہو
فیما قلنا انتہی وقال فی البدائع ولنا ماروینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال للام انت احق بہ مالم تنکحی ولم یخیر الصبی
لیس بحکمۃ لانہ لغلبۃ ہواہ یمیل الی اللذۃ الحاضرۃ من الفراغ والکسل والہرب من الکتاب وتعلم آداب النفس ومعالم
الدین فیختار شر الابوین وہو الذی یہملہ ولا یؤدبہ واما حدیث ابی ہریرۃ رضی ان امراۃ جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فقالت ان زوجی یرید ان یذہب بابنہ وقد سقانی من بیر ابی عتبۃ وقد نفعنی فقال زوجہا تحاقنی فی ولدی فقال
علیہ السلام ہذا ابوک وہذہ امک فخذ بید ایہما شئت فاخذ بید امہ فانطلقت بہ) فالمراد منہ التخییر فی حق البالغ لانہا قالت
نفعنی وسقانی من بئر ابی عتبۃ ومعنی قولہا نفعنی ای کسب علی والبالغ ہو الذی یقدر علی الکسب وقیل ان بئر ابی عتبۃ
بالمدینۃ لا یمکن للصغیر الاستقاء منہ فدل علی ان المراد منہ التخییر فی حق البالغ ونحن بہ نقول ان الصبی اذا بلغ یخیر

باب فی اللعان ای فی بیان احکام اللعان وہو مصدر الملاعنۃ مشتق من اللعن وہو الطرد والابعاد لبعدہما عن
الرحمۃ او لبعد کل منہما عن الآخر ولا یجتمعان ابدا وفی الشرع ہی شہادات موکدات بالایمان مقرونۃ باللعن قائمۃ مقام
حد القاذف فی حقہ ومقام حد الزنا فی حقہا وقال الحجازیون ہی الایمان موکدات بالشہادات ولذا لم یشترطوا کون الزوجین
اہلا للشہادۃ وشرط العراقیون قال فی البدائع اختلف العلماء فی حکم اللعان قال اصحابنا الثلثۃ ہو وجوب التفریق
مادا ما علی حال اللعان لا وقوع الفرقۃ بنفس اللعان من غیر تفریق الحاکم حتی یجوز طلاق الزوج وظہارہ وایلائہ و
یجری التوارث بینہما قبل التفریق وقال زفر والشافعی ہو وقوع الفرقۃ بنفس اللعان الا عند زفر لا تقع الفرقۃ مالم یتلاعنا
وعند الشافعی تقع الفرقۃ بلعان الزوج قبل ان تلعن المراۃ وحجۃ قول الشافعی ان الفرقۃ امر یختص بالزوج الا تری انہ
ہو المختص بسبب الفرقۃ فلا یقف وقوعہا علی فعل المراۃ کالطلاق واحتج زفر بماروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ قال المتلاعنان لا یجتمعان ابدا وفی بقاء النکاح اجتماعہما وہو خلاف النص ولنا ماروی نافع عن ابن عمر رضی اللہ
عنہما ان رجلا لاعن امرأتہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانتفی من ولدہا ففرق النبی صلی اللہ علیہ و
سلم بینہما والحق الولد بالمرأۃ وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما لاعن بین عاصم ابن عدی و
بین امرأتہ فرق بینہما وروی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعن بین العجلانی وبین امرأتہ فلما
فرغ من اللعان فرق بینہما ثم قال علیہ الصلوۃ والسلام اللہ یعلم ان احدکما لکاذب فہل منکما
تائب قال ذلک ثلاثا فابیا ففرق بینہما فدلت الاحادیث علی ان الفرقۃ لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانہا
اذ لو وقعت لما احتمل التفریق من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد وقوع الفرقۃ بینہما بنفس اللعان ثم قال ہو اختلف
العلماء فیہ ایضا قال ابو حنیفۃ ومحمد الفرقۃ فی اللعان فرقۃ بتطلیقۃ بائنۃ فیزول ملک النکاح وتثبت حرمۃ الاجتماع و
التزوج مادا ما علی حالۃ اللعان فان اکذب الزوج نفسہ فجلد الحد او اکذبت المراۃ نفسہا بان صدقتہ جاز النکاح بینہما و
یجتمعان وقال ابو یوسف وزفر والحسن بن زیاد ہی فرقۃ بغیر طلاق وانہا توجب حرمۃ موبدۃ کحرمۃ الرضاع والمصاہرۃ و
احتجوا بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المتلاعنان لا یجتمعان ابدا وہو نص فی الباب وکذا روی عن جماعۃ من الصحابۃ

رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم ثم اذا تقاولا الثالثا عنهما ان الكتاب ابدا والى حنيفة ومحمد لما روى ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته، فقال عويمر كذبت عليها

يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها

ان لم افارقها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين

لان عويمر الطلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذ عليه رسول الله صلى الله عليه و
سلم فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولان سبب
هذه الفرقة قذف الزوج لانه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه
الوسائط مضافة الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج او يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين
والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو ابراهيم والحسن
وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رح واما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا ان حقيقة المفاعل هو المتشاغل بالفعل
وكما فرغا من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فاذا اكذب
الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما واما الحكم الذي ليس باصلي
للعان فهو وجوب قطع النسب في احد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لما لاعن بين هلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما نفى الولد عنه والحقه بالمرأة فصار النفي احد حكمي اللعان وعلى هذا
قلنا ان القذف اذا لم ينعقد موجبا للعان او سقط بعد الوجوب ووجب الحد او لم يجب او لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد
لا ينقطع نسب الولد الى آخر ما قال وقال الحافظ في الفتح وعن احمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في
اللعان وفيه نظر لانه لو استلحقه لحقه وانما يؤثر لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المرأة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها
وقال الشافعي ان نفى الولد في الملاعنة انتفى وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفائه ولا اعادة على
المرأة انتهى ثم اعلم انه اختلفت الروايات في نزول آية اللعان فبعضها تقتضي انها نزلت في قصة العجلاني وهو من
تصرفات الرواة وبعضها تدل انها نزلت في قصة هلال بن امية وهو اكثر واصح وقال الحافظ في كيفية الجمع بينهما بان
يكون هلال سأل اولا ثم سأل عويمر فنزلت في شأنهما معا وظهر لي الآن احتمال ان يكون عاصم سأل قبل النزول
ثم جاء هلال بعد فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها ان الذي سألتك عنه قد ابتليت به فوجد
الآية نزلت في شأن هلال فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بانها نزلت فيه يعني انها نزلت في كل من وقع له ذلك بان ذلك
لا يختص بهلال وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود ويحتمل انه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت

فجاء عويمر فقال قد نزلت فيك وفي صاحبتك قول. فقال يا رسول الله ارأيت رجلا وجد مع امرأته

رجلا ايقتل فتقتلونه ام كيف يفعل زاد في حديث ابن عمر عند مسلم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان
بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون
ازواجهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل فيك وفي صاحبتك اي زوجتك خولة قرآن فاذهب

فأت بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى فتلا عليهما الآيات ووعظهما وذكرهما واخبرهما فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان
امسكتها فطلقها عويمر ثلاثا قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب
فكانت تلك سنة المتلاعنين استدل بهذا من قال ان الفرقة لا تقع بنفس اللعان بل بحكم القاضي وان
الفرقة في اللعان فرقة تطليقة بائنة لا انها فرقة بلا طلاق لان عويمر طلق زوجته ثلاثا عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو وقعت باللعان لما انفذها عليه فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع
ينوب القاضي منابه في التفريق قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به ادعج
اى اسود العينين عظيم الاليتين وهي اللحمة المشرفة على الظهر والفخذ فلا اراه اى عويمر الا قد صدق وان
جاءت به احيمر تصغير احمر اى مائلا الى الحمرة كأنه وحرة فلا اراه الا كاذبا استدل بهذا من قال ان القيافة
حجة شرعية وسيأتي في بابه قوله عن ابن عباس قال جاء هلال الحديث وفيه وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من
اجل انهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها اى لم يتوف عنها زوجها استدل بهذا ان اللعان تفريق وفسخ
بلا طلاق وعلى ان المرأة المفسوخة باللعان لا تستحق في مدة العدة نفقة ولا سكنى فالجواب ان الحديث ضعيف لان في
سنده عباد بن منصور وهو ضعيف على ان لو وقعت الفرقة بمجرد اللعان لانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم تطليقه فلا يعارضه قول
ابن عباس وفي حديث ابن عمر فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني امضى ذلك الطلاق وهو حجة على من قال ان
الطلاق الثلاث لا يقع او تقع واحدة ثم هو اولى من حديث ابن عباس لانه رفع امضائه صلى الله عليه وسلم الطلاق وذلك
انما يكون بفهم اعتبار ذلك منه صلى الله عليه وسلم۔

باب اذا شك في الولد بقرينة اللون قال جمهور العلماء لا يجوز للاب ان ينفي ولده بمجرد كونه مخالفا في اللون وقال
الشوافع لا يجوز ذلك ان لم ينضم الى المخالفة في اللون قرينة زنا فان اتهمها فأتت بولد على لون الرجل الذي اتهمها به جاز
النفي على الصحيح وقال الحنابلة يجوز النفي مع القرينة مطلقا قوله عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم من بني فزارة فقال ان امرأتي جاءت بولد اسود وفي رواية اى انكرته واراد نفيه عنه فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها
قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا جمع اورق اى مائلا الى السواد قال فانى تراه قال عسى ان
يكون نزعه عرق قال وهذا اى الولد الاسود عسى ان يكون نزعه عرق المراد بالعرق الاصل من النسب
والمعنى ان ورقها انما جاء لانه كان في اصولها البعيدة ما كان بهذا اللون او بالوان تحصل الورقة من اختلاطها فان امزجة
اصول قد تورث ولذلك تورث الامراض والالوان تبعها وفي رواية لم يرخص له في الانتفاء منه ومعنى قوله اى انكره كما
في حديث الباب اظنه منكرا ففيه تعريض للنفي فلا يكون نفيا ولا موجبا للعان۔

باب التغليظ في الانتفاء قوله ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث اى حجبه وابعده
من رحمته جزاء وفاقا وفي قوله وهو ينظر اليه اى الولد الى الرجل اشعار الى ان له شفقة ورحمة وكثرة قساوة قلبه وغلظته اه

المعنى والمآل ان الرجل نظر الى ولده وهو الظاهر في قول المعنى وهو ينظر اليه اى يعلم انه ولده۔

باب في ادعاء ولد الزنا كان في الجاهلية اذا زنى رجل من امرأة فولدت منه فادعى الرجل انه ولده يلحقه في النسب فابطله الشرع وقال للعاهر الحجر ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان في الجاهلية من الحق بها۔

قوله لا مساعاة في الاسلام من ساعى في الجاهلية فقد الحق بعصبته قال في المجمع المساعاة الزنا وكان الاصمعي يجعلها في الاماء دون الحرائر لانهن يسعين لمواليهن فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن ساعت الامة اذا فجرت وساعاها فلان اذا فجر بها مفاعلة من السعي كان كل منهما يسعى لصاحبه في حصول غرضه فابطله الاسلام ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان منها في الجاهلية من الحق ومعنى قوله فقد لحق بعصبته اى لا تعرض له ونعفو عنه قوله و

من ادعى ولدا بغير رشدة اى من زنا فلا يرث ولا يورث لانه لا يثبت النسب بينهما شرعا۔

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى اى اراد ان يقضي في ان كل مستلحق بصيغة المجهول اى الولد الذي طلب الورثة ان يلحقوه بهم ويلحقوه الى مورثهم استلحق بصيغة المجهول صفة لقوله المستلحق بعد ابيه اى بعد موت اب المستلحق الذي يدعى اى ذلك المستلحق له اى الابيه يعني ينسبه اليه الناس بعد موت سيده مالك الامة ولم ينكره ابوه حتى مات ابوه وهو متنازع فيه خبران وقيل صفة ثانية المستلحق وخبران محذوف فقضى كل من كان من امة اى كل ولد حصل من جارية يملكها يوم اصابها اى جامعها فقد لحق بمن استلحقه يعني ان لم ينكر نسبه منه في حياته وليس له اى المولود مما قسم قبله من الميراث اى قبل استلحاق ذلك الولد في الجاهلية لان ذلك القسمة وقعت في الجاهلية والاسلام يعفو عن ما وقع في الجاهلية وما ادرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه اى فللولد نصيبه ولا يلحق اذا كان ابوه الذي يدعى له اى ينتسب اليه انكره اى ابوه لان الولد انتفى عنه بانكاره وهذا انما يكون اذا ادعى الاستبراء بان يقول مضى عليها حيض بعدما اصابها وما وطئ بعد مضي الحيض حتى ولدت وحلف على الاستبراء فحينئذ ينتفي عنه الولد وان كان اى الولد من امة لم يملكها او من حرة عاهر اى زنا بها فانه لا يلحق به

ولا يرث وان كان الذي يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان او امة قال الخطابي هذه احكام قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوائل الاسلام ومبادئ الشرع وهي ان الرجل اذا مات واستلحق له ورثته ولدا فان كان الرجل الذي يدعى الولد له ورثته قد انكر انه منه لم يلحق به ولم يرث منه وان لم يكن انكره فان كان من امته لحقه وورث منه ما لم يقسم بعد من ماله ولم يرث ما قسم قبل الاستلحاق وان كان من امة غيره كابن وليدة زمعة او من حرة زنى بها لا يلحق به ولا يرث بل لو استلحقه الواطئ لم يلحق به فان الزنا لا يثبت النسب قال النووي معناه اذا كان للرجل زوجة او مملوكة صارت فراشا له فاتت بولد لمدة الامكان لحقه وصار ولدا يجري بينهما التوارث وغيره من احكام الولادة سواء كان موافقا له في الشبه او مخالفا۔

باب في القافة وهو من يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل باخيه وابيه ويلحق الفروع بالاصول بالشبه والعلامات اختلف العلماء فيه ان له اعتبار في الشرع ام لا فقال الشافعي انه حجة مطلقا وقال مالك واحمد هو حجة في بعض الامور وقال ابو حنيفة وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه لا اعتبار له في الشرع وانكروا كونه حجة مطلقا۔

قوله عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال مسدد وابن السرح) يوما مسرورا (قال عثمان) تعرف اسارير وجهه فقال اى عائشة المرتري مجزز المدلجي راى زيدا واسامة قد غطيا رؤسهما بقطيفة وبدت اقدامهما فقال اى المدلجي ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال النووى وكانت الجاهلية تقدح فى نسب اسامة بن زيد مع الحاق الشرع اياه به لكونه اسود شديد السواد وكان زيد ابيض فلما قضى هذا القائف بالحاقه بنسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبى صلى الله عليه وسلم لكونه زاجرا لهم عن الطعن فى نسبه وكانت ام اسامة حبشية سوداء اسمها بركة وكنيتها ام ايمن واختلفوا فى العمل بقول القائف واتفق القائلون به على انه يشترط فيه العدالة وهل يشترط العدد ام يكتفى بواحد والاصح الاكتفاء بواحد بهذا الحديث انتهى قلت ليس فى الحديث جواز الحكم بقول القائف لان استدلالهم ليس مبناه الا على استبشاره صلى الله عليه وسلم وسروره بقول القائف وهذا يحتمل امرين احدهما يحتمل ان يكون رضى بقول القائف وثبت نسب اسامة بن زيد به ويحتمل ان يكون استبشاره صلى الله عليه وسلم لدفع الزعم اهل الجاهلية بابطال نسب اسامة بن زيد فلا يشك فى ان استبشاره صلى الله عليه وسلم بقول القائف لم يكن على الاحتمال الاول بل على الثانى فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف اذا كان الاحتمال الثانى هو الارجح بل هو المتعين فلا يجوز الاستدلال باستبشاره صلى الله عليه وسلم على اثبات امر القائف فى اثبات النسب وغيره وهو ظاهر واما الجواب عما استدلوا على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه ان جاءت به اصيهب اسحم حمش الساقين فهو لزوجها وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فهو للذى رميت به وهذه هى القيافة والحكم بالشبه بان هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم لم يكن الحكم بالقيافة ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائفا قط ولا عرف ذلك منه صلى الله عليه وسلم فى مدة عمره ودعوى وجود القيافة فيه صلى الله عليه وسلم قدح فى رسالته بل هو حكم بالوحى الالهى على انه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان لغوا بل يكون المدار على الشبه فاذا كان الولد له شبها بالزوج ثبت كذبها و يحد الزوج حد القذف ولو كان له شبها بغير الزوج لكان ثبت شرعا زناها وتحد حد الزنا۔

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فى الولد اى اذا تنازع الرجلان او اكثر فى الولد بان تكون الجارية مملوكة لهم فوقعوا عليها فى طهر فادعوه كلهم فيحكم بالقرعة عند من يقول بالقرعة وهو قول اسحاق بن راهويه وبه قال الشافعى فى القديم وانكر ابو حنيفة اعتبار القرعة واعلم ان الطحاوى ادعى انها منسوخة كان فى اول الاسلام وقال شيخنا شيخ مشائخ مولانا محمود حسن قدس سره الاولى ان لا يقال انها منسوخة بل يقال ان ابا حنيفة ايضا يعتبرها كما اذا اراد السفر احد ويريد ان يذهب به احدى الزوجات معه فالقرعة مستحب عند ابى حنيفة الا ان ابا حنيفة يقول باعتبارها فى ترجيح احد المتساويين واما اثبات امر بها فلا والشافعى واسحاق ايضا لا يقولان ان القرعة حجة فى اثبات الحدود مثلا بل فى اثبات النسب بها انسداد الطرق الشرعية فصار حاصل الخلاف ان القرعة معتبرة عند الفريقين والخلاف انما هو فى تحديد وتعيين ان القرعة معتبرة الى هذا الحد او الى هذا الحد ولا دليل فيه عند احد الفريقين لان المواضع التى ثبت فيه القرعة منه صلى الله عليه وسلم لا تيقن فيها انها لترجيح احد المتساويين او لاثبات امر فعلى الشوافع ان يثبتوا انها كانت لاثبات امر لا لترجيح احد المتساويين واما حديث الباب فعلى تقدير صحته موقوفة على علي رض فلا حجة۔

قولہ عن زید بن ارقم قال کنت جالساً عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجاء رجل من الیمن فقال
ان ثلاثة نفر من اهل الیمن اتوا علیاً (حین کان والیاً فی الیمن) یختصمون الیه فی ولد
(ای کل واحد یدعی ان الولد ولده) وقد وقعوا علی امراة فی طهر واحد فقال (ای علی) للاثنین منهما
(فی نسخة منهم) طیبا (اسمحا من غیر کراهة امر من طاب) بالولد لهذا ای لهذا الثالث منکم فغلیا ای صاحا وتخاصما
ولم یرضیا ثم قال للاثنین طیبا بالولد لهذا فغلیا ثم قال للاثنین طیبا لهذا فغلیا فقال انتم شرکاء
متشاکسون ای متنازعون انی مقرع بینکم ای اقضی بینکم بالقرعة علی الولد فمن قرع فله الولد وعلیه
لصاحبیه ثلثا الدیة فاقرع بینهم فجعله لمن قرع فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حتی بدت اضراسه او نواجذه کان ضحکه صلی اللہ علیہ وسلم من سرعة فهمه ومهارة ذکائه استدل بهذا من قال ان القرعة یثبت
به النسب قلت هذا الحدیث یخالف لاصول الدین فان المراة التی اوقعوا علیها فی طهر اما ان تکون مملوکة لهم او غیر مملوکة فاذا
کانت مملوکة لهم کما یشیر الیه کلام الشیخ ابن تیمیة فی الدر المنتقی فانه عقد الباب باب الشرکاء یطئون الامة فی طهر واحد ثم ذکر فیه هذا
الحدیث حدیث زید ابن ارقم فی قصة قضاء علی واثبت نسب ولدها لواحد منهم لا تجب علیه ثلثی الدیة بل یجب علیه ابهما ثلثا قیمة
الجاریة لانها صارت ام ولد له خاصة واما اذا کانت غیر مملوکة فلا یثبت نسب الولد لانهم ادعوا الوطی بالزنا لانهم لم یدعوا
النکاح ولا الملک فلم تکن لهم فراشا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی روایة ابی هریرة رواه الجماعة ان الولد للفراش
وللعاهر الحجر فلا یثبت نسب الولد لواحد منهم فعلی هذا قال بعض العلماء ان الاثر غیر ثابت واللہ اعلم۔

باب فی وجوه النکاح التی کان یتناکح بها اهل الجاهلیة قوله ان النکاح کان فی الجاهلیة علی اربعة
انحاء فنکاح منها نکاح الناس الیوم یخطب الرجل الی الرجل (الولی) ولیته فیصدقها (ای یعین الی صداقها) ثم
ینکحها ونکاح آخر کان الرجل یقول لامراته اذا طهرت من طمثها
ارسلی الی فلان (ای ارسلی الیه رسالة للاستبضاع) فاستبضعی (ای
اطلبی منه المباضعة وهو الجماع لتحملی منه والمباضعة المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج) ویعتزلها زوجها
ولا یمسها ابداً حتی یتبین حملها من ذلک الرجل الذی تستبضع منه فاذا تبین حملها اصابها (ای جامعها) زوجها ان احب و
انما یفعل ذلک رغبة فی نجابة الولد (لانهم کانوا یطلبون ذلک الاستبضاع من اکابرهم ورؤسائهم فی الشجاعة والکرم او غیر ذلک)
فکان هذا النکاح یسمی نکاح الاستبضاع ونکاح آخر یجتمع الرهط دون العشرة فیدخلون علی المراة
(ای واحد بعد واحد) کلهم یصیبها (ای یطأها فی نوبته) فاذا حملت ووضعت (ای الحمل) ومر لیال بعد
ان تضع حملها ارسلت الیهم فلم یستطع رجل منهم ان یمتنع حتی یجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم
الذی کان من امرکم وقد ولدت فهو ابنک یا فلان (ای لواحد منهم) فتسمی من
احبت منهم باسمه فیلحق به (ای بالرجل الذی سمته) ولدها ونکاح رابع یجتمع الناس الکثیر فیدخلون
علی المراة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغایا (رنڈی) وکن ینصبن علی ابوابهن رایات تکن علماً
لمن ارادهن دخل علیهن فاذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولدها بالذی یرون

(ای علی لسان القائف، فالتاطه، ای استلحقه به وایصل الاولاد الی اللام المعروف) ودعی ابناء، لایمتنع من

ذلک فلما بعث الله محمدا صلی الله علیه وسلم هدم نکاح اهل الجاهلیة کله الا نکاح اهل الاسلام الیوم

قال العلامة الرفقی علی العائشة انحاء لم تذکرها الاول نکاح الخدن وهو فی قوله تعالی ولا متخذات اخدان انهم کانوا یقولون ما استتر فلا باس به وما ظهر فهو لوم الثانی نکاح المتعة الثالث نکاح البدل وهو ان یقول الرجل للرجل انزل لی عن امرأتک و انزل لک عن امرأتی وازیدک۔

باب الولد للفراش الفراش عند ابی حنیفة ثلثة القوی والمتوسط والضعیف فالقوی فراش المنکوحة حکمها انه لایمکن نفی ولدها الا باللعان والمتوسط فراش ام الولد فانه اذا اقر مرة بالولد فیما یثبت النسب بعدها بالسکوت ولا ینتفی الا بالنفی والضعیف فراش الامة فلا یثبت النسب من المولی الا بالدعوة والاقرار لا بالسکوت وعلی ہذا قال لو تزوج المغربی بالمشرقیة وبینہما مسیرة سنة فجاءت بولد لستة اشہر من یوم تزوجہا فیثبت النسب من الزوج المغربی واستبعده النووی وقال ان ابا حنیفة جمد علی ظاہر الحدیث وتاثر منه ابن الہمام وتبعه صاحب الدر المختار وقال انما قال ابو حنیفة بہذا للامکان العقلی وہو ان یصل الیہا بخطوة کرامة من الله تعالی او ان یکون له استخدام قلت من استبعدہا فقد غفل عن باب مستقل فی الفقه وہو باب اللعان فالوجه انه اذا ولدت المشرقیة ولم ینف المغربی کونه ولده فکیف یمکن لاحد ان ینفی الولد وروی عن ابی حنیفة ان الزوج اذا علم ان الولد لیس منی فیجب علیه دیانة ان ینفی الولد ویلاعن نعم لا حق للقاضی فی الاستفسار قبل رفع الامر الیه قال فی الدر المختار الاقرار بالولد الذی لیس منه حرام کالسکوت اه فاذن امتناعه عن اللعان والنفی یوجب لحاق الولد به وثبوت نسبه منه شرعا وروی عن ابی حنیفة فی رد المختار ان المولی اذا علم ان ولد امته منه یحرم علیه السکوت والامتناع عن الدعوة والاقرار دیانة ثم اقول ان اثبات النسب ونفیه ان کان عقلیا فلا یجدی اللعان فانه لیس بعقلی وان کان شرعیا فالشریعة الغراء تثبت نسبه منه فمن ینفی فاذن لا احتیاج الی تقیید مسئلة ابی حنیفة کما قیده ابن الہمام وغیره

قوله عن عائشة اختصم سعد بن ابی وقاص (وہو احد العشرة المبشرة) وعبد الله بن زمعة (وہو اخو سودة بنت زمعة) الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ابن امة زمعة (واسم ابن امة زمعة عبد الرحمن بن زمعة وکانت امه امة یمانیة لابیه ووقعت ہذه الخصومة عام فتح مکة) فقال سعد اوصانی اخی عتبة اذا قدمت مکة ان انظر الی ابن امة زمعة (ای عبد الرحمن) فاقبضه فانه ابنه (وکان عتبة زنی بولیدة زمعة فی الجاہلیة وولدت ابنا فظن علی رسم الجاہلیة ان نسب ولد الزنا ثابت بالزانی فاوصی لاخیه ان یقبض ذلک الابن الی نفسه ویربیه) وقال عبد بن زمعة هو اخی ابن امة ابی ولد علی فراش ابی (ای ان ابی کان یطاها بملک الیمین وقد ولدت ولدها علی فراشه فهو اولی وانا ابنه فانا احق باخی) فرای رسول الله صلی الله علیه وسلم شبها بینا بعتبة فقال الولد للفراش (ای لصاحب الفراش) وللعاهر الحجر (ای وللزانی الحجارة بان یرجم ان کان محصنا ویحتمل ان یکون معناه الحرمان عن المیراث والنسب کما یقال للمحروم فی یده التراب والحجر فیکون المراد بالحجر الذلة والخیبة فابطل رسول الله صلی الله علیه وسلم ما کانوا علیه من جاہلیة وابطل ما کان یثبت من القیافة بانه مولود من ماء عتبة بن ابی وقاص ویشبهه) واحتجبی منه (ای من الولد عبد الرحمن) یا سودة (وانما امرہا بالاحتجاب لما رای من شبه ذلک الولد بعتبة یعنی ان الشرع یحکم ان ہذا الابن

اخوک ولکن حکم التقوی ان تحتجب منه لانه تشبه بعتبة كانه اجنبي عنها۔

باب من احق بالولد ای للحضانة وهی التربیة یقال حضنه حضانة اذا رفعه وربیته احق الناس بالولد في
حضانته امه قبل الفرقة وبعدها الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مامونة مالم تتزوج بزوج آخر بالاجماع ثم ام الام ثم ام الاب ثم
الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الخالات كذلك ثم العمات كذلك وكل امرأة من هؤلاء اللاتي لهن حق في الحضانة
اذا تزوجت بغير محرم الصغير سقط حقها في الحضانة عند ابي حنيفة وقال الشافعي سقط حقها مطلقا سواء نكحت غير محرمه او
بمحرمه وقال الحسن البصري لا تسقط مطلقا حقها بالنكاح والام والجدة احق بالغلام الصغير حتى يستغني وقدر بسبع سنين و
بالجارية الصغيرة حتى تحيض وغيرهما احق بالصغيرة حتى تشتهى ولا خيار للولد عند ابي حنيفة وبه قال مالك سواء كان الولد مميزا
او لا غلاما او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى
الاب من غير تخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه
هذا خلف

قوله ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثدي له سقاء وحجري
له حواء وان اباه طلقني فاراد ان ينتزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت احق به مالم تنكحي استدل بهذا الشافعي على ان كل من تزوجت من النساء ممن كان لها حق الحضانة سقط حقها مطلقا
سواء نكحت بذي رحم محرم او غير ذي رحم محرم لان الدليل لم يفصل قلت معناه انت احق به مالم تنكحي بغير المحرم لعدم الشفقة
فانه ينفق على الولد قليلا وينظر اليه مغضبا بخلاف ما كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان
زوجها عم الصغير على ان الحديث يدل على ان الحادث من النكاح يبطل حقها في الحضانة واما النكاح القائم قبل ذلك
فلا يسقط حقها مثلا امرأة ولدت ولدا ثم ماتت ولها ام الام للولد ولها زوج وهو الجد للولد فلا يسقط حق الحضانة لها لحكم هذا
الحديث لانها لم تحدث نكاحا والارجح عند الشافعية هو هذا القول الموافق للحنفية۔

قوله فقال ابو هريرة اللهم اني لا اقول هذا الا اني سمعت امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا قاعد عنده فقالت يا رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر
ابي عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من
يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما
شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به استدل بهذا الشافعي على ان اذا صار الولد مميزا خير بين الابوين قلت قد مر
معناه قريبا للمراجع ولا حجة له فيه لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبته لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان بالغا
بل هو الظاهر لان الذي يستقي من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه يخير في الصبي لانه ليس في الحديث ذكر عمره فاذا كان
صغيرا غير رشيد ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية فلا يتحقق النظر وقد ثبت عن
ابي بكر الصديق انه قضى في عاصم بن عمر بن الخطاب لامه ولم يخيره ذلك وكان بمحضر الصحابة ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه۔

باب في عدة المطلقة العدة لغة مصدر من عد يعد يقال عددت الشئ اي احصيته وفي الشرع تربص تلزم المرأة عند

زاول النكاح او شبهة او الفراش فعدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقراء ان كانت من ذوات الحيض وكان الفرقة بعد
الدخول بها او ثلثة اشهر ان لم تحض لصغر وكبر وعدة الامة قرأن ونصف المقادير وعدة الحامل وضعه وزوجة الفار ابعد الاجلين
والمراد بالقرء الحيض عند ابی حنيفة وبه قال احمد فی الاصح وعند الشافعی ومالک الطهر۔ قوله عن اسماء بنت يزيد بن
السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للمطلقة عدة فانزل الله
عز وجل حين طلقت اسماء بالعدة للطلاق الحديث وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء

باب فی نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات يعني ان آية عدة المطلقات تشمل ذوات الاقراء والآيسات والصغائر
والممسوسة وغير الممسوسة والحوامل وغير الحوامل فاستثنى منها الآيسات والصغائر وغير الممسوسات والحوامل۔
قوله عن ابن عباس قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فنسخ ذلك اي نسخ هذا القول الثاني الشامل
للآيسات والصغائر اللاتي لم تبلغن المحيض من ذلك اي من القول الاول الشامل لجميع انواع المطلقات فاوجب
للآيسات والصغائر العدة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء وقال (اي ابن عباس) وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فنسخت هذه الآية عدة المطلقات غير الممسوسة فانه ليس عليهن
عدة ولم يذكر ابن عباس الحوامل اذا طلقت لمكان الاختلاف فيها او لان الغرض ان الآية المشتملة على عدة المطلقات
ليس على عمومها واطلاقها۔

باب فی المراجعة اي اذا طلق الزوج امرأته طلقة او طلقتين فيجوز لها ان يراجعها وهي استدامة الملك القائم في
العدة وتصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض لقول الزوج راجعتك او راجعت امرأتي والاشهاد مندوب عليها
احترازا عن التجاحد وتصح الرجعة بالفعل الذي يوجب حرمة المصاهرة مع الكراهة كالوطی والقبلة واللمس وقال الشافعي
لا تصح بالفعل عند القدرة على القول بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان قوله عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
طلق حفصة ثم راجعها قال الشيخ الدهلوي في المدارج ان النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة واحدة فلما بلغ هذا الخبر
عمر فاهتم له فاوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم راجع حفصة فانها صوامة قوامة وهي زوجتك في الجنة۔

باب فی نفقة المبتوتة مشتق من البت وهو القطع وهو يشمل طلاق البائن والثلاث يعني اذا طلق الزوج زوجتها
طلاقا بائنا او ثلاثا هل تجب لها في عدتها النفقة على الزوج اختلف العلماء فيه جملة الكلام ان المعتدة ان كانت معتدة من
نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ذلك النكاح قائم وكان الحال بعد الطلاق
كالحال قبله وان كان الطلاق ثلاثا او بائنا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع لقوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حاملا فاختلف فيها فقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعمر بن
عبد العزيز وسفيان الثوري وابو حنيفة وجمهور الصحابة والتابعين ان لها النفقة والسكنى وقال الشافعي لها السكنى و
لا نفقة لها وقال ابن ابي ليلى واسحق وابو ثور واحمد بن حنبل لا نفقة ولا سكنى لها واحتجوا بقوله تعالى وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالامر بالانفاق عليها فلو وجب الانفاق على غير الحامل لبطل التخصيص ولم يكن

لتخصيصها بالذكر معنى فدل بمفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها وايضا استدلوا بحديث الباب حديث فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا ان الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن واستدل ابو حنيفة وغيره بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم و لا اختلاف بين القراءتين لكن احديهما تفسير للاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقراءة ابن مسعود ايمانهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير للقراءة الظاهرة كذا هذا ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة فلو لم تكن نفقتها على الزوج ولا مال لها لهلكت او ضاق الامر عليها و عسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة انما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبروز لحق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأيد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخصوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان اذن لها الزوج بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التأكد فلان تجب بعد التأكد اولى واما الآية ففيها امر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفي وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبه ايضا فيكون مسكوتا موقوفا الى قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا واما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رض وقال ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت وقد انكره اسامة بن زيد فانه كان اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده وكذلك انكرته عائشة فانها قالت ما لفاطمة من خير ان تذكر هذا الحديث يعني قولها لا نفقة لها ولا سكنى اخرج الطحاوي هذه الاقاويل باسانيد حسن ثم روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان الناس انكروا عليها ما تحدث به من خروجها قبل ان تحل وقد انكر عمر بن الخطاب ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه منهم منكر فدل تركهم النكير في ذلك عليه ان مذهبهم فيه كمذهبه ونقلوا ان احمد بن حنبل كان يضحك ويقول اين في كتاب الله وغرضه ان هذا من اجتهاده قلت قول عمر لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه اراد به قوله عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ويكون قراءته كقراءة ابن مسعود ويحتمل انه اراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ويحتمل انه اراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة واراد بقوله رضي الله عنه لسنة نبينا ما روى الطحاوي بسند لا ينحط عن الحسن قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وفي سنده خصيب بن ناصح وهو من رواة الحسان وفيه حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة وقالوا لم يخرج عنه البخاري قلت انه اخرج عنه لكنه في نسخة غير منبا اولة وقال الحافظ في الفتح انه لم يسمع ابراهيم عن عمر قلت مرسل النخعي متصل كلها وهو لا يرسل الا ما كان صحيحا كما في التمهيد وقال ابن القيم اني اشهد انه لم ينقل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا تجاسر لا يصغى اليه وقال الدارقطني ان لفظ وسنة نبينا الحديث وهم الراوي قلت هذا اللفظ مروي في مسلم صراحة فلا يمكن الانكار عنه قالوا ان خروجها من بيت العدة كان لمعاذير مروية في الاحاديث الصحاح انها كانت تبذو على احمائها فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ابن ام مكتوم قال الطحاوي بطريق الالزام انما لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشزة اذا كان سبب الخروج منها ولكنه انقول

فيمن خرج من بيت زوجها في عدتها او كان منها سبب اوجب الخروج انما لا تستحق النفقة ما دامت في بيت غير الزوج وقيل
ان زوجها كان غائبا فلم تقبض لها النفقة والسكنى على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضا على الغائب من غير ان يكون عنه خصم
حاضر وان قيل روي ان زوجها خرج الى اليمن وقد كان وكل اخاه فالجواب انه انما وكله لطلاقها او بايصال النفقة ولم يوكله
بالخصومة قلت فيه نظر فانها خرجت باجازته صلى الله عليه وسلم فلم تكن ناشزة فلابد من عذر عن نفي النفقة كما بينوا العذر عن
نفي السكنى قلت ان النفي نفي الزائد الذي كانت تطلبها فان اصل النفقة قد اعطيت كما في الروايات واصحها اعطاها زوجها
عشرة آصع كما في الترمذي وغيره وفي بعض الروايات ازيد من عشرة اصوع كما في الطحاوي وغيره

قوله عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله
(هو عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام) بشعير (في نفقة العدة وفي رواية الآتي طلق امرأته ثلاثا وانه ترك لها نفقة
يسيرة) فسخطته (اي سخطت على قلة النفقة بالشعير القليل وما رضيت به) فقال (اي الوكيل) والله مالك علينا
من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال لها ليس لك عليه نفقة (اي زائدة على هذا) وامرها ان تعتد الحديث

قوله فقالت فاطمة حين بلغها ذلك (اي قول مروان من روحه ثيها بان لم نسمع الا من امرأة) بيني وبينكم كتاب
الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن (اي الى قوله تعالى) حتى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قالت فاي
امر يحدث بعد الثلاث قد احتجت فاطمة بنت قيس صاحب القصة على مروان حين بلغها انكار مروان بقولها بيني وبينكم كتاب الله
وقرأت اول سورة الطلاق وحاصل استدلالها ان قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ورد في المطلقة الرجعية فانه تعالى
يقول في آخر ذلك لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فالمراد باحداث الامر هو ان يلقي في قلبه الرغبة اليها فيراجعها وهذا يدل على
ان النهي عن الخروج والاخراج كانت في الطلاق الرجعي فاما اذا طلقها ثلاثا وابانها فما بقي له عليها من شيء حتى يحدث الله
بعد الابانة امرا فتقالت هذا الحكم اذا كانت له عليها مراجعة واما اذا طلقها ثلاثا فاي امر يحدث بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة
وليست حاملا فعلى ما تحبسونها في بيت الزوج فيجوز لها الخروج وقد وافق فاطمة على ان المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا
المراجعة قتادة والحسن والسدي والضحاك اخرجه الطبري عنهم وحكى غيره ان المراد بالامر ما ياتي من قبل الله تعالى من نسخ او
تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة قلت ان الايات عامة في سياقاتها وان كان الامر خاصا فلا علينا الا
بيان النكتة في القيد وهذا نظائره في القرآن كثير۔

باب من انكر ذلك على فاطمة اي انكر عدم وجوب نفقة المبتوتة وسكناها على زوجها وجواز خروجها وانتقالها
من البيت على فاطمة بنت قيس وقد انكر عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة ولم ينكر الانكار احد فكان اجماعا وانكرت عائشة وانكر
مروان كما هو مفصل في الباب قوله اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال ما كنا لنغير كتاب ربنا وسنة
نبينا لقول امرأة لا ندري احفظت ام لا قد اخرج الطحاوي بهذا السند عن ابي اسحق اطول منه وفيه لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله
عليه وسلم بقول امرأة لا ندري لعلها كذبت قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية واخرج عن ابراهيم عن عمر
وعبد الله انهما كانا يقولان المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة ثم اخرج بسنده عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان زوجها
طلقها ثلاثا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى قال فاخبرت بذلك النخعي فقال قال عمر بن الخطاب

واخبرہذالک لسنابتارکی آیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأۃ لعلہا اوہمت سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لہا السکنی والنفقۃ وہذا الحدیث نص صریح علی خلاف ما حدثت فاطمۃ من عدم
وجوب النفقۃ والسکنی للمبتوتۃ علی زوجہا وقد بالغ فی التشنیع علی ہذا الحدیث ابن القیم فی ہدیہ فقال نحن نشہد باللہ شہادۃ
نسئل عنہا اذا لقیناہ ان ہذہ کذب علی عمر رض وکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار
للمذہب او التعصب لہا علی معارضۃ سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصحیحۃ الصریحۃ بالکذب البحت فلو یکون ہذا عند عمر رض
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخرست فاطمۃ وذووہا ولم ینبزوا بکلمۃ الی آخر ما قال قلت وانا متعجب من جرأۃ الشیخ ابن القیم علی
رد الحدیث المعتبر الثابت عن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما ان الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام
فکذالک تکذیب الحدیث الصحیح الثابت وہذا فرط الانتصار منہ للمذہب والتعصب لہ حملہ علی تکذیب حدیث رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم والذی قالہ من القرینۃ بانہ لو کان عند عمر رض لخرست فاطمۃ ولم تبرز بکلمۃ سخیف جدا فان ما سمعتہ من فی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وحفظت عنہ وان کان اوہمت فیہ او دخلہ النسیان والغلط اقوی عندہا مما سمعتہ بواسطۃ عمر فکیف تخرس
بالسماع من عمر ولیس فی الحدیث قدح الا انہ منقطع عن النخعی عن عمر ان کان النخعی ہذا ہو الاسود بن یزید فلا انقطاع فیہ
کما لا یخفی علی الواقف علی طبقات الرجال ویدل علیہ ما اخرجہ الطحاوی عن ابی اسحاق السبیعی قال کنت عند الاسود بن
یزید فی المسجد الاعظم ومعنا الشعبی فذکروا المطلقۃ ثلاثا فقال الشعبی حدثتنی فاطمۃ بنت قیس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم قال لہا لا سکنی ولا نفقۃ قال فرماہ الاسود بحصاۃ قال ویلک اتحدث بمثل ہذا قد رفع ذلک الی عمر بن الخطاب قال لسنا
بتارکی الحدیث وان کان النخعی ہو ابراہیم فہو منقطع وابراہیم وان کان لم یدرک عمر الا ان مراسیلہ صحیح الاحدثیین کذا قال ابن
معین ولیس ہذا الحدیث منہما وقال صاحب التمہید فی اوائلہ مراسیل النخعی صحیحۃ ثم ذکر بسندہ عن الاعمش قلت للنخعی اذا
حدثتنی حدیثا فاسندہ فقال اذا قلت عن عبد اللہ فاعلم انہ عن غیر واحد عنہ اذا سمیت لک احدا فہو الذی سمیت قال ابو عمر
فی ہذا ما یدل علی ان مراسیلہ اقوی من مسانیدہ وقال فی موضع آخر مراسیلہ عن ابن مسعود وعمر صحاح کلہا وما ارسل منہا اوضح
من الذی اسند حکاہ یحیی بن القطان وغیرہ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قال الحافظ ابو سعید العلائی ہو مکثر من الارسال
وجماعۃ من الائمۃ صححوا مراسیلہ اھ فعلی ہذا الحدیث صحیح علی تصحیح جمع من المحدثین من اہل الجرح والتعدیل وبطل تکذیب الشیخ ابن القیم

باب فی المبتوتۃ تخرج بالنہار وبالیل تبیت فی بیت زوجہا فی العدۃ قال ابو حنیفۃ وآخرون یجوز خروج المعتدۃ
البائن من منزلہا فی النہار للحاجۃ الی ذلک ولا یجوز لغیر الحاجۃ وقال الشافعی ومالک واحمد انہ یجوز لہا الخروج فی النہار مطلقا

قولہ عن جابر قال طلقت خالتی ثلاثا فخرجت تجد نخلا لہا (ای تقطع ثمرۃ نخلہا) تلقیہا رجل فنہاہا فاتت النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک لہ فقال اخرجی فجدی نخلک لعلک ان تصدقی منہ او تفعلی خیرا
فی الحدیث دلیل علی ان یجوز لہا الخروج للحاجۃ کما یدل علیہ تعلیلہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک بالصدقۃ او فعل الخیر

باب نسخ متاع المتوفی عنہا بما فرض لہا من المیراث ای کان للمتوفی عنہا زوجہا قبل نزول المیراث ان یوصی لہا
الزوج بطعامہا وکسوتہا وسکناہا وما تحتاج الیہ الی تمام السنۃ فنسخ ذلک الحکم بما جعل لہا من المیراث
قولہ عن ابن عباس (فی قولہ تعالیٰ) والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ (ای فلیوصوا وصیۃ)

الاخر (ای متعوہن متاعا) الی الحول غیر اخراج فنسخ ذلک بآیۃ المیراث بما فرض لہن

(ازواجہم متاعا) من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلہا اربعۃ اشہر وعشرا فالحاصل ان الآیۃ

الاولی کان فیہا حکمان اولہما وجوب الوصیۃ علی الازواج بتمتعہن الی الحول وثانیہما الحکم بعدم اخراجہا من البیت فالحکم

الاول نسخ بما جعل لہا من المیراث من الربع والثمن وثانیہما نسخ بما جعل لہا من الاعتداد باربعۃ اشہر وعشر لیال۔

باب احداد المتوفی عنہا زوجہا والاحداد الحزن علی موت الزوج ولبس ثیاب الحزن وترک الزینۃ بحلی او حریر

او امتشاط او التزین بالجواہر کلہا ولبس الحریر وغیرہ من الثیاب المصبوغۃ وباستعمال الطیب والکحل والدہن الا بعذر فیجوز

لہا لبس الحریر للحکۃ والقمل والثوب المصبوغ لعدم وجود غیرہ وکذا یجوز استعمال الطیب والدہن للتداوی والکحل للرمد

ونحوہ والاحداد واجب بالاتفاق علی المتوفی عنہا زوجہا واختلف العلماء ہل تجب علی معتدۃ البت ام لا فتجب عند ابی حنیفۃ

وقال الشافعی ومالک لا احداد فی المبتوتۃ روی عن محمد فی النوادر انہ یجوز الاحداد علی بعض الاقارب الی ثلثۃ ایام۔

قولہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تحد

علی میت (سواء کان قریبا او اجنبیا) فوق ثلث لیال الا علی زوج اربعۃ اشہر وعشرا ہذا الحدیث

یدل علی حرمۃ الاحداد للنساء علی میت سواء کان اباہا او ابنہا او اخاہا الا ان التقیید لقولہ فوق ثلث یدل علی ان الاحداد

یباح لہا فی تلک المدۃ ولکن لا یجب لہا الاحداد فی تلک المدۃ فلو دعاہا زوجہا الی الجماع لا یحل لہا الامتناع ویدل علی

ان الاحداد یجب علی المتوفی عنہا زوجہا اربعۃ اشہر وعشرا ایاما مع لیالیہا حتی لا تحل ترکہا حتی تدخل اللیلۃ الحادیۃ عشر و

وقیل الحکمۃ فی ہذا العدد ان الولد یتکامل تخلیقہ وینفخ فیہ الروح بعد مضی مائۃ وعشرین یوما وہی زیادۃ علی اربعۃ اشہر

بنقصان الاہلۃ فجبر الکسر الی العقد علی طریق الاحتیاط قولہ جاءت امرأۃ (واسمہا عاتکۃ بنت نعیم بن عبد اللہ بن النحام)

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابنتی توفی زوجہا عنہا (واسم الزوج مغیرۃ

المخزومی) قد اشتکت عینہا افنکحلہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا مرتین او ثلثا کل ذلک یقول لا

قال الحافظ قال النووی فیہ دلیل علی تحریم الاکتحال علی العادۃ سواء احتاجت الیہ ام لا وجاء فی حدیث ام سلمۃ فی الموطا

وغیرہ اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار ووجہ الجمع انہا اذا لم تحتج الیہ لا یحل وان احتاجت لم یجز بالنہار ویجوز باللیل مع ان

الاولی ترکہ قلت یحمل انکارہ صلی اللہ علیہ وسلم علی حال لم تبلغ مرتبۃ الضرورۃ۔

باب فی المتوفی عنہا تنتقل ای ہل تنتقل من المنزل الذی بلغہا الغی زوجہا وہی فیہ اختلف العلماء فیہ

فقال جمہور العلماء مالک وابو حنیفۃ والشافعی واصحابہم یجب علیہا ان تعتد فی بیت وجبت فیہ الا ان یخرجہا الورثۃ

فیما اذا کان نصیبہا من دار المیت لا یکفیہا او ینہدم البیت الذی کانت تسکنہ فیجوز لہا الانتقال الی غیرہ للضرورۃ و

قال بعض السلف ان المعتدۃ لا یجب علیہا لزوم بیت زوجہا بل ابیح لہا ان تعتد حیث شاءت وتتحول من بیت

زوجہا وہو مذہب علی وابن عباس قولہ ان الفریعۃ بنت مالک بن سنان وہی اخت ابی سعید الخدری

اخبرتہا انہا جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسألہ ان ترجع الی اہلہا فی بنی خدرۃ فان زوجہا

خرج فی طلب اعبد لہ ابقوا حتی اذا کانوا بطرف القدوم

دموضع على ستة اميال من المدينة) لحقهم فقتلوه قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي

فاني لم يتركني في مسكني يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم

قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني او امر بي فدعيت له فقال كيف

قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شان زوجي قالت فقال امكثي في بيتك

حتى يبلغ الكتاب اجله الحديث فيه دليل على ان المتوفى عنها تعتد في المنزل الذي بلغها نعي زوجها وهي فيه

ولا تخرج منه الى غيره بلا ضرورة شديدة۔

باب من راى التحول اي من راى للمعتدة ان تتحول من بيت زوجها الى غيره كما ذهب بعض السلف هو قول

علي وابن عباس قوله قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الاية اي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) عدتها عند اهلها (اي كانت سكناها في هذه العدة المذكورة

في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عند اهل زوجها واجبا على المرأة

التي توفي زوجها عنها بهذه الآية فنسخها قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الآية فتعتد حيث شاءت (عند اهل زوجها

او في بيت ابيها) وهي (اي الناسخ) قول الله تعالى غير اخراج قال عطاء (في تفسير قول ابن عباس) ان شاءت

اعتدت عند اهله فسكنت في وصيتها (اي عند اهل زوجها وليس لهم ان يخرجوها) وان شاءت خرجت لقول

الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن قال عطاء ثم جاء الميراث (اي قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم

ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن) فنسخ السكنى (وتركت الوصية فلا سكنى لها عليهم) تعتد حيث شاءت

اعلم ان في بيان هذين الآيتين اختلاف اصحاب ابن عباس فالجمهور على ان آية الوصية الى الحول كانت متقدمة ثم

نزلت آية اربعة اشهر وعشرا فنسخت هذه الآية حكم الوصية الى الحول اما مجاهد وعطاء عن ابن عباس فانهما قالا ان حكم التربص

اربعة اشهر وعشرا كان واجبا عليها ان يلازم في الاعتداد بيت زوجها بل لها ان تعتد حيث شاءت وكذلك ما كان لها من

حق السكنى على اهل زوجها بان لا يخرجوها فنسخ ذلك بآية الميراث فاشار ابو داود لعقد الباب بقوله باب من راى التحول الى

ان بعض العلماء يقولون ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ابيح لها ان تعتد حيث شاءت وتحول من بيت زوجها

باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها يجب على المعتدة من فات زوجها الاحداد وترك الزينة بحلي او حرير او امتشاط

او تدهن او تطيب او تكحيل او لبس ثوب مصبوغ الا بالضرورة وبالعذر فيجوز لها لبس الحرير او المصبوغ للحكة والقمل و

لعدم وجود غيره وكذا يجوز التدهين والتطيب للتداوي والتكحيل للرمد وهذا مذهب جمهور الائمة وذهب الظاهرية الى انها لا تكتحل

ولو من وجع وعذر قوله (لا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا ادنى طهرتها اذا طهرت

من نبذة من قسط او اظفار الحديث) العصب برود من برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ بعد ذلك هكذا في الصحاح وفي المغني العصب

انه يشد ليصبغ به الثياب وفسرت في الحديث بانها ثياب من اليمن فيها بياض وسواد قال يباح لها لبس الاسود عند الائمة

والقسط والاظفار نوعان من العود وليس المقصود بهما التطيب ورخص فيهما للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة

تتبع به اثر الدم لا للتطيب قال النووي وقيل نوعان من الطيب المعصفر هي التي صبغت بالعصفر الممشقة المصبوغ بالمشق وهي المغرة

باب فی عدۃ الحامل قال جمہور العلماء من الصحابۃ والتابعین والائمۃ الاربعۃ ان الحامل اذا مات عنہا زوجہا تنقضی عدتہا بوضع الحمل وعن علی بسند صحیح انہا تعتد بآخر الاجلین وبہ قال ابن عباس ثم رجع عنہ۔

قولہ عن عبد اللہ قال من شاء لاعنتہ لانزلت ای من یخالفنی فی عدۃ الحامل لانزلت سورۃ النساء القصری وہی سورۃ الطلاق بعد التی فی البقرۃ اربعۃ اشہر وعشرا ای بعد نزول ہذہ الآیۃ فخصصت آیۃ سورۃ الطلاق عموم آیۃ البقرۃ اربعۃ اشہر وعشرا فصارت عدۃ الحوامل ہی وضع الحمل لا غیر کما قال تعالی واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن۔

باب فی عدۃ ام الولد اذا مات الزوج اولا ثم مات المولی لزمہا العدۃ الزوج شہران وخمسۃ ایام ولا یلزمہا بموت المولی شئی لانہا معتدۃ الزوج واذا مات مولاہا وزوجہا ولم یدر الاول او علم ان المولی مات اولا ثم مات الزوج فعدتہا اربعۃ اشہر وعشرا عدۃ وفات الزوج والتفصیل فی النہر قولہ عن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علینا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم عدۃ المتوفی عنہا اربعۃ اشہر وعشرا یعنی ام الولد ای فی صورۃ مات المولی اولا ثم مات الزوج وہی حرۃ فتعتد عدۃ الحرائر للوفات اربعۃ اشہر وعشرا

باب المبتوتۃ لا یرجع الیہا زوجہا حتی تنکح غیرہ ای غیر الزوج الاول ویطأہا والمراد بالمبتوتۃ المطلقۃ الثلاث ویکفی ما یوجب الحد وقال الحسن البصری لابد من تغیب الحشفۃ حصول الانزال ونقل عن سعید بن المسیب یکفی فیہ النکاح قولہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل للاول حتی تذوق عسیلۃ الآخر ویذوق عسیلتہا ای لذۃ الجماع وہی بدخول الحشفۃ

باب فی تعظیم الزنا الزنا کبیرۃ بالاجماع قولہ عن عبد اللہ قال قلت یا رسول اللہ ای الذنب اعظم قال ان تجعل للہ ندا وہو خلقک قال قلت ثم ای قال ان تقتل ولدک خشیۃ ان یاکل معک قال ثم ای قال ان تزانی حلیلۃ جارک قال فانزل تصدیق قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذین لا یدعون مع اللہ الہا آخر ولا یقتلون النفس التی حرم اللہ الا بالحق ولا یزنون الآیۃ المذکورۃ فی سورۃ الفرقان وفی آخرہا یضاعف لہ العذاب یوم القیمۃ ویخلد فیہ مہانا واللہ تعالی اعلم

اول کتاب الصوم

الصوم والصیام مصدران لصام وہو فی اللغۃ الامساک مطلقا ومنہ قولہ تعالی انی نذرت للرحمن صوما ای صمتا وقیل فی الاصل الامساک عن الفعل کقول النابغۃ ؎ خیل صیام وخیل غیر صائمۃ ٭ تحت العجاج واخری تعلک اللجما ٭ ای ممسکۃ عن الحرکۃ وفی الشرع امساک مخصوص فی زمن مخصوص عن شئی مخصوص لشرائط مخصوصۃ قال الزرقانی وشرع الصیام لفوائد اعظمہا کسر النفس وقہر الشیطان فالشبع نہر فی النفس یردہ الشیطان والجوع نہر فی الروح تردہ الملائکۃ وکان ینبغی ان یذکر کتاب الصوم عقیب کتاب الصلوۃ لان کلا منہما عبادۃ بدنیۃ الا انہ کما کان بین النکاح والصیام مناسبۃ من ان الصوم تقیید للنفس کما ان النکاح تقیید للمرأۃ وکما ان النکاح قاطع للشہوۃ کذلک الصیام قاطع لہا فانہ لہ وجاء وکان الطلاق انسب للنکاح لانہ من توابعہ ولواحقہ ذکرہ والعدۃ ثم ذکر الصیام واللہ تعالی اعلم

باب مبدأ فرض الصيام فرضت صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة فى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كذا ذكره الشمنى وكان قبله صوم يوم عاشوراء فرضا وصوم البيض فلما نزل رمضان نسخ ومن ادلة فرض صوم عاشوراء حديث ابن عمر وحديث عائشة بلفظ الامر وحديث الربيع بنت معوذ عند مسلم وغيره من اصبح صائما فليتم صومه الحديث وحديث مسلمة مرفوعا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وسيأتى انه عليه السلام ارسل ان من اكل يوم عاشوراء فليقض يوما مكانه وغير ذلك وبه قال علماء الحنفية وقال الشوافع لم يفرض قبل رمضان صوم

قوله عن ابن عباس يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فكان الناس على عهد النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء صاموا الى القابلة الحديث يفيد هذا الحديث ان المنع مقيد بصلوة العشاء وفى حديث الآتى فى حديث البراء ان المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم فيقال انه لامنافاة بينهما فيجوز تقييد المنع بكل منهما فايهما تحقق اولا تحقق المنع وقيل يحتمل ان يكون ذكر صلوة العشاء لكون ما بعدها مظنة "النوم غالبا والتقييد فى الحقيقة" بالنوم كما هو المشهور فى الاحاديث وبين السدى وغيره ان ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على اهل الكتاب فلما وقع القصة لعمر نسخ ذلك ونزل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فرخص فى الطعام والشراب والجماع الى الفجر ففرح المسلمون بذلك -

باب نسخ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية المشهور ان هذه الآية كانت فى حق رمضان فنسخت كما قال سلمة بن الاكوع وقال ابن عباس انها فى رمضان ونسخت اطلاقها وبقى بعض صورها محكمة كالشيخ الفانى ونحوه وقال بعض اوساط المفسرين انها محكمة ويقولون انها فى رمضان ولفظ لامقدرة اى وعلى الذين لايطيقونه قلت مثل هذا التقدير لا اصل له فى اللغة والشرع ولعل منشاه قول بعض المفسرين حيث قالوا ان فى مادة الطاقة مشقة بالطبيعة وكلفة معتبرة يعنى انه لا يستعمل الا فيما هو شاق وصعب وقالوا ان معناها ان الفدية على من يطيق الصوم ولكن بمشقة وصعوبة فما ادرك مراد هذا ذلك البعض فقالوا بتقدير لا ومن ذكر ضابطة تقدير لا قال ان يكون جواب القسم مثبتا ولم يكن فيه طلائع جواب القسم من التاكيد وغيره كما فى ﴿ لتنه يبقى على الايام ذو حيد ﴾ قلت لا يقال فى هذا ايضا ان لفظ لا مقدرة بل يذكر المثبت ويراد به المنفى بصورة الانكار وقال حذاق المفسرين ان الآية نزلت فى ايام البيض حين كانت صومها فرضا فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا ثم نزلت فرضية صوم رمضان فنسخت فرضية ايام البيض والتخيير بين الصوم والفدية قلت هذا هو الحق والفاظ القرآن تشير اليه فان الايام المعدودات لا يصدق على رمضان بل على ايام البيض و عاشوراء لان المعدودات تكون بمعنى البضع فتكون مصداقها ايام البيض لا الشهر الكامل ولان ايام جمع قلة بلا لام التعريف فلا يصدق على صوم الشهر ولان يلزم على اهل المقالة الاولى لو قلنا ان الآية فى رمضان التكرار فى الآية كما لا يخفى ويؤيد اهل مقالة الثانية حديث معاذ بن جبل وقد مر سابقا وفيه تصريح بان وعلى الذين يطيقونه فدية الآية فى حق ايام البيض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلثة ايام من كل شهر ويصوم صوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام الآية وحديث معاذ وان كان موقوفا لكنه حديث

سلمة بن الاكوع الا ان معاذا افقه واعلم من سلمة بالحلال والحرام فيكون الترجيح له عليه وان كان حديث سلمة حديث الصحيحين و حديث معاذ حديث السنن بعد ان كانا صحيحان - قوله سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد منا ان يفطر و يفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الآيه فان فيها فمن شهد منكم الشهر فليصمه فنسختها اي نسخت هذه الآية الآية التي قبلها وهي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شاء منهم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه اي باعتبار اداء الفرض والا هو مفطر فقال فمن تطوع خيرا فهو خير له اي زاد بطريق التطوع طعاما زائدا على طعام المسكين الواحد فاعطى مسكينين او مساكين فهو خير له وان تصوموا خير لكم من الفدية وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ظاهر هذا يدل على ان ابن عباس قائل بنسخ آية وعلى الذين يطيقونه الآية فقيل نعم هذا آخر قوله ورجع الى قول من قال انها منسوخة بتمامها وقيل انه يقول ان الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخت الا الفاني فانها محكمة في حقه ومعناه

باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى اختلف العلماء في الشيخ والحبلى وما في معناهما اما الحبلى والمرضع اذا خافتا الضرر لولدهما والنفس فرخص في الافطار بالاتفاق ولكن يجب عليهما القضاء بلا كفارة وفدية عند ابي حنيفة وقال الشافعي يجب على المرضع القضاء والفدية واما الشيخ الفاني الذي لا يرجى قدرته على الصوم والعجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم ومن كان في معناهما وآيس من حيوته فرخص في الافطار عند ابي حنيفة وعند الشافعي في الجديد ويجب عليهم الفدية فقط وقال مالك لا فدية عليهم وبه قال الشافعي في القديم قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا قول ابن عباس لظاهره يخالف الآية تدل على ان المطيقين للصيام اذا افطروا عليهم فدية طعام مسكين فلا يدخل فيهم الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ففي قوله توجيهان اما ان يقال ان في الآية قوله يطيقونه ليس من باب الافعال بل هو من باب التفعيل على قرأة ابن عباس فحينئذ يلتئم قوله كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان اي بالجهد والمشقة بالآية واما ان يقال ان قوله يطيقونه في الآية من باب الافعال فعلى هذا يقال ان ابن عباس رجع عن قوله الاول الى قول الجمهور اي كان اول الحكم ان المطيقين كانوا مخيرين بين الفدية والصيام ثم نسخ ذلك الحكم ولكن بقيت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام هكذا في جميع النسخ بدون ذكر لا النافية وهو مخالف لسائر روايات ابن عباس فان السيوطي اخرج عن ابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت رخصة للشيخ الكبير والعجوز وهما يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واثبت للشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما وللحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا فاما ان يقال وهما يطيقان الصوم اي بالجهد والكلفة او يقال ان حرف لا سقطت من الناسخ -

باب الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين فحكم ابتداء الصوم وانتهائه بالاستهلال اتفق العلماء على وجوب الصوم

وانه لا يجب على من رأى الهلال وحده وان لم يثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة في الصوم واختلفوا في الفطر فقال الشافعي
يفطر ويخفيه وقال الاكثر يستمر صائما احتياطا قوله الشهر تسع وعشرون الحديث ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين
مع انه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلاثين والجواب ان المعنى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين او هو محمول على الاكثر الاغلب
لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر من ثلاثين وفي حديث ام سلمة ان الشهر يكون تسعة
وعشرين ويؤيد ذلك ايضا انما قد يكون وليس المراد نفي كونه ثلاثين كما قال عبد القاهر ان تقديم الخبر قد يكون لبيان الخبرية
ويشار اليه عائشة حيث قالت لا تقولوا ان الشهر انما يكون تسعا وعشرين بل قال عليه السلام الشهر يكون تسعا وعشرين
وهذا انما اخرجه احمد في مسنده وقال ابن العربي قوله الشهر تسع وعشرون معناه حصره من جهة احد طرفيه اي انه يكون
تسعا وعشرين وهو اقله ويكون ثلاثين وهو اكثره فلا تاخذوا انفسكم بالصوم الاكثر احتياطا ولا تقتصروا على الاقل تخفيفا
ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله

قوله شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة قال الحافظ وقد اختلف العلماء في معنى هذا الحديث فمنهم
من حمله على ظاهره فقال لا يكون رمضان وذو الحجة ابدا الا ثلاثين وهذا قول مردود معاند للموجود المشاهد ويكفي في
رده قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم فاكملوا العدة فانه لو كان رمضان ابدا ثلاثين لم يحتج
الى هذا ومنهم من تاول له معنى لائقا قال ابو الحسن كان اسحاق بن راهويه يقول لا ينقصان في الفضيلة ان كانا تسعة و
عشرين او ثلاثين انتهى وقيل لا ينقصان معا ان جاء احدهما تسعا وعشرين جاء الآخر ثلاثين ولا بد وقيل لا ينقصان في ثواب العمل
فيهما وهذان القولان مشهوران عن السلف وقد وقع عند الترمذي نقل القولين عن اسحاق بن ابراهيم واحمد بن حنبل
فعلى قول احمد لا يجوز ان ينقصا معا في سنة واحدة ان نقص رمضان تم ذو الحجة وان نقص ذو الحجة تم رمضان وعلى
قول اسحاق يجوزان ينقصا معا في سنة واحدة قال الحافظ وزاد القرطبي ان معناه لا ينقصان في عام بعينه وهو
العام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة وهذا حكاه ابن بزيزة ومن قبله ابو الوليد بن رشد وقيل المعنى
لا ينقصان في الاحكام وبهذا جزم البيهقي وقبله الطحاوي فقال معنى لا ينقصان ان الاحكام فيهما وان كانا تسعة و
عشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمها اذا كانا ثلاثين وقيل معناه لا ينقصان في نفس الامر لكن ربما حال دون رؤيته
الهلال مانع ولا يخفى بعده وقيل معناه لا ينقصان معا في سنة واحدة على طريق الاكثر الاغلب وان ندر وقوع ذلك
وهذا اعدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوعهما ووقوع كل منهما تسعة وعشرين قال الطحاوي الاخذ بظاهره او حمله على نقص
احدهما يدفعه العيان لانا قد وجدناهما ينقصان معا في اعوام وقال الزين بن المنير لا يخلو شيء من هذه الاقوال عن الاعتراض
واقربها ان المراد ان النقص الحسي باعتبار العدد ينجبر بان كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغي وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من
الشهور وحاصله يرجع الى تاييد قول اسحاق وقال البيهقي في المعرفة انما خصهما بالذكر لتعلق حكم الصوم والحج بهما وبه جزم
النووي وقال انه الصواب وقال الطيبي ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في غيرهما من
الشهور وليس المراد ان ثواب الطاعة في غيرهما ينقص انتهى

باب اذا اخطأ القوم الهلال اي تخاطؤوا في رؤية الهلال فما حكمه لا مؤاخذة عليهم اذا اخطؤوا في الرؤية

فلم يصوموا عند الله سبحانه وتعالى ويجب القضاء عليهم في الدنيا كما هو مبسوط في الفقه قوله قال وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون الحديث نقل في الحاشية عن الخطابي ان معنى الحديث ان الخطاء موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو ان قوما اجتهدوا ولم يروا الهلال الا بعد ثلثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم ان الشهر كان تسعة وعشرين فان صومهم وفطرهم ماض ولا عتب عليهم وكذا في الحج اذا اخطأوا يوم عرفة فانه ليس عليهم اعادته ويجزئهم اضحاهم كذلك وهذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم هذا الحديث فقال انما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس اي اذا صام او افطر مع الجماعة وقد اخطئوا فيها فلا مواخذة عليهم به قلت هذا الحكم فيما عند الله تعالى واما الحكم في هذه الدنيا فالحكم بالاعادة فهو مبسوط في كتب الفقه وليس هذا موضع تفصيله

باب اذا اغمي الشهر اي اخفي الشهر لعدم روية الهلال تكميل عدة ايام شعبان ثلثين۔

قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه الهلال ليلة ثلثين من شعبان) عد (شعبان) ثلثين يوما ثم صام اي بعد اكمال شعبان ثلثين يوما۔

باب من قال فان غم عليكم فصوموا ثلثين اي ان اخفي شهر الشوال لعدم روية الهلال تكميل عدة ايام رمضان بان يصام ثلثين يوما من رمضان قوله لا تقدموا الشهر بصيام يوما ولا يومين اي لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان) الا ان يكون شيء يصومه احدكم اي من كان له ورد فقد اذن فيه لانه اعتاده والفه وترك المالوف شديد وليس من استقبال رمضان بخلاف من لم يعتاده وصام لرمضان قبله بيوم او يومين فانه حامل الطعن في حكم الشارع فانه علقه بالروية) ولا تصوموا حتى تروه اي هلال رمضان) ثم صوموا اي استمروا بعد روية هلال رمضان) حتى تروه اي هلال شوال) فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين ثم افطروا بعد العدة

باب في التقدم اي في جواز تقدم الصوم على رمضان لمن كان له عادة ووافق ذلك اليوم المعتاد قبل رمضان بيوما او يومين او لمن يصوم بنية النفل لا لرمضان او لمن يصوم ثلثا او ازيد منه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت اي من رمضان) فصم يوما وقال احدهما يومين والمراد باحدهما ثابت وهما ثابت وسعيد الجريري كما اخرج الطحاوي عن ثابت لفظ فصم يومين وعن الجريري صم يوما والسرر جمع سرة من الاستسرار قال ابو عبيد والجمهور المراد منه ههنا اخر الشهر سميت بذلك لاستسرار القمر فيها وقيل سرره اوله وقيل اوسطه حكاها ابو داود

باب اذا رؤي الهلال في بلد قبل الاخرين بليلة هل يعتبر رؤية ذلك البلد للاخرين ام لا فقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب احدها لاهل كل بلد رؤيتهم حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحاق وحكاه الماوردي وجها للشافعية ثانيها مقابله اذا رؤي ببلدة لزم اهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال اجمعوا على انه لا تراعى الروية فيما بعد من البلاد كخراسان والاندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا اذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل الى غيرهم بشهادة الاثنين لزمهم الصوم وقال ابن الماجشون لا يلزمهم بالشهادة الا لاهل البلد التي ثبت فيه الشهادة الا ان ثبت عند الامام الاعظم فيلزم لان البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في

الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب عند الاكثر واختار ابو الطيب
وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني
وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي
في شرح المسلم ثالثها اختلاف الاقاليم رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم
خامسها قول ابن الماجشون المتقدم قلت في عامة كتبنا لا عبرة لاختلاف المطالع اي اذا راى الهلال اهل بلدة
يلزم ذلك اهل بلدة اخرى سواء كان بين البلدتين تفاوت اولا وهذا ظاهر الرواية وعلى هذا الرواية اذا ثبت في بلد لزم
سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقال الزيلعي شارح كنز الدقائق لا تختلف المطالع اذا لم يكن بين
بلدتين تفاوت اما اذا كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى قلت لا بد من
تسليم هذا والا يلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او يوم الحادي والثلثين او الثاني و
الثلثين فان هلال قسطنطنية ربما يتقدم على هلال بلادالهند بيومين فاذا صمنا على هلال الهند ثم بلغنا رؤية هلال
قسطنطنية يلزم تقديم الفطر او يلزم تاخير الفطر وقال الزيلعي كذلك في تجريد القدوري وبه قال الجرجاني قلت اما
تحديد التفاوت وعدمها فوض الى راى المبتلى به يقول ساخبر لي كريب مولى ابن عباس ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية
بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام فراينا وكذا في الترمذي وفي مسلم والدارقطني
فرايت الهلال الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسالني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم
الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة وبلفظ مسلم والنسائي والدارقطني والترمذي رأيناه وقال انت رأيته قلت
نعم وراه الناس وبهذا اللفظ مسلم والنسائي والدارقطني اما لفظ الترمذي فقلت راه الناس والظاهران
في سياق الترمذي سقوطا سقط عنه انت رايته وصاموا وصام معوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
نصوم حتى نكمل الثلاثين (من رؤيتنا اذا لم نره) او نراه (قبل الثلاثين فنفطر) فقلت اولا نكتفي برؤية
معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حجة لمن قال باعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم
برؤية اهل بلد على اهل بلد آخر قال الشوكاني في جوابه عن هذا الحديث واعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رؤية ابن
عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه لقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فلا نزال
نصوم حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا
حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو
خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به
على عدم اللزوم لانه اذا راه اهل بلد فقد راه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى
عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز
معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد
وليس بحجة ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض و

شهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا يقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب بهذا التخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص واردا وعلى المفهوم منه ان لم يكن معلوما بالورود وهو على خلاف القياس ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جاء بالصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد وعلى خلاف القياس و عدم الالحاق به فلا يجب على اهل المدينة العمل برؤية اهل الشام دون غيرهم ويمكن ان يكون في ذلك حكمة لا نعقلها ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما في اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية انه اذا رآه اهل البلد لزم اهل البلاد كلها اه قلت لقائل البعد وفيه ان في قطر كل يوم للصائم وكذلك لصلوات الخمسة للمصلي تعتبر اختلاف المطالع بالاتفاق لان طلوع الشمس وغروبها ودخول الوقت وخروجه تختلف باختلاف الاقطار والبلدان حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الشمس وطلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة واتفقوا على ذلك في افطار الصوم وابتداءه وكذلك في الصلوات الخمسة في ابتداء وقتها وانتهاءها انها تعتبر اختلاف طلوعها وغروبها فكذلك ينبغي في الهلال ان تعتبر لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار — وقيل في الجواب لم يعتبر ذلك الرؤية ابن عباس لانه لم ينقل بطريق معتبر في الشرع لان كريبا لم يشهد برؤية ولم يشهد على الشهادة ولم يشهد على القضاء فانه نقل صوم معاوية وغيره لا قضاءه قلت هذا مبني على رواية الترمذي وقد عرفتها فان فيها سقط سقطت منها نعم رأيته — وقيل ان شهادته بالرؤية شهادة واحد ولعل كان في المدينة محو فلا بد من شهادة جم كثير قلت اذا جاء الشهادة من خارج البلدة تعتبر في يوم الصحو ايضا شهادة الواحد فالحق في الجواب ما قاله شيخنا وشيخ مشايخنا مولانا محمود حسن قدس الله سره انه رأى ابن عباس رأي من قال انه اذا صام بشهادة الواحد رمضان فكمل عدة رمضان ثلثين لا يفطر بل يصوموا احد وثلثين يوما۔

باب كراهية صوم يوم الشك يوم الشك يوم غيم لا يوم الصحو فالشك ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات وذا بان غم بهلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او من رمضان قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد بن حنبل في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك و ابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى راى الامام في الصوم والفطر قلت عندنا هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي في يوم الشك صوم رمضان وهو مكروه تحريما ويجزه عن رمضان ان ظهر رمضانية والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه والثالث ان يتردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والرابع ان

يتردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان ايـ وم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه
لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه والخامس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع
ان كان من شعبان وهذا ايضا مكروه تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والسادس ان ينوي التطوع وهو
غير مكروه بل مستحب للخواص وهم الذين لا يترددون في نية التطوع والمفتون ويقال للعامة بالانتظار الى وقت
الزوال ثم بالافطار ان لم يظهر رمضانية فعلم من هذا ان ابا حنيفة موافق لاحمد في استحباب صوم يوم الشك وقد صامه
بعض السلف منهم ابن عمر اما النهي في حديث لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين فهو الذي كان بغير وجه وهذا الرعاية رمضان
ولهذا وجه وجيه فليس بمنهي عنه قوله فقال عمار من صام هذا اليوم (اي يوم الشك) فقد عصى ابا القاسم
صلى الله عليه وسلم استدل به على تحريم صوم يوم الشك قالت ليس المراد بيوم الشك يوم غيم بل المراد منه يوم الصحو والشك
هو الوسواس والوهم المحض هكذا قال ابن تيمية۔

باب فيمن يصل شعبان برمضان اي يصل شعبان بصوم آخر ايامه يوما او يومين برمضان قوله لا تقدموا
صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم معنى الحديث لا تستقبلوا
رمضان بصيام على نية الاحتياط لمعنى رمضان قيل الحكمة فيه التقوي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط قلت فيه نظر
لان مقتضى الحديث انه لو تقدم بصيام ثلثة ايام او اربعة جاز قيل الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض وفيه ايضا نظر لانه يجوز
لمن له عادة كما في الحديث وقيل لان الحكم علق بالرؤية فمن تقدمه بيوم او يومين لمعنى رمضان فقد حاول الطعن في ذلك الحكم
وهذا هو المعتمد لان فيه التقدم بين يدي الله ورسوله قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
فمن تقدم صومه فقد طعن في هذه العلة ثم هذا النهي في النفل الغير المعتاد واما القضاء والنذر ففيهما ضرورة لانهما فرض والتاخير
غير مرضي واما الورد فتركه ليس بسديد لان افضل العبادات ادومها قوله انه لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا
شعبان يصله برمضان ولفظ النسائي في هذا الحديث ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين
الا انه كان يصل شعبان برمضان ظاهر هذا السياق يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسرد بصوم شهرين
متتابعين الا انه كان يصل شعبان بصومه حتى يقرب بصوم رمضان فان الجملة الاولى يدل على عدم تتابع الصوم حقيقة
واما الجملة الثانية الاستثنائية لو كان معناها انه كان يصل شعبان برمضان حقيقة يقال الا شعبان ورمضان فزيادة
قوله انه كان يصل تدل على ان المراد بالوصول القرب ويؤيده ما روته عائشة كان يصومه كله الا قليلا بل كان يصومه كله وفي
رواية كان يصوم شعبان او عامه شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله وفي رواية لا صام شهرا قط كاملا غير رمضان و
لم يصم شهرا قط منذ اتى المدينة الا ان يكون رمضان وفي رواية قلت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله
قالت لا ما علمت صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا افطر
حتى يصوم منه وهذه الروايات المختلفة كلها عند النسائي واما لفظ حديث مسلم عن ام سلمة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان فما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية ولم اره صائما من شهر قط اكثر من صيامه
من شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا فهذه الروايات المختلفة تجتمع بان يقال المراد بالكل الاكثر والمراد بوصله برمضان انه يقربه

برمضان ویؤیدہ ما قال الترمذی بعد تخریج الحدیث وروی عن ابن المبارک انہ قال فی ہذا الحدیث وہو جائز فی کلام العرب اذا صام اکثر الشہر کلہ ویقال قام فلان لیلۃ اجمع ولعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ کان ابن المبارک قد رأی کلا الحدیثین متفقین یقول انما معنی ہذا الحدیث انہ کان یصوم اکثر الشہر۔

باب فی کراہیۃ ذلک ای الصوم فی آخر شعبان ای وصل شعبان برمضان او کرہ للشفقۃ علی الضعفاء۔

قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا الحدیث مختلف فی صحتہ وضعفہ واکثر العلماء ضعفوہ ومع ضعفہ محمول علی من یضعفہ الصوم فاذا مضی النصف الاول من شعبان فلا یصومون لئلا تذہب النشاط فی صیام رمضان وقیامہ واما من صام شعبان کلہ فیتعود بالصوم و یزول عنہ الکلفۃ وقیل النہی لمن لا یقوی علی تتابع الصیام فاستحب لہ الافطار کما استحب افطار صوم عرفۃ لیتقوی علی الدعاء واما من قدر فلا نہی لہ۔

باب شہادۃ رجلین علی رؤیۃ ہلال شوال سے اذا لم تر الہلال فسلم الناس اراؤہ بالابصار، اذا کان فی السماء علۃ کالغیم والغبار یقبل شہادۃ حرین او حر وحرتین لہلال الفطر کما فی سائر الاحکام فیشترط فیہ العدالۃ والحریۃ والعدد ولفظ الشہادۃ ولکن لا یشترط فیہ الدعوی کعتق الامۃ وطلاق الحرۃ وان لم یکن فی السماء علۃ لم یقبل الا شہادۃ جمع کثیر یقع العلم بخبرہم فی ہلال رمضان والفطر فلو جاء واحد من خارج المصر او من مکان مرتفع فکذلک الحکم فی ظاہر الروایۃ من انہ لا یقبل وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یقبل شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین اذا جاؤا من حوالی المدینۃ من موضع مرتفع او من فضاء وسیع قولہ عہد الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ننسک للرؤیۃ فان لم نرہ وشہد شاہدا عدل نسکنا بشہادتہما ای ان لم نرہ بانفسنا نتعبد للمناسک الحج بشہادۃ عدلین والاضحی کالفطر فیشترط فی الفطر ایضا شہادۃ عدلین قولہ اختلف الناس فی آخر یوم من رمضان فقدم اعرابیان فشہدا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللہ لاہلا الہلال (ای اشہلا ۱۲) امس عشیۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس ان یفطروا ای امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشہادۃ اعرابیین انہ الیوم الاول من شوال

باب فی شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان اذا کان فی السماء علۃ کالغیم والغبار یقبل خبر عدل ولو عبدا او انثی لرمضان بلا دعوی وبلا لفظ اشہد وبلا حکم ومجلس قضاء لانہ خبر لا شہادۃ سواء بین کیفیۃ الرؤیۃ اولا وقال مالک یشترط فیہ المثنی وبہ قال الشافعی فی احد قولیہ لانہ نوع شہادۃ وان لم یکن فی السماء علۃ لم یقبل الا شہادۃ جمع کثیر یقع العلم بہ فی ہلال رمضان والفطر فان جاء احد من خارج المصر فظاہر الروایۃ ان لا یقبل وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ تقبل اذا کان من حوالی المدینۃ۔

قولہ جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الہلال فقال اتشہد ان لا الہ الا اللہ قال نعم قال اتشہد ان محمدا رسول اللہ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا فی الحدیث دلیل علی انہ یقبل فی رؤیۃ ہلال رمضان شہادۃ الواحد العدل لانہ من باب الاخبار لا من باب الشہادۃ والا لم تقبل شہادۃ الواحد لان العدد شرط فی الشہادات واذا کان اخبارا فالعدد لیس بشرط فی الاخبار من الدیانات

وتشترط العدالة فقط کما فی روایة الاخبار عن طہارة الماء ونجاسته ونحو ذلک ولذا سئل منہ الایمان صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی تو کید السحور، السحور بالضم مصدر وبالفتح اسم ما یتسحر بہ من الطعام والشراب قال فی البدائع لیس للہ بائم السحور لما روی عن عمرو بن العاص مرفوعا انہ قال فصل ما بین صیامنا وصیام اہل الکتاب اکلة السحور (ہذا روایة الباب) والسنة فیہ التاخیر فانہ روی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ من سنن المرسلین و فی روایة من اخلاق المرسلین انتہی ونقل ابن المنذر الاجماع علی ندبیة السحور ولیس لواجب بما ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ انہم واصلوا۔

باب وقت السحور وقتہ الی الصبح الصادق المبدأ للصوم وہو بیاض الذی ینتشر فی الافق عرضا قال فی رد المحتار وہل المراد اول زمان الطلوع او انتشار الضوء کالخلاف فی الصلوة والاول احوط والثانی اوسع کما قال الحلوانی کما فی المحیط اھ قال الحافظ اختلفوا ہل یحرم الاکل بطلوع الفجر او بتبینہ عند الناظر تمسکا لظاہر الآیة وذہب جماعة من الصحابة والتابعین الی جواز السحور الی ان یتضح الفجر فروی سعید بن منصور بسندہ عن حذیفة قال تسحرنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہو والنہار غیر ان الشمس لم تطلع واخرجہ الطحاوی من وجہ آخر عن عاصم بحوہ و روی ابن المنذر عن علی انہ صلی الصبح ثم قال الآن حین یتبین الخیط الابیض من الخیط الاسود قال ابن المنذر وذہب بعضہم الی ان المراد بالتبین بیاض النہار من سواد اللیل ان ینتشر البیاض فی الطرق والسکک والبیوت وروی باسناد صحیح عن سالم بن عبید الاشجعی وللصحبة ان ابا بکر رض قال لہ اخرج فانظر ہل طلع الفجر قال فنظرت ثم اتیتہ قلت قد ابیض وسطع ثم قال اخرج فانظر ہل طلع فنظرت فقلت قد اعترض فقال الآن ابلغنی شرابی قال اسحاق ہولاء رأوا جواز الاکل والصلوة بعد طلوع الفجر المعترض حتی تبیین بیاض النہار من سواد اللیل قال اسحاق وبالقول الاول اقول لکن لا الطعن علی من تاول الرخصة کالقول الثانی ولا اری علیہ قضاء ولا کفارة اھ قلت وفی فتاوی قاضیخان یجوز الاکل الی انتشار الصبح الصادق اھ قولہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا ولا یہیدنکم الساطع المصعد ای لا یزعجنکم فتمتنعوا بہ السحور فان الساطع المصعد ای المرتفع طولا فجر کاذب) کلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر ای حتی یستبطن البیاض المعترض اوائل الحمرة وہو الصبح الصادق لان البیاض اذا تم طلوعہ ظہرت اوائل الحمرة والعرب تشبہ الصبح بالبلق فی الخیل لما بہ من بیاض وحمرة قلت الاحمر یطلق علی الابیض ایضا۔

باب الرجل یسمع النداء والاناء فی یدہ ہل یمتنع عن الشرب اولا قولہ اذا سمع احدکم النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضی حاجتہ منہ ای یاکل او یشرب منہ استدل بہ من قال ان السحور یبقی الی تبین الفجر لا طلوعہ لان الاذان یشرع علی اول طلوع الفجر وہو لیس بمانع من الاکل والشرب بل المانع ہو تبین الفجر قلت لا دلیل فیہ فان النداء ان ارید بہ نداء المغرب فالمعنی ظاہر وہو انہ لا ینبغی لہ ان ینتظر بعد الغروب شیئا من تمام النداء وغیرہ بل یجب لہ المسارعة الی الافطار وان ارید بہا نداء صلوة الفجر فالمعنی ان النداء لا یعتد بہا وانما المناط ہو الفجر فلو اذن المؤذن والصائم یعلم ان الفجر لم ینبلج بعد فلیس لہ ان یضعہ من یدہ حتی یقضی حاجتہ لان المراد بقولہ تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود ہو التبین دون نفس انبلاج الفجر نظرا الی حال العوام للتیسر وکذلک ان تحمل

الروایة علی غیر حالة الصوم فلا تعلق لہا بالفجر ولا بالمغرب بل ہی ناظر الی مسئلة الصلوٰة کورد قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضرت
العشاء واقیمت العشاء فابدءوا بالعشاء فانہما سیقا علی نمط واحد۔

باب وقت فطر الصائم فی رد المحتار ان رجلا اذا کان علی موضع عال وتحتہ اناس فوجد الناس الشمس قد
غربت واما الرجل الصاعد علی موضع عال فیری الشمس انہ لم تغرب یجوز الافطار لہم لا لہ قولہ اذا جاء اللیل من ھھنا و
ذھب النہار من ھھنا وغابت الشمس فقد فطر الصائم قال الحافظ ای دخل فی وقت الفطر ویحتمل ان یکون معناہ فقد
صار مفطرا فی الحکم لکون اللیل لیس ظرفا للصیام الشرعی ورجح ابن خزیمة الاول فقال قولہ فقد افطر الصائم لفظہ خبر و
معناہ الامر ای فلیفطر الصائم ولو کان المراد فقد صار مفطرا کان فطر جمیع الصوام واحدا ولم یکن للترغیب فی تعجیل الافطار معنی

قولہ قال یا بلال انزل فاجدح قال یا رسول اللہ لو امسیت قال انزل فاجدح لنا قال یا
رسول اللہ ان علیک نہارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لعل بلال کان یری کثرة الضوء من شدة الصحو فیظن ان الشمس لم تغرب ویقول لعلہا غطاہا شئی من جبل ونحوہ او کان
ہناک غیم فلم یتحقق غروب الشمس قالہ الحافظ قلت ہذا یدل علی تعجیل الافطار۔

باب ما یستحب من تعجیل الفطر قال ابن عبد البر احادیث تعجیل الافطار وتاخیر السحور صحاح متواترة وعند
عبد الرزاق وغیرہ باسناد صحیح عن عمرو بن میمون الاودی قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسرع الناس افطارا وابطأہم سحورا

باب ما یفطر علیہ مطمح الشارع ان یکون الافطار علی حلال طیب ای شئی کان وقیل بل شئی لم تمسہ النار
لحدیث ورد فیہ کان یحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یفطر علی ثلث تمرات او شئی لم تصبہ النار اخرجہ ابو یعلی قولہ
اذا کان احدکم صائما فلیفطر علی التمر فان لم یجد التمر فعلی الماء فان الماء طہور قال
الحافظ من خواص التمر انہ اذا وصل الی المعدة ان وجدہا خالیة حصل بہ الغذاء والا اخرج ما ہناک من بقایا الطعام قلت
فیہ ایماء الی انہ یکون حلالا طیبا۔

باب القول عند الافطار ای الدعاء قولہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افطر قال رای بعد الافطار
ذھب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر تعلق بالاخیر علی سبیل التبرک قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان
اذا افطر قال اللہم لک صمت وعلی رزقک افطرت ای یدعو وقت الافطار۔

باب الفطر قبل غروب الشمس ای اذا افطر غلطا فی غیم ثم بدت الشمس تقضی لو امکنہ ولا یلزم علیہ الکفارة
ولکن یلزم ان لا یاکل ولا یشرب بعدہ حتی الشمس الی الغروب وہو مذہب الائمة الاربعة قولہ وبد من ذلک
بتقدیر حرف الاستفہام ای وہل بد من القضاء یعنی ان قضاء الصوم الذی افطر نہارا غلطا لازم قالہ ہشام فی جواب اسامة

باب فی الوصال ہو تتابع الصیام فی یومین او اکثر من غیر افطار باللیل وہو مکروہ اما الوصال الی السحر فقال
ابن تیمیة باستحبابہ قلت ولا بد من الجواز بلا کراہة عند الاحناف فانہم لم یتعرضوا الیہ وقد ثبت اذنہ فی حدیث الصحیحین و
اخرجہ ابو داؤد فی الباب عن ابی سعید قولہ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الوصال قالوا
انک تواصل یا رسول اللہ قال انی لست کہیئتکم وفی روایة وایکم مثلی انی اطعم واسقی ولفظ روایة اخری

انی ابیت لطعمنی ربی ویسقینی قال القاضی اراد بقوله وایکم مثلی الفرق بینه وبین غیره لانه تعالی یفیض علیه ما یسد مسد طعامه وشرابه من حیث لیشغله عن الاحساس بالجوع والعطش ویقویه علی الطاعة ویحرسه عن الخلل المفضی الی ضعف القوی وکلال الاعضاء وہذا احد قولی الخطابی والقول الآخر انه محمول علی ظاہرہ بان یرزقه الله تعالی طعاما وشرابا باللیالی صیامه فیکون ذلک کرامة له قلت القول الاول ہو الصواب لان قولهم انک تواصل یرد قول الآخر فان الوصال مع تناول الطعام والشراب محال والحکمة فی النہی عنه لغیره صلی الله علیه وسلم انه یورث الضعف والسامة والقصور عن اداء غیره من الطاعات فقیل النہی للتحریم وقیل للتنزیه قال القاضی والظاہر ہو الاول اھ ویؤید الثانی ما روته عائشة انه صلی الله علیه وسلم نہاہم عن الوصال رحمة لهم وعمل ابن عمر وغیره من الصحابة۔

باب فی الغیبة للصائم الغیبة ذکرک اخاک بما یکره اتفق العلماء انها لا تفسد بها الصوم الا الاوزاعی فانه قال انها مفسدة للصوم قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یدع قول الزور ای الباطل وہو ما فیه اثم وقال الطیبی الزور الکذب والبہتان ای من لم یترک القول الباطل من قول الکفر وشہادة الزور والافتراء والغیبة والبہتان والقذف والسب والشتم واللعن وامثالها مما یجب علی الانسان اجتنابها ویحرم علیه ارتکابها والعمل به ای بالزور یعنی الفواحش من الاعمال لانها فی الاثم کالزور فلیس لله حاجة ای التفات ومبالات وہو مجاز عن عدم القبول بنفی السبب وارادة نفی المسبب فی ان یدع طعامه وشرابه فانهما مباحان فی الجملة فاذا ترکهما وارتکب امرا حراما من اصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فی الوقت فان المطلوب منه ترک المعاصی مطلقا قال ابن بطال لیس معناه ان یؤمر بان یدع صیامه وانما معناه التحذیر من قول الزور وما ذکر معه وہو مثل قوله من باع الخمر فلیشقص الخنازیر ای یذبحها ولم یامره بذبحها ولکنه علی التحذیر والتعظیم لاثم بائع الخمر واما قوله فلیس لله حاجة فلا مفہوم له فان الله لا یحتاج الی شئ وانما معناه لیس لله ارادة فی صیامه فوضع الحاجة موضع الارادة قلت وفیه دلیل علی انه یجوز اجتماع نہی الشارع والصحة خلاف ما قال ابن تیمیه فان الائمة الاربعة اتفقوا الصحة صوم المغتاب وحبط ثوابه قوله اذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجہل فان امرؤ قاتله او شاتمه فلیقل انی صائم ای یقولها فی نفسه فی الفرض والنفل او یقولها بلسانه فی الفرض

باب السواک للصائم قال فی البدائع ولا باس للصائم ان یستاک سواء کان السواک یابسا او رطبا مبلولا او غیر مبلول وقال ابو یوسف اذا کان مبلولا یکره وقال الشافعی یکره السواک آخر النہار کیف ما کان واحتج بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک والاستیاک یزیل الخلوف فیکره وجه قول ابی یوسف ان الاستیاک بالمبلول من السواک ادخال الماء فی الفم من غیر حاجة ولنا ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر خلال الصائم السواک والحدیث حجة علی ابی یوسف والشافعی لانه وصف الاستیاک بالخیریة مطلقا من غیر فصل بین المبلول وغیر المبلول وبین ان یکون فی اول النہار وآخره لان المقصود منه التطہیر الفم فیستوی فیه المبلول وغیره واول النہار وآخره کالمضمضة واما الحدیث فالمراد منه تفخیم شان الصائم والترغیب فی الصوم والتنبیه علی کونه محبوبا لله تعالی ومرضیه ونحن به نقول او یحمل علی انهم کانوا یتحرجون عن الکلام مع الصائم لتغیر فمه بالصوم فمنعهم عن ذلک ودعاہم الی الکلام قلت ونقل الترمذی روایة اخری عن الشافعی انه لم یر بالسواک باسا لاول النہار وآخره واختاره النووی والمزنی وغیرہم و

کرہ احمد واسحاق آخر النہار قلت ما من حدیث یدل علی کراہیۃ السواک الرطب او بعد الزوال وقول ابی حنیفۃ مختار عند البخاری قولہ رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یستاک وھو صائم مالا احصی او اعد
اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن والعمل علی ہذا عند اہل العلم لا یرون بالسواک باسا اھ

باب الصائم یصب علیہ الماء من العطش ویبالغ فی الاستنشاق قال فی البدائع واما الاستنشاق والاغتسال و صب الماء علی الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنیفۃ انہ یکرہ وقال ابو یوسف لا یکرہ واحتج بما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صب علی راسہ ماء من شدۃ الحر وھو صائم (اخرج ابوداؤد فی الباب معناہ) وعن ابن عمر انہ کان یبل الثوب ویتلفف بہ وہو صائم ولانہ فیہ دفع اذی الحر فلا یکرہ کما لو استظل ولابی حنیفۃ ان فیہ اظہار الضجر من العبادۃ والامتناع عن تحمل مشقتہا وفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمول علی حال مخصوصۃ وہی حال خوف الافطار من شدۃ الحر وکذا فعل ابن عمر محمول علی مثل ہذہ الحالۃ ولا کلام فی ہذہ الحالۃ قلت لا حاجۃ الی ہذا یوخذ قول ابی یوسف وہو موافق لظاہر الحدیث ومراد ابی حنیفۃ انہ یکرہ اذا کان لطریق عدم الصبر قال فی الدر المختار وکذا لا تکرہ حجامۃ وتلفف بثوب مبتل ومضمضۃ او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثانی وبہ یفتی شرنبلالیۃ عن البرہان اھ

باب فی الصائم یحتجم اختلف السلف فی الحجامۃ للصائم فالجمہور علی عدم الفطر بہا مطلقا وعن علی وعطاء والاوزاعی واحمد واسحٰق وابی ثور یفطر الحاجم والمحجوم واوجبوا علیہم القضاء وشذ عطاء فاوجب الکفارۃ ایضا وفی بدایۃ المجتہد ان الحجامۃ فیہا ثلثۃ مذاہب قوم قالوا انہا تفطر وان الامساک عنہا واجب وبہ قال احمد وداؤد والاوزاعی واسحاق بن راہویہ وقوم قالوا انہا مکروہۃ ولا مفطرۃ وبہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ وسبب اختلافہم تعارض الآثار الواردۃ فی ذلک وذلک انہ ورد فی ذلک حدیثان احدہما ما روی من طریق ثوبان ومن طریق رافع بن خدیج انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم (اخرجہ ابوداؤد فی الباب) وحدیث ثوبان ہذا کان یصحح احمد والحدیث الثانی حدیث عکرمۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احتجم وھو صائم (اخرجہ ایضا ابوداؤد فی الباب) وحدیث ابن عباس ہذا صحیح فذہب العلماء بہذین الحدیثین ثلثۃ مذاہب احدہا مذہب الترجیح والثانی مذہب الجمع و الثالث مذہب الاسقاط عند التعارض والرجوع الی البراءۃ الاصلیۃ اذا لم یعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذہب مذہب الترجیح قال بحدیث ثوبان وذلک ان ہذا موجب حکما وحدیث ابن عباس رافعہ والموجب مرجح عند کثیر من العلماء علی الرافع لان الحکم اذا ثبت بطریق یوجب العمل لم یرتفع الا بطریق یوجب العمل برفعہ وحدیث ثوبان قد وجب العمل بہ وحدیث ابن عباس یحتمل ان یکون ناسخا ویحتمل ان یکون منسوخا وذلک شک والشک لا یوجب عملا ولا یرفع العلم الموجب للعمل وہذا علی طریقۃ من لا یری الشک مؤثرا فی العلم ومن رام الجمع بینہما حمل حدیث النہی علی الکراہۃ وحدیث الاحتجام علی رفع الحظر ومن اسقطہما للتعارض قال باباحۃ الاحتجام للصائم انتہی قلت والذین رجحوا حدیث ابن عباس وعملوا بہ اولوا حدیث افطر الحاجم والمحجوم بان المراد بہ انہما سیفطران کقولہ تعالی انی اراني اعصر خمرا ای مایؤل الیہ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ معنی قولہ افطر الحاجم والمحجوم ای تعرضا للافطار اما الحاجم فلانہ لا یامن وصول شئی من الدم الی جوفہ من المص واما المحجوم فانہ لا یامن ضعف قوتہ فیؤل امرہ الی ان یفطر وقیل معنی افطر فعلا مکروہا وہو الحجامۃ فصار کانہما غیر متلبسین بالعبادۃ وقیل انہ علی اللہ علیہ وسلم

انما قال افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان فالعلة الغيبة لا الحجامة قلت معناه ادخل النقص الحاجم والمحجوم في صومهما او
يظهر ذلك النقص في احكام الآخرة لا الاحكام الدنيا مثل الغيبة ومن المعلوم ان الشريعة ربما يتعرض الى احكام الآخرة
وتخبر عما هو غائب عنا مثل قطع الصلوة بمرور الكلب والحمار والمرأة اى قطع الوصلة بين الرب وعبده والصلوة ليست
بباطلة في احكام الدنيا لكذا ابدا وقال ابن حزم صح حديث افطر الحاجم والمحجوم بلا ريب لكن وجدنا من حديث ابي سعيد ارخص النبي
صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واسناده صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة فدل على نسخ الفطر بالحجامة
سواء كان حاجما او محجوما والحديث المذكور اخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ولكن اختلف في رفعه ووقفه
وله شاهد من حديث انس اخرجه الدارقطني ولفظه اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذا ان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم و
هو صائم ورجاله كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما ينكر لان فيه ان ذلك كان في الفتح وجعفر كان قتل
قبل ذلك وقيل انما نهي عن الحجامة لاجل الضعف فروى عبد الرزاق وابو داود من طريق عبد الرحمن بن عابس عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه قوله ابقاء على اصحابه يتعلق بقوله نهى وقد
رواه ابن ابي شيبة عن وكيع عن الثوري باسناده هذا ولفظه عن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا انما نهى النبي صلى الله عليه و
سلم عن الحجامة للصائم وكرهها للضعف اى لئلا يضعف

باب الصائم يحتلم نهارا في شهر رمضان بل يفسد صومه ام لا اتفقوا على ان الاحتلام لا يفسد الصوم
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم الحديث حجة في الحجامة لا تفطر الصوم

باب في الكحل عند الصوم قال في البدائع ولا بأس بان يكتحل الصائم بالاثمد وغيره ولو فعل لا يفطره وان وجد طعمه
في حلقه عند عامة العلماء لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صائم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف
وان وجده في حلقه فهو اثره لا عينه اه قلت لما وجدوا اثر الكحل في حلقومهم فقال بعض العلماء انه مفطر وبه قال ابن شبرمة
وابن ابي ليلى فقالا ان الكحل يفسد الصوم **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال
قال ليتقه الصائم استدل به ابن ابي ليلى وابن شبرمة على ان الكحل يفسد الصوم واجابوا بان الحديث ضعيف لا ينتهض للاحتجاج به
قلت استدل الفريقان بحديث مرفوع والحديثان منكران ولنا آثار الصحابة۔

باب الصائم يستقى عامدا اى يعالج حتى يقيئ قال جمهور العلماء انه لا يبطل صوم من غلبه القيئ ولا يجب عليه القضاء
ويبطل صوم من تعمد اخراجه ولم يغلبه ويجب عليه القضاء وبه قال الشافعي وابو حنيفة قلت وفي المسئلة تفصيل وموضعه
كتب الفقه **قوله** من ذرعه قئ وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء عمدا فليقض حجة للجمهور الا انه ضعيف
قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر قال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذي انما معنى
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقاء فضعف فافطر لذلك كذا روى مفسرا في بعض الحديث اه قال ميرك
استدل به ابو حنيفة واحمد واسحاق وابن المبارك والثوري على ان القيئ ناقض للوضوء وحمله الشافعي على غسل الفم والوجه ادعلى

باب القبلة للصائم

باب القبلة للصائم فيه اختلاف في القبلة والمباشرة للصائم فكرهها قوم مطلقا وهو المشهور عند المالكية واباحها قوم مطلقا بل بالغ بعض اهل الظاهر فاستحبها وفرق آخرون بين الشاب والشيخ فكرهها للشاب واباحها للشيخ وهو مشهور من ابن عباس وفرق آخرون بين من يملك نفسه ومن لا يملك كما اشارت اليه عائشة وبه اخذ ابو حنيفة وصاحباه وقال ابن شبرمة من قبل وهو صائم فقد فطر واختلف فيما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذى فقال الشافعي يقضي اذا انزل في غير النظر ولا قضاء في الامذاء وقال مالك واسحاق يقضي في كل ذلك ويكفر الا في الامذاء فيقضي فقط وقال الحنفية في ذلك ان من قبل ولم ينزل او انزل بنظر ولو الى فرجها او بفكر وان طال او جامع في مادون السبيلين لم ينزل ليس عليه القضاء ومن قبل او لمس فانزل قضى فقط قوله عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلني وهو صائم وانا صائمة اي في حالة الصوم نهارا والمباشرة كالقبلة فدل الحديث على الجواز وقال المازري ومن بديع ما روي في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عنها ارأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم قلت لا بأس قال فمه ورواية الباب عن ابن عمر فاشار الى فقه بديع وذلك ان المضمضة لا تنقض الصوم وهي اول الشرب ومفتاحه كما ان القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم ان اوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك اوائل الجماع۔

باب الصائم يبلع الريق قال ابو حنيفة وآخرون اذا بلع ريق نفسه فلا باس۔ واما اذا ابتلع ريق الغير يفطر الصوم اجماعا وعليه القضاء وقال بعض اذا ابتلع ريق الحبيب او الحبيبة لم يفسد صومه وقال ابو حنيفة وآخرون يفسد الصوم ويجب عليه الكفارة لانه مرغوب طبعا قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم واي يمص لسانها والحديث استدل به من قال ان الصوم لا يفسد بابتلاع ريق الحبيب والحبيبة قلت الحديث ضعيف لان في سنده ضعيفان محمد بن دينار وسعد بن اوس البصري فلا ينهض حجة وعلى تقدير صحة الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان يبصقه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقي جميع ما منه في فيها لان واقعة حال لا عموم لها على ان لا تصريح فيه انه يمص لسانها في الصوم وان سلم فلا يلزم بلوغه قدرا يتحقق فيه الابتلاء ولو سلم فليس فيه نص بانه كان يبتلع بل المقصود بيان عائشة من الوقوع في قلبه صلى الله عليه وسلم ذكرا استطرادا بذكر تقبيله اياها في الصوم فان تقبيله اياها وهما صائمان كما يدل على محبته لها فكذلك مصه لسانها وان كان هذا الاخير حالة الافطار لا الصوم باب كراهية للشاب اي كراهية التقبيل والمباشرة للشاب كيلا يفضي الى الحرام اي الوطي وان كانت القبلة في نفسها غير مكروهة وكذلك كثير من المباحات نهي عنه لاجل كونه سببا للحرام ومن ذلك نشأ قاعدة المفضي الى الحرام حرام ہذا۔

قوله ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فساله فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة اذ الغالب على الشيخ سكون الشهوة والامن الفتنة فاجازله بخلاف الشاب فنهاه احتياطا له۔

باب من اصبح جنبا في شهر رمضان هل يسلم له صومه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ان الجنابة

في الصبح غير مفطر وبه قال الائمة الاربعة وكان ابو هريرة يقول اولا من اصبح جنبا ويريد الصوم ليس له صوم بل ايفطر و يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه يامر بالفطر ثم لما وصل اليه حديث الباب حديث عائشة وام سلمة رجع عنه وبقي على العمل بحديث ابي هريرة لبعض التابعين كما نقله الترمذي ويقوي قول الجمهور ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيباح الجماع فيه ومن ضرورته ان اصبح فاعل ذلك جنبا وقد استدل بهذه الآية على هذا الامام محمد في موطاه وهو اشارة النص ويؤيد دعوى النسخ رجوع ابي هريرة عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال هما اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن جريج رجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك ـ قوله عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا قال عبد الله الاذرمي في حديثه في رمضان من جماع غير احتلام ثم يصوم الاختلاف الواقع في حديث القعنبي وفي حديث الاذرمي في ذكر لفظ في رمضان فقط وفي عدم ذكره فان الاذرمي زاد هذا اللفظ في حديثه ولم يذكره القعنبي واشار اليه مسلم قال القرطبي في الحديث فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويوخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم عنه قلت ارادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان الفاعل عمدا لا يفطر فالذي نسي الاغتسال او ينام عنه اولى بذلك

باب كفارة من اتى اهله في رمضان اي عمدا في صوم رمضان اختلف العلماء في من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط وكذلك شذ قوم ايضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط ثم اختلفوا من ذلك في مواضع منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطي كل مسكين اذا كفر بالاطعام ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا ايسر ام لا اما المسألة الاولى وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا واصحابه وابا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى ان من افطر متعمدا بالاكل او شرب ان عليه القضاء والكفارة وذهب الشافعي واحمد واهل الظاهر الى ان الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط وجه قول الشافعي واحمد وغيرهما ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس لان وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص واحتج ابو حنيفة و مالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا واحتجوا ايضا بتنقيح المناط في الموافقة وقالوا ان الوصف المؤثر فيها هو افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولا سفر وهو يوجد في الاكل والشرب فكان ايجاب الكفارة فيهما بدلالة النص لا بالتعليل

وقال الامام السرخسي في المبسوط ولنا حديث ابي هريرة ان رجلا قال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال من غير مرض و
لا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وذكر ابو داود ان الرجل قال شربت في رمضان وقال علي انما الكفارة في الاكل والشرب و
الجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر الواقعة وعينها ليس بجناية بل وطء
في محل مملوك وانما الجناية الفطرية فتبين ان الوجوب للكفارة فطر وهو جناية الاترى ان الكفارة تضاف الى الفطر و
الواجبات تضاف الى اسبابها والدليل عليه انه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذي هو جناية يتكامل بالاكل
كما يتكامل بالجماع ولانه آلة لتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل اولى لان الكفارة وجبت زاجرة ودعاء الطبع
في وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والصبر عنه اشد فايجاب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة الثانية لتقتضي حرمة الميتة
بالطريق الاولى ثم لاجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع اغلظ حتى تمنعه حرمة
الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه اقوى حتى لا يرتفع بالحلق والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي فقد
جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك نجعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد
في الاكل انتهى واما المسالة الثانية وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة و
قال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة ودليل الشافعي وابو حنيفة بما اخرجه الشيخان
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه و
يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما المسالة الثالثة وهو اختلافهم في وجوب
الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان ابا حنيفة واصحابه ومالكا واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداؤد
لا كفارة عليها قلت وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب
الكفارة ورد في الرجل دون المرأة على خلاف القياس وكذا ورد بالوجوب بالوطئ وانه لا يتصور من المرأة فانها موطوئة وليست
بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس ووجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كثمن
الماء للاغتسال ولهما ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام
محض متعمدا فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد
الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة الفقهاء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصومين يتداخلان
وهذا غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافساد او رفعا للذنب الافساد وصوم القضاء يجب جبرا للفائت فكل
واحد منهما شرع لغير ما شرع له الآخر فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأته ان يصوم يوما - واما المسألة الرابعة وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او
على التخيير والمراد بالترتيب ان لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتخيير ان يفعل منها
ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فاختلفوا في ذلك فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق اولا
فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هي على التخيير ولكن وقع في المدونة ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا ياخذ
بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد وهي معضلة لا يهتدي الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين

من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال واما المسئلة الخامسة وهو اختلافهم في مقدار
الاطعام فان مالكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجزي اقل من
مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين الحنفية يحملونها على صدقة الفطر لعلة انه اوجب كفاية مسكين
في يومه واما المسئلة السادسة وهي تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم اجمعوا على ان من وطي في رمضان ثم كفر ثم وطي في يوم اخر ان عليه
كفارة اخرى واجمعوا على انه من وطي مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطي في يوم من رمضان و
لم يكفر حتى وطي في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
عن الجماع الاول واما المسئلة السابعة وهي هل يجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا في وقت الوجوب فان الاوزاعي قال
لا شئ عليه ان كان معسرا واما الشافعي فتردد في ذلك. **قوله** عن ابي هريرة قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
هلكت قال ما شانك قال وقعت على امراتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال فهل تستطيع
ان تصوم شهرين متتابعين قال لا (وفي حديث سعد قال لا اقدر وفي رواية اسحاق وهل لقيت
ما لقيت الا من الصيام قال ابن دقيق العيد لا اشكال في الانتقال عن الصوم الى الاطعام لكن رواية ابن اسحاق هذه اقتضت
ان عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع فنشار للشافعية نظر هل يكون ذلك عذرا اي شدة الشبق حتى يعد صاحبه
غير مستطيع للصوم اولا والصحيح عندهم اعتبار ذلك ويلتحق به من لا يجد رقبة لا غنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجودها
لكونه في حكم غير الواجد قلت وعند الحنفية شدة الشبق ليس بعذر للانتقال من الصوم الى الاطعام كما هو عند الشوافع والترتيب
واجب فالجواب ان هذا ايضا من خصوصيات هذا الرجل كما قال الشافعي في اطعامه اهله وسياتي) قال فهل تستطيع
ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر
فقال تصدق به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها اهل بيت
افقر منا قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فاطعمه اياهم اي اهلك كما رواية
قيل انه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لان الكفارة لا تصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله
عليه وسلم استقرارها في ذمته الى حين يساره وقال الاوزاعي يستغفر الله ولا يعود وليس في الخبر ما يدل على الاسقاط بل فيه
ما يدل على استقرارها على العاجز وقال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار والذي اذن له في التصرف فيه اختلفوا فيه فقيل هو منسوخ
ولم يبين ناسخه وقيل المراد بالاهل الذين امر بصرفها اليهم من لا تلزمه نفقته من اقاربه وردّ بان في الرواية عيالك والرواية
المصرحة بالاذن له في الاكل من ذلك وقيل لما كان عاجزا عن نفقة اهله جاز له ان يصرف الكفارة لهم وقال الزهري كما
في الباب هو خاص بهذا الرجل والى هذا نحا امام الحرمين قلت هذا هو الاولى ولا ضابطة كلية في الخصوصيات انما هو امر
ذوقي فادركه بالذوق السليم اما اسم هذا الرجل فقيل سلمة بن صخر البياضي وقال عبد الغني في المبهمات وتبعه ابن بشكوال جزما
بانه سلمان او سلمة بن صخر البياضي واستند الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عن سلمة بن صخر انه ظاهر من امراته في رمضان
وانه وطئها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قلت الظاهر انهما واقعتان فان في قصة المجامع انه كان صائما وفي
قصة سلمة بن صخر ان ذلك كان ليلا فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي

كون كل منهما كان لا يقدر على شئ من خصالها اتحاد القضيتين قوله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا احتج مالك بهذا السياق على التخيير فى هذه الخصال خلاف ما قال به الجمهور من الترتيب

قلت قد وقع فى الروايات ما يدل على الترتيب والتخيير والذين رووا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة۔

باب التغليظ فيمن افطر عمدًا اى افسد صومه فى رمضان عمدا وفى نسخة متعمدا قوله عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان من غير رخصة رخصها الله من مرض او سفر لم يقض عنه صيام الدهر

استدل بهذا الحديث البخارى على ان لا قضاء ولا كفارة على من اكل او شرب متعمدا فى رمضان فى دار الدنيا وامره مفوض الى دار الآخرة وانما الكفارة على من جامع امرأته فى رمضان فقط وهذا كما قال داؤد الظاهرى وابن تيمية ان لا قضاء على من ترك الصلوة متعمدا بل القضاء على من تركها ناسيا ولم يذهب الى هذا احد من الائمة الاربعة وقالوا ان معنى الحديث لم يقض عنه صيام الدهر اى لا تحصل به فضيلة رمضان وطهرته وبركته وليس معناه لو صام الدهر بنية القضاء من يوم رمضان لا يسقط قضاء ذلك اليوم عنه بل الحكم الشرعى فيه انه لو صام بذلك اليوم يوما آخر بعد رمضان يجزئه ويسقط عنه ما كان يجب عليه فهذا من باب التغليظ والتشديد واليه اشار ابو داؤد بعقد الترجمة۔

باب من اكل ناسيًا اى ما حكمه هل يسلم له صومه ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه والشافعى واصحابه واحمد بن حنبل وآخرون ان من اكل ناسيا او شرب او جامع امرأته فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك وابن ابى ليلى ان من اكل ناسيا فى صوم الفرض فقد بطل صومه ولزمه القضاء اما صوم النفل فلا يفسد وقال الثورى وعطاء ان من اكل او شرب ناسيا لا تفسد صومه ولكن ان جامع امرأته ناسيا يفسد صومه وعليه القضاء وفرق بعضهم بين القليل والكثير فى الشرب والاكل فقال فى الكثير يفسد الصوم لا فى القليل ناسيا قال ابو حنيفة ان ركن الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع فاذا فات ركنه باحد من هذه الثلاثة يفسد الصوم كيف ما كان لان انتقاص الشئ عند فوات ركنه امر ضرورى سواء كان بعذر او بغير عذر عمدا وخطاء طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا الصومه لا ناسيا ولا فى معنى الناسى والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن لكنا تركنا القياس بالنص وهو رواية الباب والرجل السائل هو ابو هريرة نفسه قوله عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال اطعمك الله وسقاك فعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطاع نسبة فعل ابى هريرة عنه لاضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وقال ابو حنيفة لا قضاء على الناسى للاثر المروى عنه صلى الله عليه وسلم والقياس ان يقضى ذلك ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث حجة ابو حنيفة لا يبقى لاحد فيه مطعن ولان النسيان فى باب الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج والاثر وان ورد فى الاكل والشرب ولكنه معلول بمعنى يوجد فى الكل وهو انه فعل مضاف اليه تعالى على طريق التمحيض بقوله اطعمك الله وسقاك وهذا المعنى لو جد فى الكل اى فى الجماع ايضا وظاهر الحديث عدم الفرق بين القليل والكثير واعتذر بعض المالكية بحمله على النفل وقال لم يقع فى الحديث تعيين رمضان وهو حمل غير صحيح يرده ما وقع فى لفظ الدارقطنى من افطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطنى تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الانصارى۔

باب تاخير قضاء رمضان اى هذا باب اختلاف العلماء فقال بعضهم لا يجوز التاخير بعد زوال العذر الا بالعذر وقال جمهور العلماء يجوز تاخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغيره بدليل حديث الباب فان ظاهره انه مرفوع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على فعل عائشة لا سيما مع توفر دواعي ازواجه الى سؤاله عن الاحكام الشرعية ثم اختلفوا في القضاء هل يجب فيه التتابع ام لا فقال بعضهم بوجوب التتابع على صفة الاداء كما هو القياس وقال الجمهور لا يجب وذلك لان ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر انما يقتضي ايجاب العدد فقط والاختلاف فيه من لا فرق ان التتابع اولى وكذلك قالوا ان اعجل هو الافضل **قوله عائشة تقول ان كان ليكون على الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضيه حتى ياتي شعبان**

في الحديث دليل على جواز تاخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغير عذر وقال الشافعي من اخر الى ما بعد الرمضان الثاني فقد افرط فعليه القضاء والفدية في قول وفي قول القضاء فقط اما وفي الحديث ان عائشة لا تصوم صيام النفل والسنة لا في عشر ذي الحجة ولا صوم عاشوراء۔

باب في من مات وعليه صيام اى هل يشرع قضائه عنه ام لا واذا شرع هل يختص بالصيام دون صيام او يعم كل صيام وهل تعين الصوم او يجزئ الاطعام وهل يختص الولي بذلك او يصح منه ومن غيره فقال ابو حنيفة من مات وعليه صوم واجب لا يصام عنه وبه قال مالك والشافعي في اصح قوليه وذهب آخرون الى ان الولي يصوم عنه وبه قال احمد وهو احد قولي الشافعي وصححه النووي وقال ابو حنيفة ان اوصى من مات وعليه صوم واجب يجب على الولي ان يطعم لكل صوم كالفطرة من ثلث المال وان لم يوص فلا يلزم عليه فان فعل فهو حسن لابي حنيفة ما روى النسائي عن ابن عباس قال لا يصوم احد عن احد وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا رواه الترمذي وقال والصحيح انه موقوف على ابن عمر وروى مالك في الموطا بلغه ان ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن عائشة انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وفي رواية عنها قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وكل ذلك في حكم المرفوع **قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه** اى كفر عنه وليه وليطعم عنه وليه وانما اولوا الحديث لان القياس وفتوى الصحابة بل الراوي بخلافه وقال الطيبي يتدارك ذلك وليه فكانه صام وقال الحافظ صام عنه وليه اى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم اذا لم يجد الماء فسمى الله باسم المبدل فكذلك هنا۔

قوله عن ابن عباس قال اذا مرض الرجل في رمضان ولم يصح اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء قوله لم يصح هكذا في النسخة المجتبائية والقادرية والكانفورية المكتوبة الاحمدية وهو تصحيف والصواب ما في نسخة المصرية من قوله ولم يصم والا لم يصح معنى لان الرجل اذا مرض ثم مات ولم يصح من مرضه ولم يدرك عدة ايام اخر صحيحا لا يلزم عليه القضاء فالصحيح اذا لم يصم فيكون المعنى اذا مرض ولم يصم لاجل المرض ثم لما مضى رمضان صح عن المرض وادرك عدة ايام آخر ولم يصم في قضاء ما فات عنه ثم مات اطعم عنه وليه وقوله لم يكن عليه قضاء اى لم يجز للولي ان يصوم عنه قضاء عن صومه فهذا صريح فيجب تاويل حديث السابق وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع۔

باب الصوم في السفر اى اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غيره اختلف العلماء فيه فقال جمهور العلماء

منهم ابو حنيفة والشافعي ومالك ان المسافر يجوز له الصوم والفطر ثم اختلفوا في الافضل منهما فقال بعضهم الصوم افضل وهو قول مالك والثوري والشافعي وابو حنيفة وقال بعضهم الفطر افضل وقال بعضهم افضل الامرين اليسرهما لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية واما الذي يجهده الصوم في السفر ولا يليقه فاتفقوا على ان افطاره اولى لقوله عليه السلام حين رأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ليس من البر الصيام في السفر وقال ابن عباس لا يجوز الصوم في السفر واليه ذهب داؤد وابن علي من المتاخرين وقال ابن عمران صام في السفر قضى في الحضر اي لا يجزئ الصوم في السفر عن الفرض وكانهم تعلقوا بظاهر الآية واما من نوى الصوم في السفر فلا يجوز له الافطار عند الجمهور وبه قال ابو حنيفة وقال ابو حنيفة ايضا فالجمهور لا يجوز الافطار في يوم خروجه الا الغزاة فيجوز لهم الافطار في يوم خروجه ايضا فاحفظه فانه يفيدك في حديث الباب الآتي قوله عن عائشة ان حمزة الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رجل اسرد الصوم افاصوم في السفر قال صم ان شئت وافطر ان شئت على ان الصوم والفطر كلاهما جائزان في السفر۔

باب اختيار الفطر اي ترجيح الفطر على الصوم لمن اجهده الصوم في السفر قوله رأى رجلا يظلل عليه الزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر استدل بهذا على ان الصوم لا يجزئ في السفر لان مقابلة البر الاثم واذا كان آثما بصومه لم يجزئه فاجاب عنه المجيزون انه قد خرج على سبب فيقتصر عليه وعلى من كان في مثل حاله والى هذا جنح البخاري في ترجمة وحمل الشافعي نفي البر على من ابى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر ان يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد ارخص الله تعالى ان يفطر وهو صحيح قال ويحتمل ان يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه اثم وقال الطحاوي المراد بالبر ههنا البر الكامل الذي هو اعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن ان يكون برا لان الافطار قد يكون ابر من الصوم اذا كان للتقوى على لقاء العدو مثلا وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف الحديث فانه لم يرد اخراجه من اسباب المسكنة كلها وانما اراد ان المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي ان يسأل ولا يفطن له۔

باب فيمن اختار الصيام اي على الفطر في السفر ان لم يضره قوله ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوي الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه اي من لا يلحقه مشقة وعناء في سفره فليصم والامر للاستحباب۔

باب متى يفطر المسافر اذا خرج اي اذا خرج للسفر فاذا خرج من المصر قبل الفجر يجوز الافطار اذا لم ينوي الصوم في ذلك اليوم واما اذا خرج من مصره بعد الفجر فلا يجوز الافطار في يوم الذي خرج منها فيه لانه يكون صائما في اول النهار فلا يجوز افساده

قوله فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة قال اقترب قلت الست ترى البيوت قال ابو بصرة اترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكل اي ابو بصرة واكل معه عبيد بن جبير راوي الحديث هذا الحديث بظاهره يخالف الحنفية سواء كان ابو بصرة مقيما في الفسطاط الذي كان منه ابتداء سفره او كان مسافرا فيه فيجاب عنه اولا ان ابا بصرة كان مقيما في فسطاط فخرج منها ليلا قبل الصبح ولم ينو الصوم وركب السفينة قبل الصبح فصار مسافرا فجاز له الافطار لما فارق بيوت مصر في الجهة التي ركب فيها السفينة وان كانت البيوت بمرأى منهم وثانيا انه كان مسافرا ولم ينو ان يصبح صائما بل نوى ان يصبح مفطرا ثم اظهر الافطار حين اكل طعام الغداء۔

باب مسيرة ما يفطر فيه الصائم اختلفوا في المسافة التي يجوز فيها الافطار على حسب اختلافهم في المسافة التي
تقصر فيها الصلوة فقال ابو حنيفة لا يقصر ولا يفطر اقل من ثلث مراحل وذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وغيرهم الى انه
لا يجوز الا في مسيرة مرحلتين وهما ثمانية واربعون ميلا ہاشمية واختار البخاري ان اقل مسافة القصر يوم وليلة وهو مروي
عن الاوزاعي وقال اہل الظاہر اقل مسافة السفر ميل۔ **قوله** ان دحية بن خليفة خرج من قرية دمشق
مرة الى قدر قرية عقبة من الفسطاط (اي مقدار مسافة قرية عقبة من الفسطاط وہو المصر العتيق) وذلك ثلثة
اميال في رمضان ثم انه افطر وافطر معه ناس وكره آخرون ان يفطروا الحديث قال الجمهور ليس معناه ان
سفر دحية كان منتهيا الى ہذا الموضع التي كان مسافتها ثلثة اميال بل ہو غاية الخروج اي خرج فلما انتهى الى ہذا المحل افطر
ولم يبين فيه غاية السفر فلعله يكون مريدا الموضع آخر ابعد منه **باب فيمن يقول صمت رمضان كله قوله** لا يقولن احدكم
اني صمت رمضان كله وقمته كله فلا ادري (الظاہر ان ہذا قول الحسن) اكره التزكية (اي تزكية النفس لان فيه الاعجاب) او قال لابد من نومة او رقدة
اختلفت الروايات في ہذا اللفظ ففي ابي داؤد رقدة وہذا لا ينافي صوم رمضان فلا يناسبه ولفظ النسائي لابد من غفلة ونقيظة وفي نسخة
على الحاشية ورقدة وہذا السياق يناسب الصوم وقيام الليل لان الغفلة في الصوم بانه لعله لاجل الغفلة يرتكب امرا لا
يناسب الصوم وكذلك الرقود ينافي قيام الليل فہو المناسب لقيام الليل واما لفظة نقيظة التي في نسخة المتن فلا مناسبة
بالصوم ولا بالقيام وفي مسند احمد في رواية لابد من راقد او غافل وفي اخرى من نوم وغفلة وفي اخرى لابد من غفلة او رقدة ١٢

باب في صوم العيدين اي في كراہية صومهما يحرم صوم يوم الفطر ويوم الاضحى سواء كان صوم النذر والكفارة
والتطوع والقضاء او التمتع وہو بالاتفاق واختلفوا فيما لو نذر صومهما متعمدا لعينهما قال الشافعي وآخرون لا ينعقد نذره
ولا يلزمه قضاؤهما وقال ابو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاؤهما واما اذا نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فقال النووي
لا يجوز له صوم العيد بالاجماع قال وہل يلزمه القضاء فيه خلاف العلماء وفيه للشافعي قولان اصحهما لا يجب قضاءه وقال
في الدر المختار ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم ہذه السنة صح مطلقا على المختار وفرقوا بين النذر والشروع فيها بان نفس
الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح قال الشامي اي لزم والحكمة في النهي عن صوم العيدين ان فيه اعراضا عن
ضيافة الله تعالى لعباده قلت وفرق الاحناف بين الصلوة في الشروع في اوقات المكروہة حيث يجب قضاؤہما الا في
رواية عن ابي يوسف وبين الصوم في الشروع في ايام المنهية حيث لا يجب قضاؤہما بالشروع لوجہين احدہما ان تحريم الصوم
في ايام المنهية متفق عليه بخلاف الصلوة في اوقات المكروہة فانها مختلف فيها فان عند الشافعي يجوز اذا كانت ذات
سبب وثانيهما ان المصلي اذا كبر صارت تحريمته بمنزلة النذر بخلاف الصوم فانه اذا صام لم يفعل شيئا فلم يكن الشروع بمنزلة
النذر وفي النذر حقيقة يلزمان ويجب الافساد ثم القضاء فافهم **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
ہذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم اشارة الى علة التحريم والمراد بالنسك ہہنا الذبيحة
المتقرب بها فالنهي عن الصوم ليوم الاضحى لاجل النسك ليوكل منه فاما النهي في يوم الفطر فہو لاجل الفصل بين الصوم و
اظہار تمامه بفطر ما بعده۔

باب صيام ايام التشريق وہي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة قال الحافظ و

بل تلحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلحق به في النحر وغيره من اعمال الحج او يجوز صيامها مطلقا او للمتمتع خاصة او له ولمن هو في معناه وفي كل ذلك اختلاف العلماء والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام و ابي طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علي وعبد الله ابن عمرو بن العاص المنع مطلقا وهو المشهور عن الشافعية قلت وهو قول الحنفية وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه الا للمتمتع الذي لا يجد الهدي وهو قول مالك والشافعي في القديم وعن الاوزاعي وغيره وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعا ايام التشريق ايام اكل وشرب وله من حديث كعب بن مالك ايام منى ايام اكل وشرب ومنها حديث عمرو بن العاص انه قال لابنه عبد الله في ايام التشريق انها الايام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابوداؤد و ابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم انتهى

باب النهي ان يخص يوم الجمعة بصوم قال في الدر المختار في المندوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا قال الشامي صرح به في النهر وكذا في البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ثم في الاشباه وتبعه في نور الايضاح من كراهة افراده بالصوم قول البعض وفي الخانية ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يفطر وفي التجنيس قال ابو يوسف جاء حديث في كراهة الا ان يصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما آخر انتهى قال الطحطاوي قلت ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتهى ملخصا قلت لا تعارض بين الروايات الفقهية ولا في الاحاديث فيجمع بانه ان توهم فساد الاعتقاد فيكره والا فيستحب قوله لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله بيوم او بعده اي اذا توهم بفساد الاعتقاد لحديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلثة ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعة وبه قال مالك انه لا يكره صومه منفردا وقال لم اسمع احدا ممن يقتدى به ينهى عنه وقال احمد يكره صومه منفردا

باب النهي ان يخص يوم السبت بصوم قال الحنفية انه يكره صوم يوم سبت وحده للتشبه باليهود قال الشامي افاد قوله وحده انه لو صام معه يوما آخر فلا كراهة لان الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه قوله قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء (قشر الشجر) عنب او عود شجرة فليمضغه اي فليأكله بعد المضغ قال ابوداؤد هذا الحديث منسوخ قال في التلخيص ولا يتبين وجه النسخ فيه ثم قال يمكن ان يكون اخذه من كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة اهل الكتاب في اول الامر ثم في آخر الامر قال خالفوهم والنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الاولى وصيامه اياه يوافق الحالة الثانية وهذه صورة النسخ والله اعلم انتهى قلت ومطابقة الحديث بالباب بان الحديث على تقدير عدم نسخه محمول على ان النهي مخصوص بمن يفرد يوم السبت بالصوم لمن ضم معه صوم يوم قبله او بعده فليس في حقه النهي ـ الرخصة في ذلك اي في تخصيص يوم السبت بصوم قوله يحدث عن ابن شهاب انه كان اذا ذكر له انه نهى عن صيام يوم السبت يقول ابن شهاب هذا حديث حمصي اي الحديث الذي ورد فيه النهي عن صيام يوم السبت وهو حديث عبد الله بن بسر حديث حمصي اي ضعيف وقال ابوداؤد قال مالك هذا كذب اي حديث عبد الله بن بسر وغرض المصنف بذكر قول ابن شهاب وبقول الاوزاعي فبقول

مالک بن انس انہم اکلوا فیہ فلا یعتد بہ فثبت الرخصۃ فی یوم السبت قلت لکن قال الترمذی حدیث حسن والظاہر ان سبب ماذکروا عدم ظہور الحدیث حتی قال انہ منسوخ وبعضہم ضعیف وہذا کما تری

باب فی صوم الدہر — قولہ یا رسول اللہ کیف بمن یصوم الدہر کلہ قال لاصام ولا افطر قال مسدد لم یصم لم یفطر او ما صام ولا افطر قال فی شرح السنۃ معناہ الدعاء علیہ زجرا لہ ویجوز ان یکون اخبارا لانہ اذا اعتاد ذلک لم یجد ریاضۃ ولا کلفۃ تتعلق بہا مزید ثواب فکانہ لم یصم وحیث لم ینل راحۃ المفطرین ولذتہم فکانہ لم یفطر قال مالک والشافعی وہذا فی حق من ادخل الایام المنہیۃ فی الصوم واما من لم یدخلہا فلا باس علیہ فی صوم الدہر لان ابا طلحۃ الانصاری وحمزۃ بن عمرو الاسلمی کانا یصومان الدہر سوی ہذہ الایام ولم ینکر علیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او علۃ النہی ان ذلک الصوم یجعلہ ضعیفا فیعجز عن الجہاد وقضاء الحقوق فمن لم یضعف فلا باس علیہ قلت الایام المنہیۃ خارج عنہ وصومہا مکروہ تحریما او حرام فالمراد بالصوم الدہر ما سوی الایام المنہیۃ وصوم الدہر تحقیقا لا تنزیلا کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ من کل شہر ورمضان الی رمضان صیام الدہر فہذا صوم الدہر تنزیلا لا تحقیقا وصوم الدہر تحقیقا مفضول من صوم الداؤدی وہذا ہو مراد الحنفیۃ من کونہ مکروہا لا کما قال الحجازیون ان صوم الدہر وصوم الداؤدی متساویان قال ابن الہمام یکرہ صوم الدہر لانہ یضعفہ ویصیر طبعا لہ ومبنی العبادۃ علی مخالف العادۃ قلت معنی قولہ لاصام ولا افطر من انہ لا یمکن لہ التعہد علی صوم الدہر ولا یداوم علیہ فکانہ لاصام ولا افطر وفی الحدیث احب الاعمال ادومہا اما انہ یتعذر التعہد علی صوم الدہر یدل علیہ ندامۃ عبد اللہ بن عمرو بن العاص علی عدم اختیارہ الرخصۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی صوم اشہر الحرم — وہی اربعۃ اشہر ثلثۃ منہا سرد وواحد فرد ذوالقعدۃ وذوالحجۃ والمحرم سرد ورجب مضر التی بین جمادی وشعبان فرد قولہ قال صم من الحرم ای اشہر الحرام واترک صم من الحرم واترک صم من الحرم واترک وقال باصابعہ الثلثۃ فضمہا ثم ارسلہا ای یشیر بضم اصابعہ الثلثۃ الی انہ یصوم من الاشہر الحرام ثلثۃ ایام ثم یشیر بارسالہا الی انہ یفطر کذلک ثلثۃ ایام وکذلک الی آخر الاشہر الاربعۃ فیکون صائما نصف شہر من الاشہر الحرام ویفطر فی النصف

باب فی صوم المحرم — ای فی فضیلۃ صیام تمام شہر المحرم ہو صوم یوم عاشوراء قولہ افضل الصیام بعد شہر رمضان شہر اللہ المحرم ای صیام شہر المحرم واضافۃ الشہر الی اللہ للتشریف وانما لم یکثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصوم فیہ لانہ یحتمل ان یکون ما علم ذلک الا فی آخر عمرہ فلم یتمکن من کثرۃ الصوم فی المحرم او اتفق لہ فیہ من الاعذار بالسفر والمرض مثلا ما منعہ من کثرۃ الصوم فیہ قالہ النووی وقیل المراد بصوم شہر المحرم صوم یوم عاشوراء ١٢

باب فی صوم شعبان — کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکثر فیہ الصیام ما لا یکثر فی غیرہ واختلف فی الحکمۃ فقیل کان یشتغل عن صوم ثلثۃ ایام من کل شہر لسفر او غیرہ فتجتمع فیقضیہا فی شعبان وفیہ حدیث ضعیف وقیل کان یصنع ذلک لتعظیم رمضان وورد فیہ حدیث آخر اخرجہ الترمذی وضعفہ وقیل ان نساءہ یکن یقضین ما علیہن من رمضان فی شعبان فیکثر لاجلہن الصیام صلی اللہ علیہ وسلم وقیل انہ یعقبہ رمضان وصومہ مفترض وکان یکثر من الصوم فی شعبان قدر ما یصوم فی شہرین غیرہ لما یفوتہ من التطوع بذلک فی ایام رمضان والاولی فی ذلک ما جاء فی حدیث اصح مما مضی اخرجہ النسائی وابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ عن اسامۃ بن زید قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ارک تصوم من شہر من الشہور

ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم ونحوه عن عائشة عند ابي يعلى **قوله** كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان لانه ترفع فيه الاعمال

باب في صوم شوال هذا نسخة وفي اكثر النسخ لم يكتب ههنا باب لمطابقة الحديث لانه **قوله** صم رمضان والذي يليه وكل اربعاء وخميس فاذا انت قد صمت الدهر والمراد بالذي يليه شوال فيطابق الحديث بالباب الذي في نسخة الحاشية واما المطابقة بالباب في صوم شعبان فيراد بالذي يليه شعبان وهذا صوم الدهر تنزيلا لان الحسنة لعشر امثالها

باب في صوم ستة ايام من شوال في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلثة ايام من كل شهر ويندب كونها الايام البيض ومن هذا القسم صوم يوم الاثنين ويوم الخميس ومنه صوم ست من شهر شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قلت اخرجه ابو داود في الباب عن ابي ايوب) ثم قيل الظاهر وصلها لظاهر قوله فاتبعه وقيل تفريقها اظهار المخالفة اهل الكتاب في التشبيه بالزيادة على المعروض اه قال النووي تحت حديث الباب وفيه دلالة صريحة لمذهب الشافعي واحمد وداود وموافقيهم في استحباب صوم هذه الستة وقال مالك وابو حنيفة يكره ذلك قال مالك في الموطا ما رأيت احدا من اهل العلم يصومها اه وقال قال اصحابنا والافضل ان تصام الستة متتالية عقب يوم الفطر فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الى اواخره حصلت فضيلة المتابعة لانه يصدق انه اتبعه من شوال قال العلماء وانما كان ذلك كصيام الدهر لان الحسنة بعشر امثالها فرمضان بعشرة الشهر والستة بشهرين . وقد علمت ان مذهبنا انه مستحب

باب كيف كان يصوم النبي صلى الله عليه وسلم اي تطوعا لم يكن صوم رسول الله صلى الله عليه وسلم على منوال واحد بل كان يختلف باختلاف الاحوال فتارة يكثر الصوم وتارة يقله في شهر واحد ومعنى حديث الباب تقدم في ابواب السابقة

باب في صوم الاثنين والخميس اي مع الخميس وهما من صيام المندوبة كما ذكرنا **قوله** ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وسئل عن ذلك اي سببه وبها فقال ان اعمال العباد تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس قال ابن حجر ولا ينافي هذا رفعها في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال واحب ان يرفع عملي وانا صائم لجواز رفع اعمال الاسبوع مفصلة اعمال العام مجملة .

باب في صوم العشر اي عشر ذي الحجة والمراد بالعشر تسعة ايام كما في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذي الحجة اي من اول ذي الحجة الى التاسع منها فان العاشر يوم العيد وانما المراد عشرا لان في يوم العيد يكون الامساك الى الاضحية فيكون في حكم صوم يوم الكامل افضل ايام السنة عشر ذي الحجة وافضل ايام العشر يوم عرفة وافضل ايام الاسبوع يوم جمعة ويوم الجمعة في عشر ذي الحجة افضل من يوم الجمعة من غيره ويوم العرفة في الجمعة افضل من يوم العرفة في غيره وقد مر صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة **قوله** ما من ايام العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني العشر قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء اي قتل في سبيل الله واخذ ماله وفيه تفضيل بعض الازمنة على بعض كالامكنة وفضل ايام عشر ذي الحجة على غيرها من ايام السنة

باب في فطره اى فطر عشر ذى الحجة وترك الصوم فيه قوله عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم صائما العشر قط هذا لا يخالف ما تقدم من فضل الصوم وغيره فيه لانها نفت الرؤية وهو لا يستلزم نفى الصوم
او ارادت نفى جميع العشر فان فيها يوم العيد وكان يصوم تسع ذى الحجة وقيل فى الرواية تصحيف والصواب ما رأيى مارا وصائما غير

باب في صوم عرفة بعرفة يعنى فلة صوم العشر مندوب وآكد التسع يوم عرفة الا للحاج قوله نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة
واما فى غير عرفة فمندوب كما تقدم انى احتسب على الله ان يكفر السنة التى قبلها والسنة التى بعدها۔

باب فى الصوم يوم عاشوراء قال جمهور العلماء هو اليوم العاشر من الشهر المحرم وكان صومه فى بدء الاسلام فرضا ثم
نسخت فرضيته وبقى الندب فصيام عاشوراء على ثلث مراتب ادناها ان يصام وحده وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان يصام
التاسع والحادى عشر معه وما قال صاحب الدر المختار من الحنفية من كراهة صوم يوم عاشوراء فمؤول اى صومه منفردا مفضول
عن صومه مع التاسع والحادى العشر لان النبى صلى الله عليه وسلم صامه منفردا اخرج مسلم عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فمات قبل ذلك الحديث قال العينى اتفق العلماء ان صوم عاشوراء اليوم سنة وليس
بواجب واختلفوا فى حكمه اول الاسلام فقال ابو حنيفة كان واجبا واختلف اصحاب الشافعى على وجهين اشهرهما انه لم يزل
سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط والثانى كقول ابى حنيفة۔

قوله عن عائشة قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصومه فى الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض كان
اى قبل ان يهاجر الى المدينة
هو الفريضة وترك صوم عاشوراء (اى على طريق الفرض) فمن شاء صامه ومن شاء تركه
فى الحديث دليل على ان صومه قبل رمضان كان فرضا ثم نسخ من رمضان ما روى ان عاشوراء اليوم التاسع
اختلف اهل الشرع فى تعيينه فقال الاكثر هو اليوم العاشر قال القرطبى العاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو
فى الاصل صفة لليلة العاشرة فاذا قيل يوم عاشوراء فكانه قيل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه
الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وذكر ابو المنصور الجواليقى انه لم يسمع فاعولا
الا هذا او ضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال فعلى هذا يوم عاشوراء هو العاشر قال الزين المنير الاكثر على ان عاشوراء
وهو اليوم العاشر من شهر الله المحرم وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية وقيل هو التاسع فعلى الاول فاليوم مضاف لليلة الماضية
وعلى الثانى هو مضاف لليلة الآتية وقيل انما سمى يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل كانوا اذا رعوا الابل ثمانية ايام
اوردوها فى التاسع قالوا وردنا عشرا بكسر العين وروى مسلم عن ابن عباس وهو رواية الباب اخرجه ابو داؤد معناه

انه قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت اهكذا كان النبى صلى الله عليه
عليه وسلم يصومه قال نعم وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء يوم التاسع قلت ومثل هذه الرواية نسب الى ابن عباس انه
يقول يوم عاشوراء هو يوم التاسع ثم اولوا كما اول النووى انه قال يوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل وغير ذلك
من التاويلات البعيدة وقد تاول قول ابن عباس هذا الزين بن المنير بان معناه انه ينوى الصيام فى الليلة المتعقبة
للتاسع قلت هذا النسبة اليه غلط ومعناه انه ارشد السائل له الى اليوم الذى يصام فيه وهو التاسع ولم يجب عليه بتعيين

يوم عاشوراء انه اليوم العاشر لان ذلك مما لا يسأل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة فان ابن عباس لما فهم من السائل ان مقصوده تعيين اليوم الذي يصام فيه اجاب عليه انه التاسع وقوله نعم في حديث مسلم بعد قول السائل أ هكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم يعني هكذا كان يصوم كما في رواية الباب فقلت كذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصوم قال كذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم يصوم يعني لو بقي لان ابن عباس قد اخبرنا بذلك ولا بد من هذا لانه صلى الله عليه وسلم مات قبل صوم التاسع وتاويل ابن المنير في غاية البعد لان قوله اصبح يوم التاسع صائما لا يحتمله۔

باب في فضل صومه اي عاشوراء قوله ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم واقضوه اي امسكوا عن الاكل والشرب فيها واقضوا صوم عاشوراء فيه دليل على انه كان فرضا

باب في صوم يوم وفطر يوم اي في فضله ويسمى صوم داودي وهو افضل الصيام تطوعا۔ **قوله** احب الصيام الى الله صيام داود۔ الحديث

باب في صوم الثلث من كل شهر هذا صوم الدهر تنزيلا قال الحنفية المندوب هو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني هذا من صام ثلثة ايام من الشهر غير ايام البيض حصل له ثواب المندوب ومن صام من الشهر ايام البيض حصل له اجر مندوبين ندب ثلاثة ايام من كل شهر وندب تعيين ايام البيض وقد اختلفت الروايات في تعيين الثلث ذكر ابو داود في هذا الباب رواية ابن ملحان على تعيين ايام البيض وحديث ابن مسعود على تعيين غرة كل شهر والعقد بعد هذا باب

باب من قال الاثنين والخميس اي من قال ان صوم ثلاث من كل شهر هو صوم يوم الاثنين ويوم الخميس من اول الشهر ثم يوم الاثنين من الجمعة الاخرى واخرج فيه حديث حفصة على ان يوم الاثنين ويوم الخميس في الاسبوع الاول والثالث يوم الاثنين من الاسبوع الثاني وحديث ام سلمة على ان يوم الاثنين والخميس في اول الاسبوع من الشهر وفي اسبوع الثاني يوم الخميس كما في نسخة الاحمدية وثم العقد۔

باب من قال لا يبالي من اي الشهر اي يصوم من ايام الشهر من ايها شاء ولا يبالي من اي ايام الشهر يصوم واخرج فيه حديث عائشة على انه ما كان يبالي من اي ايام الشهر يصوم وهذا كله عند ابي داود واما عند غيره فقد جاء عن عائشة عند الترمذي على تعيين السبت والاحد والاثنين من الشهر ومن الشهر الآخر الثلثاء والاربعاء والخميس قالوا كل ذلك فعل صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وكل ذلك في حقه افضل واما الامة فاختلفوا فيه فقال مالك انه يكره تعيين الثلاث واختار الحسن البصري وجماعة انها من اول الشهر وقال الشافعي انها ايام البيض وقد علمت قول الحنفية ثم اختلفوا بعد اتفاقهم ان ايام البيض تكون في وسط الشهر في تعيينها فذهب الجمهور الى انها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وقيل هي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر۔

باب في النية في الصوم اي تلزم النية قبل الابتداء في الصوم اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة وآخرون يجب التبييت في صوم قضاء رمضان او ما افسده من التطوع وفي صوم النذر المطلق والكفارات كلها ولا يجب في صوم رمضان والنذر المعين والنفل بل تصح بنية من الليل الى ما قبل الضحوة الكبرى اي ما قبل نصف النهار الشرعي ولا تصح النية بعد الزوال وقال مالك يجب التبييت في كل ذلك ولم يفرق بين النفل والفرض والقضاء والاداء وبين

المعين وغیر المعین وقال الشافعی فی احد قولیہ تصح النیۃ فی النفل بعد الزوال ایضا الی غروب الشمس من نہار الذی یصامہ ولا تصح فی رمضان الا بایقاعہا فی جزء من اجزاء اللیل قال فی البدائع واما الکلام مع الشافعی فی صوم رمضان فہو یحتج بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لاصیام لمن لم یعزم الصوم من اللیل ودفی لفظ حدیث ابی داؤد الذی اخرجہ فی الباب من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام ولان الامساک من اول النہار الی آخرہ رکن فلا بدلہ من النیۃ لیصیر للہ تعالیٰ وانعدمت فی اول النہار فلم یقع الامساک فی اول النہار للہ تعالی لفقد شرطہ فکذا الباقی لان صوم الفرض لا یتجزء ولنا قولہ تعالیٰ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی قولہ ثم اتموا الصیام الی اللیل اباح للمؤمنین الاکل والشرب والجماع فی لیالی رمضان الی طلوع الفجر وامر بالصیام عنہا بعد طلوع الفجر متاخرا عنہ لان کلمۃ ثم للتعقیب مع التراخی فکان ہذا امر بالصوم متراخیا عن اول النہار والامر بالصوم امر بالنیۃ اذ لا صحۃ للصوم شرعا بدون النیۃ فکان امرا بالصوم بنیۃ متاخرۃ عن اول النہار وقد اتی بہ فقد اتی بالمامور بہ فیخرج عن العہدۃ الی آخر ما قال قلت وہذا کما حجۃ علی الشافعی فی فرض رمضان کذلک حجۃ علی مالک فیہ وفی النفل وغیرہما وایضا استدل القائلون بانہ لا یجب التبییت بحدیث سلمۃ بن الاکوع وہو عند الشیخین وقد مر سابقا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن فی الناس اذ فرض صوم عاشوراء الا من اکل فلیمسک ومن لم یاکل فلیصم وفی النفل بحدیث عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم فقال ہل عندکم من شئی فقلنا لا فقال فانی اذن صائم الحدیث واما حدیث الباب علی نفی الفضیلۃ کحدیث التسمیۃ او علی غیر المتعین من الصیام کالقضاء والکفارات وقول احمد کالشافعی فی النفل بانہ یجوز نیتہ بعد الزوال ایضا لان مبناہ علی التخفیف ولابی حنیفۃ ان النیۃ انما تصح اذا وقعت فی اللیل او فی اکثر النہار لان للاکثر حکم الکل وایضا ثم تبیت لعدلا ولا ماخیر النیۃ

باب فی الرخصۃ فیہ ای فی ترک النیۃ باللیل فی الصوم المتعین وفی النفل اختلف العلماء فیمن اصبح یرید الافطار ثم بدالہ ان یصوم تطوعا فقالت طائفۃ لہ ان یصوم متی بدالہ قال الشافعی فی احد قولیہ واحمد وقال ابو حنیفۃ لہ ان یصوم قبل الضحوۃ الکبری وان بدالہ بعدہا لم یجزئہ وہو الاصح عند الشافعیۃ وقال مالک فی النافلۃ لا یصوم الا ان یبیت الا ان کان یسرد الصوم فلا یحتاج الی التبییت وایضا اختلفوا فیمن صام تطوعا ہل یجوز لہ الافطار ام لا فقال ابو حنیفۃ لا یجوز الا لعذر ثم یلزمہ قضاؤہ ان افطر وقال مالک یجوز لہ الافطار مطلقا اما اذا افطر بلا عذر فعلیہ القضاء وقال جماعۃ یجوز لہ الافطار ولا قضاء علیہ قولہ عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل علی قال ہل عندکم طعام فاذا قلنا لا قال انی صائم زاد وکیع فدخل علینا یوما آخر فقلنا یا رسول اللہ اہدی لنا حیس فحبسناہ لک فقال ادنیہ فاصبح صائما فافطر قال النووی فی ہذا الحدیث دلیل للجمہور فی ان صوم النافلۃ یجوز نیتہ فی النہار قبل زوال الشمس وتاولہ آخرون علی ان سوالہ ہل عندکم شئی لکونہ کان نوی الصوم من اللیل ثم ضعف عنہ واراد الفطر لذلک وہو تاویل فاسد وتکلف بعید انتہی ویدل علی جواز افطار النفل ولا دلالۃ فیہ وفی روایۃ النسائی علی وجوب القضاء وعدمہ وانما وجب القضاء بدلیل آخر وقد تقدم و سیاتی فی باب اللاحق۔

باب من رای علیہ القضاء ای علی الصائم المتطوع اذا افطر وہو مذہبنا انہ یجب قضاؤہا۔

قولہ عن عائشة قالت اهدى لى ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكما صوما مكانه يوما اخر ولفظ الترمذى اقضيا يوما آخر مكانه. قوله لا عليكما اى لا بأس عليكما فى الافطار للعذر وهو الاشتهاء وفى الحديث دليل للحنفية على وجوب قضاء صوم التطوع اذا افطر فان الامر للوجوب ولا دليل على العدول منه وايضا اتفقوا على ان من شرع فى الحج فاتمامه واجب فكذلك الصلوة والصوم۔

باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها اى تطوعا ايجوز ذلك لها قولہ لا تصوم امرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان الحديث وفى معناه العلم برضاه

باب فى الصائم يدعى الى وليمة قالوا اذا دعى الى وليمة فليظهر عذره بانى صائم فان قبل عذره فبها والا حضر الدعوة وهو مخير فى الاكل وتركه الا ان يتاذى بترك الافطار فحينئذ الافضل الافطار والاخلاء والضيافة عذر عند الحنفية للضيف والمضيف وعن ابى حنيفة ان الصائم المتطوع يجوز له الافطار بلا عذر ايضا قلت لا تعارض بين الروايتين بان يقال الافطار بلا عذر جائز ولكن غير مرضى قولہ اذا دعى احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل الامر بالاجابة واكل الطعام والدعاء بالبركة كلهم للندب عند الجمهور۔

الاعتكاف وهو لغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه وشرعا المقام فى المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة وهو فى الاصل سنة ليس بواجب اجماعا الا من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم وعند الحنفية سنة مؤكدة فى العشر الاخير من رمضان سنة كفاية كما فى البرهان وغيره لاقترانها بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رضى الله عنهم۔

قولہ عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وفى هذا دلالة على ان الاعتكاف فى العشر الاواخر سنة موكدة على الكفاية وليس من خصائصه

قولہ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه اى اذا اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان دخل المسجد قبيل ليلة احدى وعشرين ولبث فى المسجد بالليل حتى صلى الفجر ثم دخل معتكفه اى البناء الذى بنى له فى المسجد لاعتكافه وانما لم يدخل فى بنائه بالليل لان الدخول فيه للتخلى وزمان الليل بنفسه وقت الخلوة فلم تحتج بالليل الى الخلوة وانما الاحتياج الى الخلوة بالنهار فتخلى بالدخول فى المعتكف فلا دليل فيه ان المعتكف يشرع فى الاعتكاف بعد صلوة الصبح كما قال به الاوزاعى خلاف الائمة

باب اين يكون الاعتكاف اتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن عمرو بن لبابة المالكى فاجازه فى كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف فى مسجد بيتها وهو المكان المعد للصلوة فيه وفيه قول للشافعى قديم وفى وجه لاصحاب وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع فى البيوت افضل وذهب ابو حنيفة واحمد الى اختصاصه بالمساجد التى تقام فيها الصلوات الخمسة وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النفل ففى كل مسجد وقال الجمهور بعمومه فى كل مسجد الا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعى فى الجامع وشرطه مالك لان الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهرى بالجامع مطلقا واوما اليه الشافعى فى القديم وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاث وعطاء بمسجد مكة والمدينة

وابن المسيب بمسجد المدينة واستدلوا بقوله تعالى وتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ووجه الدلالة انه لو صح فى غير المسجد لم تختص تحريم المباشرة به لان الجماع مناف للاعتكاف بالاجماع فعلم من ذكر المساجد ان المراد ان الاعتكاف لايكون الافيها كذا قال الحافظ

قوله قال نافع وقد ارانى عبد الله المكان الذى كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد

وقد روى ابن ماجه بسنده عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اعتكف طرح له فراشه ويوضع له سريره وراء اسطوانة التوبة وزاد فى رواية البيهقى ممايلى القبلة ليستند اليها قال النووى وفى هذه الاحاديث ان الاعتكاف لايصح الافى المسجد لان النبى صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه انما اعتكفوا فى المسجد مع المشقة فى ملازمته فلو جاز فى البيت لفعلوه ولو مرة لاسيما النساء لان حاجتهن اليه فى البيوت اكثر

المعتكف يدخل البيت لحاجته وفى الكنز ولايخرج منه الالحاجة شرعية كالجمعة اوطبيعية كالبول والغائط فان خرج ساعة بلاعذر فسد انتهى اى فسد اعتكافه لو خرج بلا عذر شرعى كالجمعة وانهدام المسجد وتفرق اهله اوطبعى كالبول والغائط والخوف على نفسه اوماله والمراد بالخروج انفصال القدمين من المسجد احترازا عما اذا اخرج راسه الى داره فانه لايفسد وقوله خرج اشارة الى انه لواخرجه السلطان كرها لايفسد وبلا عذر الى انه لو خرج بعذر المرض اوالنسيان الى مسجد آخر لايفسد قلت اتفقوا على ان الخروج للبول والغائط لايفسده واختلفوا فى غيرهما من الحاجات كالاكل والشرب ولو خرج بهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل وفى معناهما القئ والفصد لمن احتاج اليه قوله عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الى راسه فارجله وكان لايدخل البيت الالحاجة الانسان رواية احمد والنسائى كان ياتينى وهو معتكف فى المسجد فيتكئ على باب حجرتى فاغسل راسه وسائره فى المسجد وفى اخراج راسه دلالة على اشتراط المسجد للاعتكاف وعلى ان من خرج ببعض بدنه من مكان حلف ان لايخرج منه لم يحنث حتى يخرج رجليه ويعتمد عليهما المعتكف يعود المريض معناه اذا خرج المعتكف من المسجد لحاجة الانسان فيمر بالمريض فيعوده ام لا اختلف العلماء على ان المعتكف اذا شهد جنازة او عاد مريضا فقال الثورى والشافعى واسحق ان شرط شيئا من ذلك فى ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن احمد وقال الحنفية ان المعتكف لايخرج لعيادة مريض ولا لصلوة جنازة لانه لاضرورة الى الخروج لان عيادة المريض ليست من الواجبات بل من الفضائل وصلوة الجنازة ليست بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه لقيام الباقين وما ورد من الرخصة فى عيادة المريض وصلوة الجنازة فقد قال ابويوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذى يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ويجوز ان تحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او للجمعة ثم عاد مريضا وصلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا قوله قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولايعرج يسأل عنه اى اذا خرج لحاجة الانسان فيمر على المريض فلايميل اليه ولايقوم عنده ويسأل من حاله وليعوده وهو مار قوله عن عائشة انها قالت السنة على المعتكف ان لايعود مريضا ولايشهد جنازة ولايمس امرأة ولايباشرها ولايخرج لحاجة الالمالابد منه ولااعتكاف الابصوم ولااعتكاف الا فى مسجد جامع اى جامع للجماعة واما قوله ولااعتكاف الابصوم وبه قال ابوحنيفة ومالك انه يشترط للاعتكاف الصوم وان اقله يوم وقال محمد اقله ساعة ويصح بدون الصوم تطوعا والصوم شرط للواجب والسنة الاللتطوع۔

باب في المستحاضة تعتكف قوله عن عائشة قالت اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من ازواجه وهي مستحاضة فكانت ترى الصفرة والحمرة فربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي

لا من عن تلويث المسجد

اخر كتاب الصيام والاعتكاف

اول كتاب الجهاد

الجهاد بكسر الجيم اصله لغة المشقة وشرعا بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله وقتال الكفار لاعلاء كلمته ونصرة دينه ويطلق ايضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق فاما مجاهدة النفس فعلى تعليم الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب وفي اختلاف في جهاد الكفار بل كان اولا فرض عين او كفاية قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية وفي الذخيرة فان جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وعلى الجهاد واما من يبعد عن العدو فعليهم فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم اما اذا احتيج اليهم بان عجز من يقرب العدو او تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين وهكذا الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا انتهى قلت اما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم او تحريمه في الشهر الحرام فمنسوخ بالعمومات لانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام مامورا بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة الحسنة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين من ذي الحجة والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على ان تحريم القتال في الاشهر الحرام منسوخ والحاصل ان قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا وقال الثوري لا يجب ما لم يبدؤنا ويجوز القتال في الاشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز

باب ما جاء في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام والهجرة ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة ترك ما تدعو اليه النفس الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن قال العلماء كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا ثم صارت مندوبة وذلك قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة نزل حين اشتد اذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى المدينة فامروا بالانتقال الى حضرته فيكونوا معه فيتعاونوا اذا حزبهم امر ويتعلموا منه امر دينهم ويتفقهوا فيه قوله عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شان الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا

لعل النبي صلى الله عليه وسلم علم منه انه لا يستطيع تحمل شدائد الهجرة فاشار بترکها وقال فاعمل باداء الواجبات لن يترك من ثواب عملك شيئا والمراد من البحار ...
او من ... لا تبال من تقيم حيث ولو كنت في ابعد مكان قال الحافظ والهجرة المسئول عنها مفارقة دار الكفر اذ ذاك والتزام احكام المهاجرين مع النبي صلى الله عليه وسلم ... والبحار
القرى والمدن قوله لن يترك بكسر المثناة ... باب في الهجرة هل انقطعت عقد هذا الباب للاشارة الى اختلاف الروايات في انقطاع الهجرة والى
الجمع بينها فان قوله صلعم لا هجرة بعد الفتح يقتضي ان الهجرة انقطعت وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة يقتضي ان الهجرة لا تنقطع الى ان تطلع الشمس من مغربها
ووجه الجمع بينهما ان يقال لما كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا للاذى من المشركين وكان معظم الخوف والاذى في الكلام من قريش ومظاهري اهل مكة فلما فتحت مكة ودخلوا
بالطاعة زال المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الامر فيها الى الندب فالهجرة هجرتان فالمنقطعة منهما هي الفرض والباقي هي الندب او يقال ان الاول محمول على
انه انقطعت الهجرة من مكة بعد الفتح لانه صار دار الاسلام بعد ان كان دار الكفر والحرب واما قوله الثاني فمعناه
لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة قوله عن معاوية قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اي لا تنقطع الهجرة
من دار الحرب الى دار الاسلام قال الله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فتح مكة لا هجرة ولكن
جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا اي لم يبق حكم وجوب الهجرة من مكة لانه صار دار الاسلام
ودخل الناس في دين الله افواجا فسقط فرض الهجرة وبقي فرض الجهاد والنية من قام به او نزل عدو قال الحافظ وكانت
الحكمة ايضا في وجوب الهجرة على من اسلم ليسلم من اذى ذويه من الكفار فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن دينه
وفيهم نزلت ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر
وقدر على الخروج منها وقد روى النسائي مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشرك ولابي داود من
حديث سمرة مرفوعا انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين وهذا محمول على من لم يأمن على دينه قوله ولكن جهاد ونية
قال الطيبي وغيره هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى ان الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت
مطلوبة على الاعيان الى المدينة انقطعت الا ان المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذا المفارقة بسبب نية صالحة
كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك۔

باب في سكنى الشام اي في فضل سكنى الشام فينبغي ان يهاجر الناس اليه۔ قوله عن عبد الله بن
عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم
اي موضع هجرة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو الشام والمعنى ستكون هجرة الى الشام بعد الهجرة كانت الى المدينة حين
تكثر الفتن ويقل القائمون بامر الله ويستولي الكفرة الطغام على بلاد الاسلام فيبقى الشام تسوسها العساكر الاسلامية منصورة
على من ناواهم ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال فالمهاجر اليها فار بدينه ملتجئ اليها لاصلاح آخرته يكثر سواد عباد الله
الصالحين القائمين بامر الله تعالى ويبقى في الارض شرار اهلها تلفظهم ارضوهم اي ترمي شرار الناس ارضهم من
ناحية الى ناحية اخرى تقذرهم نفس الله اي تكرههم ذات الله تعالى وتحشرهم النار مع القردة والخنازير اي
تلازمهم النار ليلا ونهارا وتجمعهم مع الكفرة الذين هم باعتبار صغيرهم وكبيرهم كالقردة والخنازير قال المظهر النار ههنا الفتنة يعني
تحشرهم نار الفتنة التي هي نتيجة افعالهم القبيحة مع القردة والخنازير لكونهم متخلقين باخلاقهم فيظنون ان الفتنة لا تكون الا

فی بلدا نهم فیختارون جلاءاوطانہم ویترکونہا والفتنة تکون لازمة لہم ولاتنفک عنہم حیث یکونون

باب فی دوام الجہاد ای یدوم الجہاد الی قتال الدجال **قولہ** عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناداہم حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال الامام المہدی وعیسی علیہ السلام واتباعہما ویقتل الدجال عیسی علیہ السلام بعد نزولہ من السماء علی المنارة البیضاء شرقی دمشق بباب لد من بیت المقدس حین حاصر المسلمین وفیہم المہدی ولعد قتلہ لایکون الجہاد باقیا اما علی یاجوج وماجوج فلعدم القدرة والطاقة علیہم ولعد اہلاک اللہ ایاہم لایبقی علی وجہ الارض کافر مادام عیسی علیہ السلام حیا فی الارض واما بعد موتہ علیہ السلام وکفر من کفر بعدہ فلموت المسلمین کلہم عن قریب بریح طیبة وبقاء الکفار بحیث لاتقوم الساعة وفی الارض من یقول اللہ فما وقع فی بعض الاحادیث لاتزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعة یحمل علی قربہا فان خروج الدجال من اشراطہا۔

باب فی ثواب الجہاد لایقدر الانسان علی بیانہ لان الجہاد ذروة سنام الاسلام وفیہ کبت الکفر والضلال۔

قولہ عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ سئل ای المؤمنین اکمل ایمانا قال رجل یجاہد فی سبیل اللہ بنفسہ ومالہ لانہ بذل نفسہ ومالہ للہ تعالی ولما فیہ من النفع المتعدی وہذا لاینافیہ ما اجاب بہ فی الایمان من سلم الناس من لسانہ ویدہ ولاغیر ذلک من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف فی ذلک بسبب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات۔

باب فی النہی عن السیاحة قال فی القاموس والسیاحة بالکسر والسیحان والسیح الذہاب فی الارض للعبادة ومنہ المسیح بن مریم انتہی والمراد ہہنا اما الذہاب فی الارض للتفریح لا للعبادة او مفارقة الامصار وسکنی البراری۔

قولہ عن ابی امامة ان رجلا قال یارسول اللہ ائذن لی بالسیاحة قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سیاحة امتی الجہاد فی سبیل اللہ عزوجل ولہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجہاد ولم یاذن بمفارقة الامصار وسکنی البراری لما فیہ ترک تعلم العلم وترک الجمعة والجماعات۔

باب فی فضل القفل فی الغزو القفل ہو الرجوع **قولہ** عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قفلة کغزوة القفلة المرة من القفول ای ان اجر المجاہد فی انصرافہ الی اہلہ بعد غزوة کاجرہ فی اقبالہ الی الجہاد لان فی قفولہ اراحة للنفس واستعدادا بالقوة للعود وحفظا لاہلہ برجوعہ الیہم وقیل اراد بذلک التعقیب وہو رجوعہ ثانیا فی الوجہ الذی جاء منہ منصرفا وان لم یلق عدوا ولم یشہد قتالا وقد یفعل ذلک الجیش اذا انصرفوا من مغزاہم لاحد امرین احدہما ان العدو اذا راٰہم قد انصرفوا عنہم امنواہم وخرجوا من امکنتہم فاذا قفل الجیش الی دار العدو نالوا الفرصة منہم فاغاروا علیہم والآخر انہم اذا انصرفوا ظاہرین لم یامنوا ان یقفوا العدو اثرہم فیوقعوا بہم وہم غارون فربما استظہر الجیش او بعضہم بالرجوع علی ادراجہم فان کان من العدو طلب کانوا مستعدین للقائہم والا فقد سلموا واحرزوا ما معہم من الغنیمة وقیل یحتمل ان یکون سئل عن قوم قفلوا لخوفہم ان یدہمہم من عدوہم من ہو اکثر عددا منہم فقفلوا لیستضیفوا الیہم عددا آخر من اصحابہم ثم یکروا علی عدوہم قالہ فی النہایة

باب فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم **قولہ** جاءت امرأة الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقال لہا ام خلاد

ولم متنقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جئت
تسألين عن ابنك وانت متنقبة فقالت ان ارزء ابني (اي ان اصابتني مصيبة قتل ابني)
فلن ارزأ حيائي (اي ما اصابتني مصيبة فقد حيائي فان حيائي بحمد الله باقية) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه قتله اهل الكتاب قوله يدل على ان القتال مع اهل الكتاب افضل من غيرهم دون قتله
قتل خلاد طرحت في يوم قريظة عليه رحى من الاطم من اطامها فشدخته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان له اجر شهيدين يقولون
ان الرحا القتها عليه امرأة اسمها بنانة امرأة من قريظة ثم قتلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بني قريظة لما قتل من اثنت
منهم ولم تقتل امرأة غيرها قوله وانت متنقبة الواو للحال معناه لوكنت اصابك رزء ابنك لكنت حاسرة عن راسك كاشفة
عن وجهك لاسادلة نقابها على وجهها على حسب العادة ۔

باب فضل ركوب البحر في الغزو اختلف العلماء في وجوب الحج اذا كان في طريقه بحر وهو الملح قيل البحر يمنع الوجوب
والاصح انه كالبر فان كان الغالب فيه السلامة يجب والا فلا وفي زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها وفيها السلامة
غالبا فلا يمنع البحر وجوب الحج ولا وجوب ادائه واما الفرات والنيل ودجلة وسيحون جيحون انهار لا بحار فلا تمنع الوجوب اتفاقا ۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت
البحر نارا او تحت النار بحرا قيل هو على ظاهره فان الله تعالى على كل شئ قدير وكون النار
تحت البحر منقول عن علي رضي الله عنه وقيل المراد تهويل شان البحر وتعظيم الخطر في ركوبه فان راكبه متعرض للآفات بعضها فوق بعض

قوله عن انس بن مالك قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عندهم (من القيلولة) فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك قال رأيت قوما ممن يركب
ظهر هذا البحر كالملوك على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال فانك منهم
(في رواية ثم عاد) قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته
قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال
(اي انس) فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا (في البحر) مع معاوية بن ابي سفيان سنة ثمان وعشرين وكان ذلك
في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام فحملها معه فلما رجع (اي عبادة عن الغزو وخرجت من البحر) قربت
لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت اخرج البخاري هذا الحديث من طريق الليث حدثنا يحيى عن محمد بن
يحيى بن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان قالت نام النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فخرجت مع
زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية فلما انصرفوا من غزوهم قافلين فنزلوا الشام
فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت وهذا الظاهر يدل على ان سقوطها من الدابة كانت بساحل الشام لما خرجت من
البحر لكن اخرج ابن ابي عاصم عن هشام عن يحيى بن حمزة القصة ام حرام وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام
رأيت قبرها بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرص وبه جزم ابن حبان وابن عبد البر قال الحافظ وجمع بانهم لما
وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتأخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة

قاصدة البلد لتراها وتعود راجعة للشام فوقعت حينئذ ويحمل قول حماد بن زيد فلما رجعت وقول ابي طوالة فلما قفل ای
ارادت الرجوع وكذا قول الليث فلما انصرفوا من غزوهم ای ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت على شئ يزيل به
الاشكال من اصله وحاصله ان في هذه القصة قصتين اولهما قصة ام سليم وثانيتهما ما اخرجه عبد الرزاق لسنده عن عطاء ابن يسار
ان امرأة حدثته قالت نام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ الحديث فالقصة التي وقع في البخاري وغيره هي قصة ام سليم
فهی ماتت بساحل الشام ودفنت هناك واما القصة التي وقعت في حديث عطاء بن يسار فليست هي قصة ام سليم بل هي
قصة اختها ام عبد الله بن ملحان لان عطاء بن يسار ذكرانها حدثته وهو يصغر عن ادراك ام حرام وعن ان يغزو في سنة
ثمان وعشرين لان مولده كان في سنة تسع وعشرين وعلى هذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختها ام عبد الله فلعل
احدهما دفنت بساحل قبرص والاخرى بساحل حمص ولله الحمد قوله تفلى رأسه ای مافی راسه ولا يلزم منه ان
يكون في راسه قمل بل سبب فلى الراس اراحة صلى الله عليه وسلم فان الفلى سبب للاراحة قال الحافظ وفيه خدمة المرأة
الضيف بتفلية راسه وقد اشكل هذا على جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم او اختها ام سليم فصارت كل منهما امه او خالته من الرضاعة فلذلك كان ينام عندها وتنال منه ما يجوز للمحرم ان يناله من
محارمه ثم ساق لسنده الى يحيى بن ابراهيم بن مزين قال انما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفلى ام حرام راسه لانها
كانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جده كانت من بنی النجار ومن طريق يونس بن عبد الاعلى
قال قال لنا ابن وهب ام حرام احدى خالات النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاعة فلذلك كان يقيل عندها وينام
في حجرها وتفلى رأسه قال ابن عبد البر وايهما كان فهی محرم له وجزم ابن القاسم الجوهری والداؤدی والمهلب بما قال ابن
وهب قال وقال غيره انما كانت خالة لابيه او جده عبد المطلب وقال ابن الجوزی سمعت بعض الحفاظ يقول كانت ام سليم
اخت آمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاعة وحكى ابن العربی ما قال ابن وهب ثم قال قال
غيره بل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما يملك اربه عن زوجته فكيف عن غيرها مما هو المنزه عنه وهو المبرء عن كل
فعل قبيح وقول رفث فيكون ذلك من خصائصه ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك قبل الحجاب ورد ذلك بان ذلك كان
بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عياض بان الخصوصيات لا تثبت الا بدليل وبالغ الدمياطی في الرد على من ادعى
المحرمية قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوى الخصوصية ولا يردها كونها لا تثبت الا بدليل لان الدليل على ذلك واضح انتهى

باب في فضل من قتل كافرا ای غير معاهد قوله عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يجتمع في النار كافر وقاتله ابدا ای المسلم القاتل والكافر المقتول الذی كان غير معاهد وفي رواية لا يجتمعان في النار
اجتماعا يضر احدهما الآخر قيل من هم يا رسول الله قال مؤمن قتل كافرا ثم سدد قال القاضی في الرواية الاولى يحتمل
ان هذا مختص بمن قتل كافرا في الجهاد فيكون ذلك مكفرا لذنوبه حتى لا يعاقب عليها او يكون بنية مخصوصة او حالة مخصوصة
ويحتمل ان يكون عقابه ان عوقب بغير النار كالحبس في الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا يدخل النار او يكون ان عوقب بها
في غير موضع عقاب الكفار ولا يجتمعان في ادراكها قال الطيبی والاول هو الوجه

باب في حرمة نساء المجاهدين وفي نسخة على القاعدين وفي الباب كرامة امهاتهم وهذه مبالغة في اجتنابهم عنهن

علی النوع الثانی وما سواه فهو علی النوع الاول فلا تعارض بینهما واللہ تعالی اعلم

باب فی فضل الحرس فی سبیل اللہ عز وجل ای فی فضل الحراسة والحفاظة فی الجهاد قوله ثم قال من
یحرسنا اللیلة قال انس بن ابی مرثد الغنوی انا یا رسول اللہ قال فارکب فرکب فرسا له فجاء
الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم استقبل هذا
الشعب حتی تکون فی اعلاه ولا نغرن من قبلك اللیلة بصیغة المتکلم مع الغیر علی بناء المفعول من الغرور
فی آخره نون ثقیلة ای لا یهجم العدو علینا من قبلک علی غفلة فلما اصبحنا خرج رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
الی مصلاه فرکع رکعتین ثم قال هل حسستم فارسکم قالوا یا رسول اللہ ما حسسناه فثوب
بالصلوة فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یصلی وهو یلتفت الی الشعب حتی اذا قضی
صلوته وسلم فقال ابشروا فقد جاءکم فارسکم فجعلنا ننظر الی خلال الشجر فاذا هو قد
جاء حتی وقف علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فسلم وقال انی انطلقت حتی کنت فی اعلی هذا الشعب
حیث امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فلما اصبحت اطلعت الشعبین کلیهما فنظرت فلم ار احدا
فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم هل نزلت اللیلة قال لا الا مصلیا او
قاضیا حاجة فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قد
اوجبت ای الجنة بعملک هذا فلا علیک ان لا تعمل بعد هذا العمل من الحراسة

باب کراهیة ترک الغزو وحتی یجب علی کل مؤمن ان ینوی الجهاد اما بطریق فرض الکفایة او علی سبیل فرض العین
قوله قال ومن مات ولم یغز ولم یحدث نفسه بغزو مات علی شعبة نفاق ای ومن لم یعزم علی الجهاد
مات علی نوع من انواع النفاق ای من مات علی هذا فقد اشتبه المنافقین المتخلفین عن الجهاد ومن تشبه بقوم فهو منهم
قوله قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم ای ببذل الاموال والانفس ومقاسات التعب فیه وبالتخویف
والتوعد بالقتل والاخذ والنهب وبالدعاء علیهم بالخذلان والهزیمة وللمسلمین بالنصر والغنیمة وبتحریض الناس علی الغزو
باقامة الحجة علیهم والمناظرة معهم بالبیان باللسان وبالکتابة بالقلم

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة اخرج المصنف فی هذا الباب حدیثین احدهما عن عکرمة عن ابن
عباس وهو یدل علی ان قوله تعالی الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما الآیة وقوله تعالی وما کان لاهل المدینة ومن حولهم من
الاعراب ان یتخلفوا عن رسول اللہ ولا یرغبوا بانفسهم عن نفسه الآیة منسوخان نسخهما قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا
کافة والحدیث الثانی اخرج من طریق نجدة بن نفیع عن ابن عباس وهو یدل علی ان هذین الآیتین غیر منسوختین
بل هما ثابتتا الحکم فان قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا کافة وما کان لاهل المدینة ومن حولهم من الاعراب نزلا
فی قوم خاص استنفرهم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فتثاقلوا وهذا الحکم خاص بهم وبامام استنفر القوم عند الحاجة فلم ینفروا
وتثاقلوا واما قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا کافة فورد فی النهی عن خروج الجیش کلهم فلیس فیهما نسخ حکم بحکم آخر فکان
المصنف اشار الی ما وقع من الاختلاف فی روایة ابن عباس ولفظ روایة الثانی علی ما اخرجه ابن جریر الطبری بسنده

نجدة الخراسانی قال سمعت ابن عباس وسئل عن قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه فامسك عنهم المطر فكان ذلك عذابهم وكذلك قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال الطبري في تفسيره وقد زعم بعضهم ان هذه الآية منسوخة ثم اخرج عن عكرمة والحسن البصري انهما قالا ان الآيتين منسوختان نسختهما قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم قال الطبري ولا خبر بالذي قال عكرمة والحسن من نسخ حكم هذه الآية التي ذكرا ولا حجة تاتي بصحة ذلك وقد رأى ثبوت الحكم بذلك عدد من الصحابة والتابعين سنذكرهم بعد وجائز ان يكون قوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما خاص من الناس ويكون المراد به من استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفر على ما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس انه استنفر حيا من احياء العرب فتثاقلوا عنه الحديث واذا كان ذلك كذلك كان قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة نهيا من الله المؤمنين عن اخلاء بلاد الاسلام بغير مؤمن مقيم فيها واعلاما من الله لهم ان الواجب النفر على بعضهم دون بعض وذلك على من استنفر منهم دون من لم يستنفر واذا كان ذلك كذلك لم يكن في احدى الآيتين نسخ للاخرى وكان حكم كل واحدة منهما ماضيا فيما عنيت به

باب في الرخصة في القعود من العذر اى في عدم الخروج الى الغزو لاجل العذر قال الاحناف الجهاد فرض كفاية ابتداء من غير ان يهجم الكفار علينا فان قام به قوم سقط عن الكل والا اثموا بتركه ولا يجب على صبي ومجنون ومعتوه وامرأة وعبد واعمى ومقعد ومقطوع اليد وفرض عين على كل واحد من المسلمين المكلفين ان هجم العدو على بلادنا وصار النفير عاما اى اذا هجم العدو على بلد يصير الجهاد فرض عين على من كان بقربه منهم اذا كانوا يقدرون على دفع العدو واما على من وراءهم فاذا بلغهم الخبر فيصير فرض عين عليهم ايضا اذا احتيج اليهم بان كان الاولون عاجزين او كاسلين وثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وانما صار الجهاد عند النفير فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اى شبابا وشيوخا وقيل مشاة وركبانا فان قيل هذه الآية باطلاقها تدل على ان يكون الجهاد من فروض الاعيان في جميع الاحوال غير مختصة بالنفير فما وجه التخصيص بالنفير العام مع ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا عرف كون الجهاد من فروض الكفاية فيما اذا لم يكن النفير عاما بآية اخرى والسنة والقياس اما الآية فقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لما استحق القاعدون الحسنى بل استحقوا الاثم واما السنة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج الى العدو ما كان يخرج كل اهل المدينة ولو كان فرض عين لم يدع احدا منهم واما القياس فلان في اشتغال الكل به عند غير النفير قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية۔

قوله غير اولي الضرر قرأ عامة قراء اهل المدينة ومكة والشام بنصب غير بمعنى الا اولي الضرر وغيرهم برفع غير على البدل من القاعدون والمعنى ان المفضل عليه غير اولي الضرر واما اولو الضرر فملحقون في الفضل باهل الجهاد اذا صدقت نياتهم يدل عليه حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد تركتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم من واد الا وهم معكم فيه قالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة قال حبسهم العذر اى منعهم عن الخروج والمراد بالعذر ما هو اعم من المرض وعدم القدرة على السفر واما حديث جابر عند مسلم بلفظ حبسهم المرض فمحمول على الاغلب وفي الحديث دلالة على ان المرء يبلغ بنيته اجر العامل اذا منعه العذر عن العمل

باب ما يجزئ من الغزو اى العمل الذى يكفى العامل عن الغزو ويحصل له به اجر الغزو **قوله من جهز** غازيا فى سبيل الله فقد غزا قال ابن حبان معناه انه مثله فى الاجر وان لم يغز حقيقة قال العينى وفى رواية لمسلم وايكم خلف الخارج فى اهله وماله بخير كان له مثل نصف اجر الخارج ففيه اشارة الى ان الغازى اذا جهز نفسه وقام بكفالة من يخلفه بعده كان له الاجر مرتين وقال القرطبى لفظة نصف يشبه ان يكون مقحمة اى مزيدة من بعض الرواة قلت ولا حاجة لدعوى زيادتها بل توجيهها اصح والذى يظهر فى توجيهها انها اطلقت بالنسبة الى مجموع الثواب الحاصل للغازى والخالف له بخير فان الثواب اذا انقسم بينهما نصفين كان لكل منهما مثل ما للآخر فلا تعارض بين الحديثين۔

باب فى الجرأة والجبن عن ابى هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شر ما فى رجل شح هالع و **جبن خالع** هالع اى ذو هلع اشد وهو الجزع والضجر وخالع اى شديد كانه يخلع فؤاده من شدة خوفه والمعنى ان من شر الذمائم بخل مجزع ومضجر وجبن شديد۔

باب فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة الباء اما زائدة والمعنى لا تلقوا ايديكم اى انفسكم فعبر عن الانفس بالايدى واما غير زائدة وفيه حذف المفعول اى لا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة واختلفوا فى تاويله فقيل نزلت فى البخل و ترك الانفاق فى سبيل الله وقيل فى الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد وقيل فى ترك التوبة والقنوط من رحمة الله تعالى وحديث الباب يدل على الثانى۔

باب فى الرمى اى فى فضيلة الرمى ويدخل فيه بل يعوض عنه فيه ما يرمى به من الرصاص بالبندقة والمدافع و غير ذلك من آلات الحرب الجديدة المستعملة فى هذا الزمان فانها اغنت عن رمى السهام بالقوس وعطلته قال النووى تحت حديث الباب وفى هذه الاحاديث فضيلة الرمى والمناضلة والاعتناء بذلك بنية الجهاد فى سبيل الله تعالى وكذلك المثاقفة وسائر انواع استعمال السلاح وكذا المسابقة بالخيل وغيرها كما سبق فى بابه والمراد بهذا كله التمرن على القتال والتدرب والتحذق فيه ورياضة الاعضاء بذلك **قوله ان الله عز وجل يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه يحتسب** اى بسبب السهم الواحد ورميه وتنبيله يدخل الجنة ثلاثة نفر الجنة صانعه الذى يبريه ويسويه حال كونه يطلب فى صنعه لذلك السهم الجهاد والثواب والرامى به محتسبا ومنبله اى معطى النبل او المراد بالمنبل الذى يرد النبل على الرامى من الهدف. **قوله يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمى الحديث** اى المراد فى الآية من القوة رمى السهام وما فى معناها قال فى تفسير الكبير المراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من القوة انواع الاسلحة والثانى ان القوة الرمى قالها صلى الله عليه وسلم ثلاثا على المنبر الثالث القوة هى الحصون المنيعة قال اصحاب المعانى الاولى ان يقال هذا عام فى كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله عليه وسلم القوة هى الرمى لا ينفى كون غير الرمى معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة الا انه من فروض الكفايات۔

باب فيمن يغزو ويلتمس الدنيا لغزوه فما حكمه **قوله قال الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله**

واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك من المياسرة بمعنى المساہلة ای عامل الشریک معاملة الیسر والسہولة)

واجتنب الفساد فان نومه ونبهه (ای تیقظه وکذا اکله وشربه وحرکته وسکونه) اجر کله (ای ذو اجر وثواب) واما من

غزا فخرا ورياء وسمعة وعصى الامام وافسد فی الارض فانه لم یرجع بالکفاف بفتح الکاف وفی نسخة بکسرها ففی القاموس کفاف الشئ کسحاب مثاله ومن الرزق ما کف عن الناس واغنی وکفاف الشئ بالکسر خیاره وفی النہایة الکفاف الذی لا یفضل عن الشئ ویکون بقدر الحاجة الیه قال القاضی ای لم یرجع بالثواب ماخوذ من کفاف الشئ وہو خیاره او من الرزق ای لم یرجع بخیر او بثواب یغنیه یوم القیامة فقوله الاول یشیر الی ان الکفاف بالکسر والثانی الی انه بالفتح وقال المظہر ای لم یعد من الغزو رأسا براس بحیث لا یکون له اجر ولا علیه وزر بل وزره اکثر لانه لم یغز لله وافسد فی الارض یقال دعنی کفافا ای تکف عنی واکف عنک انتہی ویدل علی انه اقتصر علی کسر الکاف و اراد به المصدر من باب المفاعلة قال الطیبی الوجه ما قاله القاضی لان الکفاف علی ہذا المعنی یقتضی ان یکون له ثواب ایضا واثم ویزید اثمه علی ثوابه کما قال عمر رضی الله عنه وددت انی سلمت من الخلافة کفافا لا علی ولا لی والمرائی المفسد لیس له ثواب البتة کذا قال الشیخ ابو حامد فی المرائی الذی لا یتقی وجه الله بل یعمل فخرا ورياء وسمعة تبطل عبادته ثم رد علی القاری علی الطیبی بانه لیس فی الحدیث دلالة علی ان المرائی المذکور فی الحدیث ہو الذی لیس له نیة العبادة بل نیة الرياء والسمعة والظاہر ان المراد من ہو جامع بین النیتین نیة العبادة ونیة الرياء والسمعة فعلی ہذا لا تبطل نیة عبادته بالکلیة قال فی عین العلم الاخص فی الرياء ان لا یرید الثواب اصلا وہو فی غایة المقت ثم ما فیه ارادتان والرياء غالب ثم لیقربه ما استویا فیه فالمرجان لا یکن له ولا علیه ثم ما ترجح فیه قصد الثواب فالمظنون ان الارجح فیه النقصان لا البطلان او الثواب والعقاب بحسب القصدین

قوله قال یا رسول الله رجل یرید الجهاد فی سبیل الله وهو یبتغی عرضا من عرض الدنیا فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا اجر له الحدیث ہذا السوال یحتمل معنیین اولہما معناه یرید الجہاد فی سبیل الله باعتبار الظاہر والحال ان مطلوبه الاصلی ومقصوده الحقیقی عرض الدنیا وثانیہما معناه انه یرید الجہاد فی سبیل الله باعتبار نیته والحال انه یطلب معه عرض الدنیا ویخلط معه نیة حصولہا فعلی الاول معنی الجواب لا اجر له مطلقا وہو خائب بشبوت وعلی الثانی لا اجر له کاملا۔

باب من قاتل لتکون کلمة الله ہی العلیا فما حکمه وجوابه مذکور فی حدیث الباب ہو فی سبیل الله تعالی قال الحافظ المراد بکلمة الله دعوة الله الی الاسلام ویحتمل ان یکون المراد انه لا یکون فی سبیل الله الا من کان سبب قتاله طلب اعلاء کلمة الله فقط یعنی انه لو اضاف الی ذلک سببا من الاسباب المذکورة (یعنی یقاتل لیذکر بین الناس ویشتہر بالشجاعة ویقاتل لیحمده الناس علی شجاعته ویقاتل لیحصل له من مال الغنیمة ویقاتل لیری مرتبته من الشجاعة ای للسمعة والرياء) اخل بذلک ویحتمل ان لا یخل اذا حصل ضمنا لا اصلا ومقصودا وبذلک صرح الطبری فقال اذا کان اصل الباعث ہو الاول لا یضره ما عرض له بعد ذلک وبذلک قال الجمہور والحاصل ان القتال منشاه القوة العقلیة والقوة الغضبیة والقوة الشہوانیة ولا یکون فی سبیل الله الا الاول

باب فی فضل الشہادة ای فی سبیل الله تعالی اخرج المصنف فی الباب عن ابن عباس۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في جوف
طير خضر ترد انهار الجنة تأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة

في ظل العرش الحديث قال الذهبي في تلخيصه وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح و
تنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب وهذا باطل مردود
لا يطابق ما جاءت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر وفي بعض حواشي شرح العقائد اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الى الابدان في هذا العالم لا في الآخرة اذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا قلت لا حاجة الى ما قالوا ان الحديث لا يدل
على معنى التناسخ بل معناه ان ارواح الشهداء في طير خضر كالظروف فيها مثل الماء في الآنية اي في اجواف طيور خضر طائرة
من الارواح على اشباح مصورة بصور الطيور حتى تتلذذ الارواح بنسب الاشباح قلت بل يستقرأ الاحاديث ليتضح مراد
الحديث ففي موطأ مالك عن كعب بن مالك انما نسمة المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم القيامة
الحديث فهذا يدل على ان الارواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيران وعدم القيد لا انها في طير خضر فيكون
المحمل تشبيه الارواح بالطيور ووجه الشبه ما ذكرت واعلم ان ارواح بعض المؤمنين غير الشهداء ايضا طير خضر وفي حديث
الضعيف ان الطير الخضر زرزور ومينا.

باب في الشهيد يشفع

اي يقبل شفاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الشهيد في سبعين من اهل بيته
فيغفر لهم بشفاعته والشهيد اعم من ان يكون حقيقة او حكما.

باب في النور يرى عند قبر الشهيد

سواء كان شهادته حقيقة او حكما وبهذا صار حديث الاول مطابقا بالباب.
لما مات النجاشي كنا نتحدث انه لا يزال على قبره نور لان لعل موت النجاشي كان بوجه من وجوه الشهادة فاذا كانت
الشهادة الحكمية كذلك فالحقيقة اولى به اما حديث الثاني حديث عبيد بن خالد السلمي فلا مطابقة له بالباب وظاهره يدل على فضلية
من مات على فراشه بالصلوة والصوم والاعمال غير الصلوة والصوم على من قتل في سبيل الله قبله من الذين اسلما معا فقال
بعضهم لا اشكال فيه فان بعضهم يبلغ درجة بالصلوة والصوم لا يبلغها الشهداء الا ترى ان ابا بكر الصديق بلغ درجة من الفضل لم يبلغها
الشهداء بكمال اخلاصه وصدقه مع الله تعالى فلعل هذا الرجل الآخر بلغ درجة باخلاصه وصدقه في اعماله لم يبلغها الاول مع
شهادته في سبيل الله وتحقيق ان يقال ان الاول لم يبلغ منزلة الشهادة الكاملة لامر عرض في نيته فقصر عن درجة الشهادة
الكاملة واما الآخر فبلغ باخلاصه في نيته في الصلوة والصوم والاعمال درجة فاق على الاول والله اعلم بالصواب.

باب في الجعائل في الغزو

الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالفتح والجعل الاسم بالضم والمصدر بالفتح جعلت
لك كذا جعلا وهو الاجرة على الشئ فعلا او قولا والمراد في الحديث ان يكتب الغزو على الرجل فيعطي رجلا شيئا ليخرج مكانه او
يدفع المقيم الى الغازي شيئا فيقيم الغازي ويخرج هو وقيل الجعل ان يكتب البعث على الغزاة فيخرج من الاربعة والخمسة
رجل ويجعل له اجر والجاعل المعطي والمجتعل هو الآخذ مجمع وفي الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والا لا انتهى والمراد بالجعل ههنا
الذي يضربه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد قال القاري واختلفوا في جواز اخذ الجعل على الجهاد فرخص فيه
الزهري ومالك واصحاب ابي حنيفة ولم يجوزه قوم وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل فان اخذه فعليه رده وقال الى ان قال

ابن بطال ان اخرج الرجل من مالہ شیئا فتطوع بہ او اعان الغازی علی غزوہ بفرس ونحوہا فلا نزاع فیہ وانما اختلفوا فیما
اذا آجر نفسہ او فرسہ فی الغزو فکرہ ذلک مالک وکرہ ان یأخذ جعلا علی ان یتقدم الی الحصن وکرہ اصحاب ابی حنیفۃ الجعائل
الا ان کان بالمسلمین ضعف ولیس فی بیت المال شئی وقالوا ان اعان بعضہم بعضا جاز لا علی وجہ البدل وقال الشافعی لا یجوز
ان یغزو بجعل یاخذہ وانما یجوز من السلطان دون غیرہ لان الجہاد فرض کفایۃ فمن فعلہ وقع عن الفرض ولا یجوز ان یستحق
علی غیرہ عوضاً ہکذا قال العینی وقال الحافظ فی باب آخر للاجیر فی الغزو حالان اما ان یکون استوجر للخدمۃ او استوجر
لیقاتل فالاول قال الاوزاعی واحمد واسحاق لا یسہم لہ وقال الاکثر یسہم لہ لحدیث سلمۃ کنت اجیر الطلحۃ اسوس فرسہ
اخرجہ مسلم وفیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسہم لہ وقال الثوری لا یسہم للاجیر الا ان قاتل واما الاجیر اذا استوجر لیقاتل فقال
المالکیۃ والحنفیۃ لا یسہم لہ سہمہ وقال احمد لو استاجر الامام قوما علی الغزو لم یسہم لہم سوی الاجرۃ وقال الشافعی ہذا فیمن لم یجب علیہ
الجہاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانہ یتعین علیہ الجہاد ولا یستحق اجرۃ انتہی قلت مراد صاحب الکنز انہ لا یجعل
الامام علی ارباب المال شیئا لتجہیز الجیش من غیر طیب انفسہم اذا کان فی بیت المال فیئ لانہ یشبہ الاجر علی الطاعۃ فحقیقتہ
حرام فیکرہ ما اشبہہ وقولہ والا ای وان لم یوجد فی بیت المال فیئ لا یکرہ الجعل ای اخذ المال من الناس لاجل الغزو لانہ
لان بیت المال معد لفوائد المسلمین فاذا لم یکن فیہ فیئ فلا باس بان یقوی بعضہم بعضا لان فیہ دفع الضرر الاعلی بالحاق
الادنی ولان الحاجۃ الی الجہاد ماسۃ وقد اخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دروعا من صفوان عند الحاجۃ بغیر رضاہم وعمر کان
یغزی العزب عن ذی الحلیلۃ ای یبعث من لا زوجۃ لہ عوضا من لہ زوجۃ ویعطی الشاخص ای الذاہب فرس القاعد و
قیل یکرہ والصحیح الاول قولہ عن ابی ایوب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ستفتح علیکم الامصار
وستکون جنود مجندۃ یقطع علیکم فیہا بعوث ای یلزمون علیکم فی تلک الجنود
ان یخرجوا جیشا تبعث من کل قوم الی الجہاد فیکرہ الرجل منکم البعث فیہا ای الخروج فی البعث الی الغزو بلا اجرۃ
فیتخلص من قومہ ثم یتصفح القبائل ای انہ بعد ان فارق قومہ کراہیۃ الغزو بغیر اجرۃ یتتبع القبائل طالبا منہم ان یشتروا لہ
او یعطوہ شیئا یعرض علیہم یقول من اکفہ بعث کذا ای من یاخذنی اجیرا اکفیہ جیش کذا ویکفینی ہو مؤنتی من اکفہ
بعث کذا الا وذلک الاجیر الی آخر قطرۃ من دمہ ای الرجل الذی کرہ البعث تطوعا الاجیر فقط لا الغازی فی
سبیل اللہ الی ان یقتل قال ابن الملک افادۃ بہ انہ لم یکن لہ جہاد کسائر الاجیر اذا لم یقصد لغزوہ الا الجعل المشروط والمراد
المبالغۃ فی نفی ثواب الغزو عن مثل ہذا الشخص۔

باب الرخصۃ فی اخذ الجعائل تقدم المذاہب فیہ ومعنی الجعائل قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال للغازی اجرہ وللجاعل اجرہ واجر الغازی ای الذی یغزو بمالہ فللجاعل الذی یعین الغازی ببذل مالہ
تطوعا او یجہز اسبابہ وما یحتاج الیہ اجران اجر اعطاء المال فی سبیل اللہ واجر کونہ سببا للغزو وذلک الغازی واما اجر الغازی
الذی یغزو بالاجر واحد وہو ثوابہ الاخروی المختص بہ۔

باب فی الرجل یغزو باجر الخدمۃ اختلفوا فی الاجیر للعمل وحفظ الدواب یحضر الوقعۃ ہل یسہم لہ فقیل لا یسہم لہ قاتل
او لم یقاتل انما لہ اجرۃ عملہ وہو قول الاوزاعی واسحاق واحد قولی الشافعی وقال مالک واحمد یسہم لہ وان لم یقاتل اذا کان

قاصدة البلد لتراہا وتعود راجعۃ للشام فوقعت حینئذ ویحمل قول حماد بن زید فلما رجعت وقول ابی طوالۃ فلما قفل ای ارادت الرجوع وکذا قول اللیث فلما انصرفوا من غزوہم ای ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت علی شئی یزول بہ الاشکال من اصلہ وحاصلہ ان فی ہذہ القصۃ قصتین اولہما قصۃ ام سلیم وثانیتہما ما اخرجہ عبد الرزاق بسندہ عن عطاء بن یسار ان امراۃ حدثتہ قالت نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم استیقظ الحدیث فالقصۃ التی وقع فی البخاری وغیرہ ہی قصۃ ام سلیم فہی ماتت بساحل الشام ودفنت ہناک واما القصۃ التی وقعت فی حدیث عطاء بن یسار فلیست ہی قصۃ ام سلیم بل ہی قصۃ اختہا ام عبد اللہ بن ملحان فان عطاء بن یسار ذکر انہا حدثتہ وہو یصغر عن ادراک ام حرام وعن ان یغزو فی سنۃ ثمان وعشرین لان مولدہ کان فی سنۃ تسع وعشرین وعلی ہذا فقد تعددت القصۃ لام حرام ولاختہا ام عبد اللہ فلعل احدہما دفنت بساحل قبرص والاخری بساحل حمص وللہ الحمد قولہ تفلی راسہ ای ماثی راسہ ولا یلزم منہ ان یکون فی راسہ قمل بل سبب ملی الراس اراحۃ صلی اللہ علیہ وسلم فان الفلی سبب للاراحۃ قال الحافظ وفیہ خدمۃ المراۃ الضعیف بتفلیۃ راسہ وقد اشکل ہذا علی جماعۃ فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او اختہا ام سلیم فصارت کل منہما امہ او خالتہ من الرضاعۃ فلذلک کان ینام عندہا وتنال منہ ما یجوز للمحرم ان ینالہ من محارمہ ثم ساق بسندہ الی یحیی بن ابراہیم بن مزین قال انما استجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تفلی ام حرام راسہ لانہا کانت منہ ذات محرم من قبل خالاتہ لان ام عبد المطلب جدہ کانت من بنی النجار ومن طریق یونس بن عبد الاعلی قال قال لنا ابن وہب ام حرام احدی خالات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الرضاعۃ فلذلک کان یقیل عندہا وینام فی حجرہا وتفلی راسہ قال ابن عبد البر وایہما کان فہی محرم لہ وجزم ابن القاسم الجوہری والداؤدی والمہلب بما قال ابن وہب قال وقال غیرہ انما کانت خالۃ لابیہ او جدہ عبد المطلب وقال ابن الجوزی سمعت بعض الحفاظ یقول کانت ام سلیم اخت آمنۃ بنت وہب ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الرضاعۃ وحکی ابن العربی ما قال ابن وہب ثم قال قال غیرہ بل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم معصوما یملک اربہ عن زوجتہ فکیف عن غیرہا مما ہو المنزہ عنہ وہو المبرء عن کل فعل قبیح وقول رفث فیکون ذلک من خصائصہ ثم قال ویحتمل ان یکون ذلک قبل الحجاب ورد ذلک بان ذلک کان بعد الحجاب بل بعد حجۃ الوداع ورد عیاض بان الخصوصیات لا تثبت الا بدلیل وبالغ الدمیاطی فی الرد علی من ادعی المحرمیۃ قال الحافظ واحسن الاجوبۃ دعوی الخصوصیۃ ولا یردہا کونہا لا تثبت الا بدلیل لان الدلیل علی ذلک واضح انتہی

باب فی فضل من قتل کافرا ای غیر معاہد قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجتمع فی النار کافر وقاتلہ ابدا ای المسلم القاتل والکافر المقتول الذی کان غیر معاہد وفی روایۃ لا یجتمعان فی النار اجتماعا یضر احدہما الآخر قیل من ہم یا رسول اللہ قال مومن قتل کافرا ثم سدد قال القاضی فی الروایۃ الاولی یحتمل ان ہذا مختص بمن قتل کافرا فی الجہاد فیکون ذلک مکفرا لذنوبہ حتی لا یعاقب علیہا او یکون بنیۃ مخصوصۃ او حالۃ مخصوصۃ ویحتمل ان یکون عقابہ ان عوقب بغیر النار کالحبس فی الاعراف عن دخول الجنۃ اولا ولا یدخل النار او یکون ان عوقب بہا فی غیر موضع عقاب الکفار ولا یجتمعان فی ادراکہا قال الطیبی والاول ہو الوجہ

باب فی حرمۃ نساء المجاہدین وفی نسخۃ علی القاعدین وفی الباب کحرمۃ امہاتہم وہذہ مبالغۃ فی اجتنابہم عنہن

اذا کان مع الناس عند القتال وقیل یخیر بین الاجرۃ والسہم وقیل انہ اذا قاتل ولم یشترط فی اجارتہ القتال یجمع لہ من الاجرۃ والسہم لانہما غیر متنافیین وہو ظاہر قاعدۃ مذہب الحنفیۃ بان الاجارۃ والاجر یجتمعان۔

باب فی الرجل یغزو وابواہ کارہان ای خروجہ الی الغزو واذا لم یکن النفیر عاما وکان الجہاد فرض کفایۃ لایخرج الا باذن الوالدین اذا کانا مسلمین وکذلک لاتخرج المرأۃ والعبد بلا اذن زوجہا وسیدہ فان کان الجہاد فرض عین فلاحاجۃ الی اذن الوالدین وان منعہما عصاہما وخرج وان کانا کافرین فیخرج بدون اذنہما فرضا کان الجہاد او تطوعا وکذلک لایخرج الی شئی من التطوعات کالحج والعمرۃ والزیارۃ ولایصوم التطوع اذا کرہ الوالدان المسلمان او احدہما الا باذنہما قال ابن الہمام لان طاعۃ کل منہما فرض علیہ والجہاد لم یتعین علیہ واخرج المصنف فی الباب ثلثۃ احادیث کلہا موافقۃ للباب ولعل قصتہا وقعت فی وقت لم تکن الہجرۃ والجہاد فرض عین

باب فی النساء یغزون قد تقدم ان الجہاد لایجب علی النساء اذا کان فرض کفایۃ فلاتخرج الا باذن زوجہا واما اذا کان فرض عین فتخرج بلا اذن زوجہا اذا کان لہا محرم لان حق الزوج لایظہر فی فروض الاعیان کما فی الصلوۃ و الصوم بخلاف ماقبل النفیر لان بغیرہا مقام الفرض فلاحاجۃ الی ابطال حق الزوج قال النووی تحت حدیث الباب فیہ خروج النساء فی الغزو والانتفاع بہن فی السقی والمداواۃ ونحوہما وہذہ المداواۃ لمحارمہن وازواجہن وماکان منہا لغیرہم لایکون فیہ مس بشرۃ الا فی موضع الحاجۃ۔ **قولہ** کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغزو بام سلیم ونسوۃ من الانصار لیستقین الماء ویداوین الجرحی جمع جریح

باب فی الغزو مع ائمۃ الجور ای مع الجائرین من الائمۃ قد تقدم فی ابواب الصلوۃ ان الامامۃ الکبری ہی استحقاق تصرف عام ونصب الامام من اہم الواجبات فلہذا قدموہ علی دفن صاحب المعجزات ولیشترط کونہ حرا مسلما ذکرا عاقلا بالغا قادرا ویکرہ تقلید الفاسق ولیعزل بہ ولاینعزل بہ اذا لم یکن کفرا وینعزل بطریان ما یفوت المقصود من الردۃ والجنون المطبق وصیرورتہ اسیرا لایرجی خلاصہ والعمی والخرس والصمم والمرض الذی ینسی العلوم وخلعہ نفسہ عن الامامۃ لعجزہ فاذا کان الامیر فاسقا جائرا وانہ لاینعزل بالفسق والجور یجب اطاعتہ مالم یامر بمعصیۃ فاذا امر بالخروج للجہاد یجب الخروج

قولہ الجہاد ماض منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل اخر امتی الدجال لایبطلہ جور جائر ولاعدل عادل ای اذا کان السلطان جائرا یجری معہ الجہاد کما کان مع السلطان العادل ویحتمل ان یکون معناہ اذا کان الجور شائعا فی العالم یجری الجہاد معہم وکذلک اذا کان العدل شائعا مع الکفر یعنی معہم الجہاد وانما قال بانتہاء الجہاد الی ان یقاتل آخر امتی الدجال ومن معہ من الیہود لان بعد ذلک لایبقی علی وجہ الارض کافر ثم بعد ذلک یموت المومنون بریح طیبۃ فلایبقی فی الارض مؤمن **قولہ** الجہاد واجب علیکم مع کل امیر برا کان او فاجرا ای مع السلطان الجائر والفاجر والعادل والتقی

باب الرجل یتحمل بمال غیرہ یغزو ای یحمل نفسہ ویسافر علی دابۃ غیرہ غازیا **قولہ** انہ اراد ان یغزو وقال یامعشر المہاجرین والانصار ان من اخوانکم قوما لیس لہم مال فیغزون بہ ولاعشیرۃ تعینہم فلیضم احدکم الیہ الرجلین والثلاثۃ ای فی مالہ مرکوبہ وسترہ فما لاحدنا من ظہر الاعقبۃ کعقبۃ یعنی احدہم الحدیث ای کانت دابۃ کل واحد منا مشترکا فی الرکوب فیرکب نوبۃ ویرکب من الذین لامال لہم ولاعشیرۃ نوبۃ اخری بقدر ما رکب۔

باب في الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة اي طالبا الثواب الاخروي ومال الغنيمة في الدنيا ما حكمه يشير الى انه لا ينافي ذلك الغزو والذي يغزو ولتكون كلمة الله هي العليا قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم اي لنأخذ الغنيمة على اقدامنا اي راجلين فرجعنا فلم نغنم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام خطيبا فينا فقال اللهم لا تكلهم الى فاضعف عنهم ولا تكلهم الى انفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم الى الناس فيستأثروا عليهم

الحديث فيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا لتحصيل الغنيمة۔

باب في الرجل يشري نفسه كانه اشارة الى قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله الاية في رد المختار ذكر في شرح السير انه لا بأس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يصنع شيئا بقتل او بجرح او بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك فاما اذا علم انه لا ينكي فيهم فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا تحصيل بحملته شيء من اعزاز الدين بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يمتنعون بل يقتلونه فانه لا بأس بالاقدام وان رخص له السكوت قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجب ربنا (اي رضي) من رجل غزا في سبيل الله عز وجل فانهزم يعني اصحابه فعلم ما عليه فرجع (الى قتال الكفار وحده) حتى اهريق دمه فيقول الله عز وجل لملائكته انظروا الى عبدي رجع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى اهريق دمه اي قتل۔

باب فيمن يسلم ويقتل مكانه في سبيل الله تعالى حاصله ان من اسلم في المعركة وقتل هناك ولم يصل ولم يصم ما حكمه لا حاجة له الى غير الايمان من العمل ويدخل في الجنة قوله عن ابي هريرة ان عمرو بن اقيش كان له ربا في الجاهلية فكره ان يسلم حتى يأخذه (لانه تعالى كان حرم الربوا) فجاء يوم احد فقال اين بنو عمي قالوا باحد قال اين فلان قالوا باحد قال اين فلان قالوا باحد فلبس لأمته (الدرع والسلاح) وركب فرسه ثم توجه قبلهم فلما رآه المسلمون قالوا اليك عنا يا عمرو قال اني قد آمنت فقاتل حتى جرح فحمل الى اهله جريحا فجاءه سعد بن معاذ فقال لاخته سليه حمية لقومك (اي قال لاخت عمرو المجروح سليه) او قالت حمية لقومك او غضبا لهم ام غضبا لله (لان الكفار اعداء الله) فقال بل غضبا لله ولرسوله فمات فدخل الجنة وما صلى لله صلوة

باب في الرجل يموت بسلاحه اي حمل بسلاحه على الكافر فارتد سلاحه عليه فمات فما حكمه ففي الباب انه مات جاهدا مجاهدا فله اجره مرتين اي مجتهدا في طاعة الله وغازيا في سبيل الله وقيل هما للتاكيد فاما سبب كونه مستحقا لمضاعفة الاجر فلانه جاهد غاية الجهد واما لانه استحق اجر الطاعة ثم استحق اجر الغزو وفي حديث الثاني فقالوا يا رسول الله اشهيد هو قال نعم وانا له شهيد قاله لمن مات بسيفه۔

باب الدعاء عند اللقاء اي لقاء العدو وفي الباب ثنتان لا تردان الدعاء عند النداء وعند البأس حين يلحم بعضه بعضا اي يختلط ويقتل بعضهم بعضا الملحمة الحرب وموضع القتال جمعه الملاحم

باب فيمن سأل الله الشهادة اي من كان نيته بالاخلاص ان يغزو ويقتل في سبيل الله ودعا الله به بصدق قلبه

فهو شهيد وان مات على فراشه

باب في كراهية جز نواصي الخيل واذنابها اي كره قطع شعر مقدم راس الخيل المترسلة على جبهتها وشعر عنقها او شعر اذنابها **قوله** يقول لا تقصوا نواصي الخيل ولا معارفها ولا اذنابها فان اذنابها مذابها (اي مراوحها تذب بها الهوام عن انفسها) ومعارفها دفاؤها ونواصيها معقود فيها الخير وقد فسر الخير في الحديث بالاجر والغنم فالمراد بالخيل ما اعدت للجهاد فيها

باب فيما يستحب من الوان الخيل في الحديث تفضيل الكميت الاغر المحجل والاشقر الاغر المحجل والادهم الاغر المحجل وعند الترمذي خير الخيل الادهم الاقرح الارثم الحديث فتفضيل هولاء على غيرهم وكذلك كراهة بعض الوانهم التجربة لا التشريع كما يدل عليه قصة الاحاديث الكميت بضم الكاف مصغرا وهو الذي في لونه الحمرة والسواد وفي القاموس هو الذي خالط حمرته والاشقر هو الذي في لون اشعاره ذنبه ومعارفه اي رقبته وبدنه حمرة صافية والادهم وهو الاسود والاغر هو الذي في جبهته بياض والمحجل الابيض القوائم او ما يكون في جبهته وجاري قوائمه بياض مخالفا لبقية اللون۔

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرسا اي حكم الانثى والذكر سواء في الغزو والسهم **قوله** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الانثى من الخيل فرسا قال في القاموس الفرس للذكر والانثى او هي فرسة لعل غرض ابي هريرة بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرسا ثبت بهذا ان حكم الانثى والذكر سواء عند الله تعالى

باب ما يكره من الخيل اي من صفاتها وقد تقدم انه مدار الكراهة على التجربة لا التشريع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل الشكال يكون الفرس في رجله اليمنى بياض وفي يده اليسرى او في يده اليمنى وفي رجله اليسرى قال في النهاية هو ان يكون ثلث قوائم منه محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل فانه يكون في ثلث قوائم غالبا وقيل ان تكون الواحدة محجلة والثلث مطلقة وقيل ان تكون احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وكرهه لانه كالمشكول صورة تفاؤلا ويمكن ان يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال وحكى في المخصص عن الاصمعي فاذا ابيضت اليد والرجل التي من شقها قيل به شكال فاذا ابيضت رجلا من شقه الايمن ويده من شقه الايسر قيل به شكال مخالف فاذا كان محجل الرجل او اليد من الشق الايمن فهو ممسك الايامن مطلق الاياسر وهم يكرهونه فاذا كان محجل الرجل واليد من الشق الايسر فهو ممسك الاياسر مطلق الايامن وهم يستحسنونه فاذا ابيضت اليه فهو اعصم واذا ابيضت الرجل فهو ارجل قلت الاصح هو الذي يكون احدى رجليه او يديه خلاف لون البقية واذا كان في جبهته بياض فلا باس به۔

باب ما يومر به من القيام على الدواب والبهائم اي تعاهدها واداء حقوقها في الاكل والشرب وان لا يحملها الا طيقها وفي البزازية ويخاصم ضارب الدابة لغير وجهها الا بوجهها **قوله** مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه (اي من شدة الجوع) قال اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة (اي قوية) وكلوها صالحة اي سمينة **قوله** وكان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة هدف (بفتحتين كل بناء مرتفع مشرف مجمع) او حائش نخل (وهو النخل الملتف المجتمع) فدخل حائطا لرجل من الانصار فاذا جمل

ولفظ احمد فاذا فيه ناضح له فلما رای النبی صلی الله علیه وسلم حن ای بكی بالحنين و ذرفت عيناه فاتاه
النبی صلی الله علیه وسلم فمسح ذفراه وهو الموضع الذی یعرق من قفا البعير عند اذنه وفی الكرمانی ذفراه اصل اذنه وهما ذفريان
والفها للتانيث او للالحاق فسكت فقال من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل فجاء فتی من الانصار فقال
لی يا رسول الله قال افلا تتقی الله فی هذه البهيمة التی ملكك الله اياها فانه شكا
الی انك تجيعه ای لا تطعمه حتی تؤذيه الجوع وتدئبه ای تكده وتتعبه **قوله** عن ابی هريرة ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال بينا رجل من بنی اسرائيل يمشی بطريق فاشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل
فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث ای يخرج لسانه من العطش ياكل الثری من العطش فقال
الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذی كان بلغنی فنزل البئر فملأ خفه فامسكه بفيه حتی رقی فسقی الكلب فشكر الله له
ای اثنی عليه او قبل عمله او جازاه بفعله وقال القرطبی معناه اظهر ما جازاه به عند ملائكته فغفر له قالوا ای الصحابة
يا رسول الله وان لنا فی البهائم لاجرا قال فی كل كبد رطبة اجرا ای كل كبد حية والمراد رطوبة الحيوة قال
القسطلانی او هو من باب وصف الشیٔ باعتبار ما يؤول اليه فيكون معناه فی كل كبد حرّا لمن سقاها حتی تصير رطبة اجر ومعنی
الظرفية هنا ان يقدر محذوف ای الاجر ثابت فی ارواء كل كبد حية والكبد يذكر ويؤنث قال الداؤدی المعنی فی كل كبد حی اجر
وهو عام فی جميع الحيوانات وقيل عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله فيحصل الثواب لسقيه بخلاف المامور
بقتله كالخنزير والكلب فانه لا يجوز ان يقوی ليزداد ضرره قاله النووی قال ابن التين لا يمنع اجراءه الی عمومه يعنی فيسقی ثم يقتل
لانا امرنا ان نحسن القتلة ونهينا عن المثلة

باب فی تقليد الخيل بالاوتار جمع وتر قال الحافظ قال ابن الجوزی وفی المراد بالاوتار ثلثة اقوال انهم كانوا يقلدون
الابل اوتار القسی لئلا تصيبها العين بزعمهم فامروا بقطعها اعلاما بان الاوتار لا ترد من امر الله شيئا وهذا قول مالك وثانيها النهی
عن ذلك لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض ويحكی ذلك عن محمد بن الحسن صاحب ابی حنيفة وكلام ابی عبيد يرجحه فانه قال
نهی عن ذلك لان الدواب تتاذی بذلك ويضيق عليها نفسها ورعيها وربما تعلقت بشجرة فاختنقت او تعوقت عن السير
ثالثها انهم كانوا يعلقون فيها الاجراس حكاه الخطابی قال النووی وغيره الجمهور علی ان النهی للكراهة وانها كراهة تنزيه و
قيل للتحريم وقيل يمنع به قبل الحاجة ويجوز عند الحاجة وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز بغيرها اذا لم يقصد دفع
العين هذا كله فی تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه واما ما فيه ذكر الله فلا نهی فيه فانه انما يجعل للتبرك به والتعوذ
باسمائه وذكره وكذلك لا نهی عما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء او السرف **قوله** لا تبقين فی رقبة بعير قلادة من
وتر الا قطعت الحديث اشار المصنف بذكر لفظ الخيل فی الترجمة الی ان ذكر البعير فی الحديث باعتبار الغالب والا
فهو عام **قوله** قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها وقال واكفالها
ای تحببا وتلطفا فانه من العبادة او لانها ترتاح بذلك وتعز فتكون موجبا لقوتها وسمنها ومعناه فی النهاية تكرمة لها ودليلا
وقلدوها ولا تقلدوها الاوتار فی النهاية ای قلدوها طلب اعداء الدين والدفاع عن المسلمين ولا تقلدوها طلب اوتار
الجاهلية وذحولها التی كانت بينكم والاوتار جمع وتر بالكسر وهو الدم وطلب الثار يريد اجعلوا ذلك لازما لها فی اعناقها لزوم القلائد

للاعناق وقيل اراد بالاوتار جمع وتر القوس اى لاتجعلوا فى اعناقها الاوتار فتختنق لانها ربما رعت الاشجار فتشبث الاوتار ببعض شعبها فتختنقها وقيل انما نهاهم عنها لانهم كانوا يعتقدون ان تقليدها بالاوتار يدفع ضرا او يدفع عنها العين والاذى فتكون كالتمائم لها فنهاهم واعلمهم انها لاتدفع ضرا ولاتصرف قدرا۔

باب فى تعليق الاجراس وهو الذى يخرج منه الصوت من الجلجل وغيرها التعلق فى اعناق الدواب وفى حديث الباب لاتصحب الملائكة رفقة فيها جرس او كلب وقد تقدم عدم اتيان الملائكة فى بيت فيها كلب وان كان كلب الزرع والصيد وقال فى حديث الباب فى حق الجرس انه مزمار الشيطان والمزمار آلة يزمر بها واضافتها الى الشيطان لانها تلهى القلب عن ذكر الله تعالى واعلم ان المعازف ما يضرب بالفم والملاهى ما يضرب بالايدى قال الائمة الاربعة بتحريمها واستثنوا الطبل والدف للتسحير او الوليمة او لغرض صحيح آخر وثبت عن بعض الصوفية سماع السرود وهو لفظ فارسى يطلق على سماع الاشعار فقط بغير المعازف والملاهى ولم يثبت عن المتقدمين سماع المعازف والملاهى والعياذ بالله

باب فى ركوب الجلالة هى من الحيوان ما تاكل العذرة والجلة البعر جلت الدابة الجلة واجتلتها فهى جالة وجلالة اذا التقطها فى حديث الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة فى الابل ان يركب عليها وهذا اذا كان غالب علفها من العذرة حتى ظهر على لحمها ولبنها وعرقها فيحرم اكلها وركوبها الا بعد ان حبست اياما حتى ذهب اثرها وانما يحرم اكل لحمها ولبنها لتنجيسها باختلاط النجس وكراهة ركوبها لما يلزم فيه من التلبس بالنجاسة وليكون النهى سببا للاحتياط عن اعتيادها بذلك۔

باب فى الرجل يسمى دابة عقد هذا الباب اشارة الى مشروعية تسمية الدواب من الحمار والفرس وفى الباب عن معاذ قال كنت ردف النبى صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير قال الحافظ وفى الاحاديث الواردة فى هذا الباب ما يقوى قول من ذكر اسماء بعض الخيول العربية الاصلية لان الاسماء توضع للتمييز بين افراد الجنس وعفير مصغر ماخوذ من العفر وهو لون التراب كانه سمى بذلك للونه والعفرة حمرة يخالطها بياض وهو تصغير اعفر اخرجوه عن بناء اصله كما قالوا اسويد فى تصغير اسود۔

باب فى النداء عند النفير يا خيل الله اركبى اى فرسان الله والخيل يطلق على الافراس وعلى الفرسان ووقع هذا النداء اولا فى غزوة الغابة وهو غزوة ذى قرد اغار فيها عيينة بن حصن الفزارى فى بنى عبد الله بن غطفان على لقاح النبى صلى الله عليه وسلم التى بالغابة فاستاقها وقتل راعيها وهو رجل من عسفان فجاء الصريخ ونودى يا خيل الله اركبى وكان اول ما نودى بها قاله الشيخ ابن القيم فى زاد المعاد۔

باب النهى عن لعن البهيمة قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فسمع لعنة فقال ما هذه قالوا هذه فلانة لعنت راحلتها فقال النبى صلى الله عليه وسلم ضعوا عنها الحديث اى عن رحلها وما عليها قال النووى انما قال هذا زجرا لها ولغيرها وكان قد سبق نهيها ونهى غيرها عن اللعن فعوقبت بارسال الناقة والمراد النهى عن مصاحبته تلك الناقة فى الطريق واما بيعها وذبحها وركوبها فى غير مصاحبته صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من التصرفات التى كانت جائزة قبل هذا فهى باقية على الجواز لان الشرع انما ورد بالنهى عن المصاحبة لانه ورد فى رواية لاتصاحبنا ناقة عليها لعنة فبقى الباقى كما كان انتهى

ويحتمل انه فعل ذلك عقوبة لصاحبها لئلا تعود الى مثل قولها فلا يجوز بيع ذلك الناقة بخصوصها ولا ركوبها ولا اكلها وغير ذلك
من التصرفات الجائزة۔

باب فى التحريش بين البهائم التحريش هو الاغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكباش والديوك
وغيرها وانما نهى عن ذلك لانه من الملاهى وفيه ايلام الدواب واتلافهم وان كان لبشرط من الجانبين فهو قمار ايضا۔

باب فى وسم الدواب الوسم هو جعل العلامة فيها بالكى يجوز الوسم على الدابة اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون فى الوجه
لانه فى الوجه يقبح الوجه وليعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة والاذن ليست من الوجه وثبت الوسم على
الفخذ عن عمر الفاروق رضى الله عنه وكان مكتوبا على ميسمه اى فى آلة الوقف لمدد والحكمة فيه تمييزها وليردها من اخذها او التقطها
وليعرفها صاحبها فلا يشتريها اذا تصدق بها مثلا قال الحافظ ولم اقف على تصريح على اكان مكتوبا على ميسم النبى صلى الله عليه
وسلم ووقع فى البخارى يسم شاة وفى اخرى له فى اللباس وهو يسم الظهر الذى قدم عليه والمراد بالظهر الابل وكانه كان يسم
الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة وراءها يسم غير ذلك وقوله اذانها قال الحافظ وفيه حجة للجمهور
فى جواز وسم البهائم بالكى وخالف فيه الحنفية تمسكا لعموم النهى عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله الجمهور
مخصوصا من عموم النهى۔

باب فى كراهية الحمر تنزى على الخيل اى تحمل عليها للنسل انزاء الحمر على الفرس وان كان جائزا ولكنه غير مرضى
لان النبى صلى الله عليه وسلم ركب البغل وجعله تعالى من النعم ومن على عباده بقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
وقال الطحاوى ان النهى عنه للارشاد والشفقة كيلا يكون تقليل آلة الجهاد لان الفرس يعمل مالا يعمل البغل وقال
الطيبى لعل الانزاء غير جائز والركوب والتزيين به جائزان كالصور فان عملها حرام واستعمالها فى الفرش والبسط مباح

قوله عن على بن ابى طالب قال اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فركبها فقال على لو
حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك
الذين لا يعلمون اى ان انزاء الفرس على الفرس خير من انزاء الحمير على الخيل او لا يعلمون احكام الشرعية ولا يهتدون الى
ما هو اولى وانفع وقيل يجرى مجرى اللازم للمبالغة اى الذين ليسوا من اهل المعرفة فى شئ۔

باب فى ركوب ثلثة على دابة يجوز اذا كانت مطيقة واما اذا لم يطقها فلا يجوز

باب فى الوقوف على الدابة يكره اذا كان لغير حاجة قال الخطابى قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته
واقفا عليها فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهى انما
انصرف الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فتتعب الدابة ويضربها من غير طائل انتهى وفى
حديث الباب اياى وفى نسخة اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر اى تقفون عليها كما تقفون على المنابر بلا حاجة
والتحذير يكون فى الاغلب المخاطب لان هذا تحذير والتحذير انما يكون فى المخاطب وقد يكون فى المتكلم لان الانسان قد يحذر نفسه
وشذ فى الغائب لان تحذير الغائب لا يمكن الا بتنزيله منزلة المخاطب وفى شرح الفية بن مالك وشذ التحذير بغير ضمير المخاطب

باب فى الجنائب جمع جنيبة بمعنى مجنوبة وهى المستتبعة التى تقاد وليس عليها راكب كوتل۔

قوله قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون ابل الشياطين وبيوت للشياطين
اي اذا كانت زائدة على قدر الحاجة او مبنية من مال الحرام او للرياء والسمعة والى ههنا تم قوله صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة من
عند نفسه فاما ابل الشياطين فقد رأيتها اي في زماني يخرج احدكم بنجيبات معه قد اسمنها فلا يعلو
بعيرا منها ويمر بأخيه قد انقطع به فلا يحمله قال القاضي عين الصحابي من اصناف هذا النوع من الابل صنفا و
هو نجيبات سمان يسوقها الرجل معه في سفره فلا يركبها ولا يحتاج اليها في حمل متاعه ثم انه يمر بأخيه المسلم قد انقطع به من الضعف و
العجز فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم أرها والى ههنا تم كلام ابي هريرة وقال عبد الله بن ابي يحيى الراوي
كان سعيد يقول لا اراها الا هذه الاقفاص التي يستر الناس بالديباج اي الهوادج الذي تتخذها المترفون تفاخرا وترفها
قال القاضي وعين التابعي وسعيد صنفا من البيوت وهو الاقفاص المحلات بالديباج يريد بها المحامل التي تتخذها
المترفون في الاسفار قال الاشرف وليس في الحديث ما يدل عليه (يريد على ما قاله القاضي) بل نظم الحديث دليل على ان
جميعه الى قوله فلم ارها من متن الحديث ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فمعناه انه صلى الله عليه وسلم قال فاما ابل
الشياطين فقد رأيتها الى قوله فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ير من الهوادج المستورة
بالديباج والمحامل التي يأخذها المترفون في الاسفار ومما يدل على ما ذكرنا قول الراوي بعد قوله فلم ارها كان سعيد يقول لا
قال الطيبي هذا توجيه غير موجه يعرف بادنى تامل والتوجيه ما عليه كلام القاضي اهـ ولا يخفى ان ظاهر العبارة مع الاشرف
ويحتاج الى العدول عنه الى نقل صريح او دليل صحيح وليس للتامل فيه مدخل الا مع وجود احدهما فتامل اللهم الا ان
يثبت بقوله يكون فان الظاهر منه انه للاستقبال فحينئذ لا ملائمة ان يكون قوله فاما الابل فقد رأيتها من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم بل تعين ان يكون قول غيره فلما نسب آخر الحديث الى التابعي تبين ان تفصيل اوله راجع الى الصحابي فيصح
الاستدلال ويزول الاشكال والله اعلم بالحال

باب في سرعة السير مطلوب اذا كان في زمان القحط ولم يتجاوز من المنزل المتعارف الى آخر استسرا ما
فان في التجاوز منه اتعاب الانفس والبهائم من غير ضرورة واما في زمان الخصب فغير مطلوب بل ينبغي ان يرعى الابل من
العلف والنبات في الارض ١٢

باب رب الدابة احق بصدرها اي المالك احق بالركوب على مقدم الدابة من غيره قوله بريدة يقول
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي جاء رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتأخر الرجل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك مني الا ان تجعله لي قال فاني
قد جعلته لك فركب صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك مع ان الرجل قد كان جعل له صدر دابته و
تأخر عن صدرها وقعد على عجزها تنبيها على المسئلة ولانه لعله تأخر لما علم أن الافضل احق بصدر الدابة فبين له ان الاحقية ليست
لاجل الفضل فان كنت تركت الصدر لي بظن ذلك فتصدر لانك احق واما ان كنت تأخرت بعد العلم بانك احق فلا ضير اذا

باب في الدابة تعرقب في الحرب اي تقطع عراقيبها والعرقوب بالضم عصب خلف الكعبين بين مفصل القدم
والساق من ذوات الاربع ومن الانسان فويق العقب يجوز العقر في الحرب اذا رمى رجل والقرن انه مغلوب لئلا يظفر به العدو

فیقوی به علی قتال المسلمین واول من فعلها من المسلمین جعفر فی غزوة موتة حین اقتحم ای رمی نفسه عن فرس له شقراء فعقرها وقطع قوائمها بالسیف

باب فی السبق بفتح الباء الموحدة وهو الجعل للسابق علی سبقه من جعل ونوال واما بالسکون فهو مصدر سبقت الرجل والروایة الصحیحة فی هذا الحدیث بالفتح یرید ان الجعل لا یستحق الا فی سباق الابل والخیل وما فی معناهما ما کالبغال و الحمیر وفی النصل وهو الرمی لان هذه الامور عدة فی قتال العدو وفی بذل الجعل علیها ترغیب فی الجهاد وتحریض علیه الا فیما لان فیه اما ان یکون قمارا او لهوا عبثا وقال الحافظ فی الفتح قوله باب السبق بین الخیل ای مشروعیة ذلک والسبق بفتح المهملة وسکون الموحدة مصدر وهو المراد ههنا وبالتحریک الرهن الذی یوضع هناک وقال وقد اجمع العلماء علی جواز المسابقة بغیر عوض لکن قصرها مالک والشافعی علی الخف والحافر والنصل وخصه بعض العلماء بالخیل واجازه عطاء فی کل شیء واتفقوا علی جوازها بالعوض بشرط ان یکون من غیر المتسابقین کالامام حیث لا یکون معهم فرس وجوز الجمهور ان یکون من احد الجانبین من المتسابقین وکذا اذا کان معهما ثالث محلل بشرط ان لا یخرج من عنده شیئا لیخرج العقد عن صورة القمار وهو ان یخرج کل منهما سبقا فمن غلب اخذ السبقین فاتفقوا علی منعه قال العینی قال ابن التین انه صلی الله علیه وسلم سابق بین الخیل علی حلل اتته من الیمن فاعطی السابق ثلث حلل واعطی الثانیة حلتین والثالث حلة والرابع دینارا والخامس درهما والسادس فضة وقال بارک الله فیک وفی کلکم وفی السابق والفسکل قلت هو بکسر الفاء والکاف وسکون السین المهملة بینهما وفی آخره اللام وهو الذی یجیء فی الحلبة آخر الخیل قال السرخسی فی شرح السیر الکبیر ولا باس بالمسابقة بالافراس ما لم یبلغ غایة لا یتحملها وکذلک المسابقة علی الاقدام لا باس بها لحدیث الزهری قال کانت المسابقة بین اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الخیل والرکاب والارجل ولان الغزاة یحتاجون الی ریاضة انفسهم حتی اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا یشق علیهم العدو کما یحتاجون الی ذلک فی ریاضة الدواب اهـ المراد بالخف ذو خف وهو البعیر وبالحافر ذو حافر کالفرس والبغل والحمار وبالنصل ذو نصل وهو السهم والرمح والسیف وبالتضمیر ان تعلف الخیل حتی تسمن وتقوی ثم تقلل علفها بقدر القوت وتدخل بیتا وتغشی بالجلال حتی تحمی فتعرق فاذا جف عرقها جف لحمها وقویت علی الجری والحفیاء مکان خارج المدینة بینه وبین ثنیة الوداع خمسة امیال او ستة او سبعة وثنیة الوداع هو اسم من التودیع عند الرحیل وهی ثنیة مشرفة علی المدینة یطؤها من یرید مکة والمسافة بین ثنیة الوداع ومسجد بنی زریق میل۔

باب فی السبق علی الرجل قوله عن عائشة انها کانت مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فسابقته فسبقته علی رجلی فلما حملت اللحم سابقته فسبقنی فقال هذه بتلک السبقة ای بعوض تلک السبقة التی سبقتیها فی المرة الاولی۔

باب فی المحلل وهو الثالث فی الرهان بین اثنین وانما قیل له المحلل لان الرهان بین اثنین کان حراما لانه قمار فاذا دخل هذه الثالث جاز الرهان فحلل ما کان حراما وفی حدیث الباب من ادخل فرسا بین فرسین ای فی السباق والرهان) یعنی وهو لا یؤمن ان یسبق ای الفرس غیر مامون من کونه سابقا او مسبوقا فیکون الفرس الثالث کفو الفرسین) فلیس بقمار ومن ادخل فرسا بین فرسین وقد امن ان یسبق ای من المسبوقیة بل هو سابق قطعا وکذا اذا کان مامونا من السابقیة بل هو مسبوق قطعا ویقینا) فهو قمار ای فی صورة المسبوقیة فان الثالث کانه لم یکن

فیکون قمارا لماہرا واما فی صورۃ السابقۃ وان لم یکن قمارا الا ان فیہ تعلیق تملیک المال علی الخطر وہو لا یجوز قال الامام
ابو جعفر الطحاوی فی مشکل الآثار فعقلنا بما معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان لا یؤمن ان یسبق فلا بأس بہ وان کان یؤمن
ان یسبق فلا خیر فیہ فوجدنا اہل العلم لا یختلفون انہ اراد بذلک المحلل من الخیل الذی یؤمن منہ ان یسبق وفی کنز الدقائق
وشرحہ للزیلعی وحرم شرط الجعل من الجانبین لا من احد الجانبین لما روی عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبق بالخیل
وراہن ومعنی شرط الجعل من الجانبین ان یقول ان سبق فرسک فلک علی کذا وان سبق فرسی فلی علیک کذا وہو قمار فلا یجوز
لان القمار من القمر الذی یزاد تارۃ وینقص اخری وسمی القمار قمارا لان کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذہب مالہ الی صاحبہ
ویجوز ان یستفید مال صاحبہ فیجوز الازدیاد والانتقاص فی کل واحد منہما فصار قمارا وہو حرام بالنص ولا کذلک اذا شرط من
جانب واحد لان النقصان والزیادۃ لا یمکن فیہما وانما فی احدہما یمکن الزیادۃ وفی الاخری النقصان فقط فلا یکون مقامرۃ
لان المقامرۃ مفاعلۃ منہ فیقتضی ان یکون من الجانبین فاذا لم یکن فی معناہ جاز استحسانا والقیاس ان لا یجوز لما فیہ من تعلیق
التملیک علی الخطر ولا یمکن الحاق ما شرط فیہ الجعل بہ لانہ لیس فی معناہ لان المانع فیہ من وجہین القمار والتعلیق بالخطر و
فی الاخر من وجہ واحد وہو التعلیق بالخطر لا غیر فلیس بمثل لہ حتی یقاس علیہ وشرطہ ان یکون الغایۃ مما یحتملہا الفرس وکذا
شرطہ ان یکون فی کل واحد من الفرسین احتمال السبق اما اذا علم ان احدہما یسبق لا محالۃ فلا یجوز لانہ انما جاز للحاجۃ الی الریاضۃ
علی خلاف القیاس ولیس فی ہذا الایجاب المال للغیر علی نفسہ بشرط لا منفعۃ فیہ فلا یجوز ولو شرط الجعل من الجانبین وادخلا
ثالثا محللا جاز اذا کان فرس المحلل کفوا لفرسیہما یجوز ان یسبق او یسبق وان کان یسبق او یسبق لا محالۃ فلا یجوز لحدیث ابی داود
واحمد وغیرہما وصورۃ ادخال المحلل ان یقولا للثالث ان سبقتنا فالمالان لک وان سبقناک فلا شیٔ لنا علیک ولکن الشرط
الذی شرطاہ بینہما وہو ایہما سبق کان لہ الجعل علی صاحبہ باق علی حالہ فان غلبہما اخذ المالین وان غلباہ فلا شیٔ لہما علیہ
ویاخذ ایہما غلب المال المشروط لہ من صاحبہ وانما جاز ہذا لان الثالث لا یغرم علی التقادیر کلہا قطعا ویقینا وانما یحتمل
ان یاخذ اولا یاخذ فخرج بذلک ان یکون قمارا فصار کما اذا شرط من جانب واحد وان القمار ہو الذی یستوی فیہ الجانبان
فی احتمال الغرامۃ۔ والمراد بالجواز المذکورۃ فی باب المسابقۃ الحل لا الاستحقاق حتی لو امتنع المغلوب من الدفع لا یجبرہ
القاضی فلا یقضی علیہ بہ اھ

باب الجلب علی الخیل فی السباق ای المسابقۃ۔ فالجلب فی الرہان من الجنبۃ وہو الصیاح وفی الزکوۃ من
الجلب وہو طلب ان یجلب الاموال لہ المعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا جلب ولا جنب فی السباق الجلب ان یتبع
الراکب رجلا فرسہ فیزجرہ ویجلب علیہ ویصیح حثا لہ علی الجری والجنب فیہ ان یجنب فرسا الی فرسہ الذی یسابق علیہ فاذا فتر المرکوب
تحول الی المجنوب واما معناہما فی الزکوۃ فقد تقدم فی محلہ وہما نہیان فی کلا الموضعین۔

باب فی السیف یحلی ای ما حکمہ قال فی الدر المختار ولا یتحلی الرجل بذہب وفضۃ مطلقا الا بخاتم ومنطقۃ و
حلیۃ سیف منہا ای الفضۃ اذا لم یرد بہ التزین قال الشامی قولہ منہا ای الفضۃ لا من الذہب در رانتہی وفی حدیث الباب
کانت قبیعۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضۃ القبیعۃ ہی التی تکون علی راس قائم السیف وقیل ہی ما تحت
شاربی السیف والشاربان انفان طویلان فی اسفل قائم السیف۔

باب في النبل يدخل في المسجد النبل السهام والنبال صاحبه وصانعه كالنابل وفي حديث الباب ان لا يمر بها الا و
هو آخذ بنصولها والنصول جمع نصل وهو حديدة السهم وفيه جواز ادخال المسجد السلاح واشارة الى تعظيم قليل الدم وكثيره وتاكيد
حرمة المسلم وسد باب الفتنة بين المسلمين وكذا في حديث الثاني والمراد بالسوق محل اجتماع الناس واختلاطهم ـ

باب في النهي ان يتعاطى السيف مسلولا اي يعطي ويؤخذ من الجانبين خارجا من الغمد فهذا النهي ايضا مبني على
احتمال خدش المسلم يد المسلم وسد لذريعة الفساد بين المسلمين وفي بعض النسخ قبل حديث نهى ان يقد السير بين اصبعين

باب النهي ان يقد السير بين اصبعين القد القطع المستاصل او المستطيل او الشق طولا كالاقتداد والتقديد في الكل و
السير بالفتح الذي يقد ويقطع من الجلد جمعه سيور وقوله بين اصبعين يحتمل معنيين احدهما بين اصبعي القاد والثاني بين اصبعي غير القاد
والاول مشكل فان القطع بين اصبعي القاد غير معروف بل ممتنع فان القد يكون بالازميل وهو شفرة الحذاء فبالازميل لا يمكن
القطع بين اصبعي القاطع واما القد بين اصبعي الغير فهو ممكن ويحتمل بان يعقره والادخال في باب النهي ان يتعاطى السيف
مسلولا وكذا ذكره بعد باب في النبل يدخل في المسجد يؤيد ذلك المعنى ـ

باب في لبس الدروع درع ودرع هو قميص الحديد يلبس في الحرب يقال له الزره وتبه ايضا والغرض بهذا الباب ان التوقي
في الحرب بلبس الدروع ليس بمناف للتوكل كما ورد في حديث آخر اعقلها وتوكل وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم ظاهر يوم احد بين درعين اي لبس درعين اي لبس احدهما فوق الآخر كانه من التظاهر والتعاون

باب في الرايات والالوية في النهاية الراية العلم الضخم وكان اسم راية النبي صلى الله عليه وسلم العقاب وفي المغرب
اللواء علم الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب يلوى ويشد الى عود الرمح والراية علم الجيش ويكنى ام الحرب وهو فوق اللواء
وقال التوربشتي الراية هي التي يتولاها صاحب الحرب ويقاتل عليها واللواء علامة كبكبة الامير يدور معه حيث دار وفي شرح
مسلم الراية العلم الصغير واللواء العلم الكبير قلت ويؤيده حديث بيدي لواء الحمد وآدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكان
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفا في الالوان كان لواءه يوم دخل مكة ابيض وفي بعض مغازيه سوداء مربعة من
نمرة اي من بردة فيها تخطيط من سواد وبياض سميت نمرة تشبيها بالنمر وفي بعض مغازيه صفراء

باب في الانتصار برذل الخيل والضعفة الرذل هو الردي من الشيء والمراد بهم غير اقوياء اي الانتصار من الكفار بسبب الضعفاء
من الشيوخ والنساء وغيرهم قوله ابغوني الضعفاء اي اطلبوا لي الضعفاء فاجالسهم واستعين على الاعداء بدعائهم فانما ترزقون وتنصرون
بضعفائكم اي على الاعداء بدعوة وبركة ضعفائهم فان دعائهم لزيادة اخلاصهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى اقرب الى الاجابة وانما قال ذلك صلى الله عليه
وسلم لئلا يعجب الاقوياء على قوتهم ولا يعتمدون على شجاعتهم فان النصر ليس الا من عند الله العزيز الحكيم

باب في الرجل ينادي بالشعار وهو في الاصل العلامة التي تنصب ليعرف بها الرجل رفقته وشعار الصحابة كانوا
يصطلحون على كلمة اذا تكلموا بها يعرف بعضهم بعضا ويتعارفون بها في الحرب ليمتاز العدو عن غيره فيدفعون بها وقت الحرب
وكان ذلك مختلفا فكان في بعض الغزوات شعار المهاجرين لفظ عبد الله وشعار الانصار لفظ عبد الرحمن وفي بعضها لفظ
امت امت وهو امر من الاماتة قيل المخاطب هو الله تعالى فانه المميت فالمعنى يا ناصر امت العدو وفي شرح السنة
يا منصور امت فعلى هذا المخاطب كل واحد من غزاة المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم ان بيتم فليكن شعاركم حم لا ينصرون اي ان

يهجموا على العدو في الليل بغتة فليكن علامتكم حم لا ينصرون وهو دعاء او اخبار فقولوا. ان بيتم على صيغة المجهول من بيّت العدو

باب ما يقول الرجل اذا سافر من الدعاء لاهله وماله وهون السفر وغير ذلك **قوله** عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر (مشقة وشدته) وكآبة المنقلب (هو تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن من كآب والاكتئاب والمعنى ان يرجع من سفره بامر يحزنه بآفة اصابه من سفره او يعود غير مقضي الحاجة او اصابت ماله آفة او يجد اهله مرضى او فقد بعضهم) وسوء المنظر في الاهل والمال (اي من كل منظر يعقب الحزن والسوء عند النظر اليه في الاهل والمال) اللهم اطولنا الارض (اي قصر لنا بعدها) وهون علينا السفر اي سهل وفي اخرى وكان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا مقرنين (اي مطيقين لولا تسخير الله تعالى اياهم لنا) وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني اسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا اللهم اطولنا البعد اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال (اي كما في الحضر) واذا رجع قالهن (اي الكلمات المذكورة) وزاد فيهن آئبون تائبون (مما صدر عنا من المناهي في السفر) عابدون لربنا حامدون الحديث

باب في الدعاء عند الوداع اي وقت الخروج الى السفر والغزو **قوله** كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وامانتكم وخواتيم اعمالكم اي اجعل هذه الامور وديعة عند الله استحفظ اياها-

باب ما يقول الرجل اذا ركب اي دابة للسفر او غيره **قوله** اتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (اي مطيقين واقوياء عليه) وانا الى ربنا لمنقلبون ثم قال الحمد لله ثلث مرات ثم قال الله اكبر ثلث مرات (ولعل التثليث ايماء الى الاحوال الثلث من الماضي والحال والاستقبال او الى الدنيا والبرزخ والعقبى) ثم قال سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت الحديث

باب ما يقول الرجل اذا نزل المنزل من الدعاء في حديث الباب كان صلى الله عليه وسلم يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك (بان يقع فيك معصية او محنة وبلية) وشر ما فيك (من البرودة والحرارة وفساد الهواء وغيرها) وشر ما خلق فيك (اي في جوفك من الموذيات) ومن شر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد (من الشقاء والمراد من ساكن البلد الجن والانس لانهم يسكنون البلاد غالبا والمراد بالوالد وما ولد آدم وذريته ويحتمل جميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات اصولها وفروعها ويحتمل ان يكون والد ابليس وما ولد الشياطين-

باب في كراهية السير اول الليل في حديث الباب لا ترسلوا فواشيكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء فان الشياطين تعيث (الفحمة) اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء هي اقباله واول سواده وكان

المصنف استنبط من النهي عن ارسال الفواشي كراهة السير اول الليل وهو كما ترى

باب في اي يوم يستحب السفر في الباب قلّ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في سفر الا يوم الخميس وهذا يدل على ان اكثر خرجاته صلى الله عليه وسلم للسفر كان يوم الخميس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للحج يوم السبت وكان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب السفر قبل الجمعة او ابدا.

باب في الابتكار في السفر قال في القاموس بكر وابتكر وباكر اتاه بكرة وكل من بادر الى شيء فقد ابكر اليه في اي وقت كان وفي الباب انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لامتي في بكورها اي اذا فعلوا افعالهم من التجارة والسفر وغيرها وكذا من العبادات بكرة فبارك فيه فثبت استحباب الابتكار بالقول منه صلى الله عليه وسلم وفي الباب ايضا وكان اذا بعث سرية او جيشا بعثهم من اول النهار ثبت ابتكاره ايضا صلى الله عليه وسلم الابتكار.

باب في الرجل يسافر وحده اي ما حكمه في حديث الباب الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اي اذا سافر الواحد والاثنان ففعلهم هذا من تسويل الشيطان واغرائه واما اذا كانوا ثلثة فهم ركب وجماعة يجتمعة يد الله عليها وهذا يدل على ان النهي من السفر اذا سافر وحده او سافر اثنان واما اذا سافر ثلثة فيجوز قيل كان ذلك في اول الاسلام لغلبة الكفار ثم رخص لما شاع الاسلام في السفر وحده ويؤيده قوله في الحديث حتى تسير الظعينة لا تخاف الا الله تعالى وقيل بل هو باق الى الآن قال الحافظ في شرح باب السير وحده قال ابن المنير السير لمصلحة الحرب اخص من السفر والخبر ورد في السفر فيؤخذ من حديث جابر جواز السفر منفردا للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم الا بالانفراد كارسال الجاسوس والطليعة والكراهة لما عدا ذلك ويحتمل ان تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الامن وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن انيس وخوات بن جبير وعمرو بن امية وسالم بن عمير وبسيسة في عدة مواطن انتهى واخرج المصنف في باب الآتي بعد بابين خير الصحابة اربعة اي ازاد على ثلثة قال ابو حامد المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الى حفظه وعن حاجة يحتاج الى التردد فيها ولو كانوا ثلثة لكان المتردد واحدا فيبقى بلا رفيق فلا يخلو عن خطر وضيق قلب لفقد الانيس ولو تردد اثنان كان الحافظ وحده قال المظهر يعني الرفقاء اذا كانوا اربعة خير ان يكونوا ثلثة لانهم اذا كانوا ثلثة ومرض احدهم واراد ان يجعل احد رفيقيه وصي لنفسه لم يكن هناك من يشهد بامضائه الا واحد فلا يكفي ولو كانوا اربعة كفى شهادة اثنين ولان الجمع اذا كانوا اكثر يكون معاونة بعضهم لبعض اتم وفضل الجماعة ايضا اكثر فخمسة خير من اربعة وكذا كل جماعة خير من هو اقل منهم لا من فوقهم قال الخطابي في حديث الباب معناه ان التفرد والذهاب في الارض من فعل الشيطان او شيء يحمله الشيطان ويدعوه اليه فقيل على هذا ان فاعله شيطان وكذلك الاثنان ليس معهما ثالث فاذا صاروا ثلثة فهم ركب اي جماعة وصحب وذلك النهي لفوات الجماعة من الواحد وتعسر العيش عليه والاثنان ان مات الواحد منهما اضطر الآخر ونحو ذلك فعلم من هذا الحديث انه لا بد في السفر من ثلثة وهي اقل الجماعة.

باب في القوم يسافرون يؤمرون احدهم اي ينبغي لهم ذلك في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج ثلثة في سفر فليؤمروا احدهم اي فليجعلوا احدهم اميرا عليهم ليسهل قطع التنازع والاختلاف عليهم والامر للاستحباب.

باب في المصحف يسافر به الى ارض العدو في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن

الی ارض العدو قال مالک ای الا مخافۃ ان ینالہ العدو ای فیودی الی استہانتہ قال ابن عبد البر اجمع الفقہاء ان لا یسافر بالمصحف فی السرایا والعسکر الصغیر المخوف علیہ وفی الکبیر المامون خلاف فمنع مالک ایضا مطلقا وفصل ابو حنیفۃ وادار الشافعی الکراہۃ مع الخوف وجودا وعدما واستدل بہ علی منع بیع المصحف من الکافر للعلۃ المذکورۃ فیہ وہو التمکن من استہانتہ ولا خلاف فی تحریم ذلک وانما اختلف ہل یصح لو وقع ویومر بازالۃ ملکہ ام لا واستدل بہ علی منع تعلیم الکافر القرآن وبہ قال مالک مطلقا واجازہ ابو حنیفۃ مطلقا وعن الشافعی القولان وفصل بعض المالکیۃ بین القلیل لاجل مصلحۃ قیام الحجۃ علیہم فاجازہ وبین الکثیر فمنعہ ویویدہ کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ہرقل بعض آیات ونقل النووی الاتفاق علی جواز الکتابۃ الیہم بمثل ہذا ومنع بعضہم منع بیع کتب الفقہ فیہا آثار قال السبکی بل احسن ان یقال کتب علم وان لم یکن فیہا آثار تعظیما للعلم الشرعی قال ولدہ التاج وینبغی ما یتعلق بالشرعی ککتب النحو والفقہ۔

باب فیما یستحب من الجیوش والرفقاء والسرایا

الجیش العسکر الکبیر والسریۃ العسکر الصغیر وجواب فی حدیث الباب قال خیر الصحابۃ اربعۃ ای فی السفر وخیر السرایا اربعمائۃ وخیر الجیوش اربعۃ آلاف ای ممن ہو دونہم واقل منہم لا ممن فوقہم ولن یغلب اثنا عشر الفا من قلۃ معناہ انہ لو صاروا مغلوبین لم یکن للقلۃ بل لامر آخر سواہا وانما لم یکونوا قلیلین والاعداء مما لا یعد ولا یحصی لان کل واحد من ہذہ الاثلاث جیش قوبل بالمیمنۃ او المیسرۃ او القلب فلیکفہا ولان الجیش الکثیر المقاتل منہم بعضہم وہولاء کلہم مقاتلون ومن ذلک قول بعض الصحابۃ یوم حنین وکانوا اثنی عشر الفا لن نغلب الیوم من قلۃ وانما غلبوا عن اعجاب منہم قال تعالی ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وکان عشرۃ آلاف من اہل المدینۃ والالفان من مسلمی فتح مکۃ قال الطیبی جمیع قرائن الحدیث دائرۃ علی الاربع واثنا عشر ضعفا الاربع ولعل الاشارۃ بذلک الی الشدۃ والقوۃ واشتداد ظہرانیہم تشبیہا بارکان البناء

باب فی دعاء المشرکین الی الاسلام

عند ارادۃ القتال ولا ینبغی لنا ان نقاتلہم حتی ندعو من لم تبلغہ الدعوۃ الی الاسلام ولا یجوز ذلک ندعوا استحبابا من بلغتہ لتکون الدعوۃ سابقۃ فی الانذار وفی المحیط تقدیم الدعوۃ الی الاسلام علی القتال کان فی ابتداء الاسلام حین لم ینتشر الاسلام ولم یستفض واما بعد ما انتشر واستفاض وعرف کل مشرک الی ماذا یدعی یحل القتال قبل الدعوۃ لانہم ربما یستحصنون بالدعوۃ فلا یقدر علیہم ام فان اسلموا فبہا والا ندعوہم الی اداء الجزیۃ ان کانوا ممن تقبل منہم الجزیۃ کاہل الکتاب والمجوس او عبدۃ الاوثان من العجم واما من لا تقبل منہم الجزیۃ کالمرتدین وعبدۃ الاوثان من العرب فلا ندعوہم الی اداء الجزیۃ لعدم الفائدۃ اذ لا تقبل منہم الا الاسلام فنقاتلہم الی ان یسلموا ونقاتل من تقبل عنہ الی قبول ادائہا لان بہا ینتہی القتال لقولہ تعالی حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون۔

باب فی الحرق فی بلاد العدو

وتخریبہم بالحرق بالنار وتخریبہم بالغرق بارسال المیاہ علیہم وقطع الاشجار سواء کانت مثمرۃ او غیر مثمرۃ لان فی ہذہ الاشیاء الحاق الکبت والغیظ بہم وتفریق شملہم وہذا کلہ بالاجماع الا فی روایۃ للشافعی واحمد نفعل بہم ما یفعلونہ بنا وہذا مردود بروایات الباب وغیرہا۔ قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرق نخیل بنی النضیر وقطع وہی البویرۃ فانزل اللہ عز وجل ما قطعتم من لینۃ الآیۃ البویرۃ تصغیر البیر التی یستقی منہا الماء موضع من بلد بنی النضیر وہم طائفۃ من الیہود الذین غزاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد غزوۃ احد لسنۃ اشہر فادون نخلہم

وقطع زرعهم وشجرهم فقال حسان بن ثابت رض فی ذلک شعر: وهان علی سراة بنی لوی ۞ حریق بالبويرة مستطير. وروی انه علیه السلام لما امر بقطع نخيلهم قالوا یا محمد قد کنت تنهی عن الفساد فی الارض فما بال قطع النخل وتحریقها فنزلت ما قطعتم من لينة او ترکتموها قائمة علی اصولها فباذن الله الآية وقوله اغر علی ابنی صباحا وحرق امر من الاغارة والتحريق وابنی بضم الهمزة والقصر اسم موضع من فلسطين بين عسقلان والرملة وقيل انها يبنی بالياء وقال التوربشتی موضع من بلاد جهينة وقال ابن الهمام انه اسم قبيلة والمعنی اغر علی اهله حال غفلتهم وفجاءة نبهتهم وعدم اهبتهم وحرق زروعهم وديارهم واشجارهم۔

باب فی بعث العيون

العيون جمع عين وهو الجاسوس قوله بعث يعنی النبی صلی الله علیه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنعت عير ابی سفيان ای بعث بسيسة جاسوسا مع عدی بن الزغباء وبسيسة هو ابن عمرو بن ثعلبة ابن حرشة ويقال له بسبس بغير ياء شهيد بدر ووقع فی لفظ مسلم بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنع عير ابی سفيان الحديث ثم وقع ههنا مختصرة۔

باب فی ابن السبيل ياكل من التمر ويشرب من اللبن

اذا مر ای بالبن او التمر اختلف العلماء فی تاويل حديث الباب فاكثرهم حملوه علی حالة الاضطرار وقالوا يشرب بقدر الضرورة ولا يحمل منه شيئا لانه لا يقاوم النصوص التی وردت فی تحريم مال المسلم فعلی هذا فالواجب عليه ان يؤدی قيمة ما شرب اذا قدر عليها وقال بعضهم هو محمول علی العرف والعادة فالبلد التی كان فی اهله عادة الاذن الاجمالی للمسافر وعابری السبيل وغيرها اكل الثمرة وحلب اللبن يجوز هناک ذلک ولا يحمل منه شيئا الا اذا كان فيه الاذن ايضا وعلی هذا لا يجب الضمان عليه وهذا هو الاصح قوله اذا اتی احدکم علی ماشية فان كان فيها صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحلب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلثا وهذا الاحتمال ان يكون مالكها او من يقوم مقامه بعيدا فاذا سمع الصوت يجیء فان اجابه فليستاذنه والا فليحتلب وليشرب ولا يحمل ای من اللبن معه قوله عن عباد بن شرحبيل قال اصابتنی سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فاكلت وحملت فی ثوبی فجاء صاحبه فضربنی واخذ ثوبی فاتيت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا ای كان اللائق بک اولا ان تعلمه بالرفق والشفقة لانه لم يكن يعلم ان ليس لكم عرف فی التحمل وانما علم ان الجائع لا ينهی عن اكله واخذه وتحمله قدر ما يطعمه رفيقه الساغب او قدر ما يأكله فی غير وقته هذا فهلا علمته ذاک ولا اطعمت اذ كان جائعا او (للشك) قال ساغبا ای كان الحق ان تطعمه اذ رأيته جائعا وامره فرد علی ثوبی واعطانی وسقا او نصف وسق من طعام ظاهر سياق ابی داؤد يقتضی ان يكون ضمير الفاعل فی اعطانی يعود الی صاحب الحائط ولكن فی رواية النسائی عن عباد بن شرحبيل قال قدمت مع عمومتی المدينة فدخلت حائطا من حيطانها ففركت من سنبله فجاء صاحب الحائط فاخذ كسائی فضربنی فاتيت رسول الله صلی الله علیه وسلم استعدی عليه فارسل الی الرجل فجاؤا به فقال ما حملک علی هذا فقال يا رسول الله انه دخل حائطی فاخذ من سنبله ففركه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما علمته اذ كان جاهلا ولا اطعمته اذا كان جائعا اردد عليه كساءه وامر لی رسول الله صلی الله علیه وسلم بوسق او نصف وسق انتهی فهذا صريح ان الآمر بوسق او نصف وسق هو رسول الله صلی الله علیه وسلم فيحتمل ان يكون امر رسول الله صلی الله علیه وسلم باعطاء الطعام لصاحب الحائط تبرعا او القصاص الضرب ويحتمل ان يكون الامر

للصحابة فاعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده والله اعلم۔

باب من كان انه ياكل مما سقط اذا كان المعروف ذلك فى بلده قوله فقال يا غلام لم ترمى النخل قال اكل قال فلا ترمى النخل وكل مما يسقط فى اسفلها والنهى عن الرمى لانه يسقط منه النىّ والنضيج او لانه انما اذن فيما سقط فى اسافلها

باب فيمن كان لا يحلب اى ماشية الغير بغير اذنه قوله لا يحلبن احد ماشية احد بغير اذنه ايحب ان تؤتى مشربته اى الغرفة يوضع فيها المتاع فتكسر خزانته فينتقل ويستخرج طعامه ورحنى الكلام ايحب احدكم ان يؤتى فيكسر خزانته ويستخرج طعامه ويذهب به فكما لا يحب ذلك ينبغى ان لا يحب لغيره مثل ذلك فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشية احد الا باذنه

باب فى الطاعة يجب على المرء الطاعة للامير ما لم يامر بمعصية حتى قالوا اذا امر بشئ مباح يصير واجبا واذا نهى عنه صار قوله قال ابن جريج يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اى قرا ابن جريج هذه الآية فقال عبد الله بن قيس بن عدى بعثه النبى صلى الله عليه وسلم فى سرية فقوله عبد الله بن قيس مبتدأ وقوله بعثه الخ خبره وبعث هذه السرية كانت سنة تسع اخبرنيه يعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا قول ابن جريج وفى البخارى عن ابن عباس قال نزلت يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فى عبد الله ابن حذافة اذ بعثه النبى صلى الله عليه وسلم فى سرية ففى رواية ابى داود نسب الى جده وهو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى بن سعيد بن سعد بن سهم القرشى السهمى ابو حذافة من السابقين الاولين شهد بدرا واما ما وقع فى رواية البخارى عن على قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليها رجلا من الانصار الحديث فوصفه بالانصارية مخالف لما تقدم من كونه سهميا قرشيا فحمله بعضهم على تعدد القصة واليه مال ابن القيم واما ابن الجوزى فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمى۔ قوله عن على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وامر عليهم رجلا وامرهم ان يسمعوا له ويطيعوا فاجج نارا وامرهم ان يقتحموا فيها اى اوقد الامير نارا وامرهم ان يدخلوا فيها لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امركم بالسمع والطاعة لى فابى قوم ان يدخلوها وقالوا انما فررنا من النار اى من الكفر لاجل النار فكيف ندخلها واراد قوم ان يدخلوها فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو دخلوا فيها لم يزالوا فيها وفى رواية البخارى ما خرجوا منها الى يوم القيمة وفى رواية حفص ما خرجوا منها ابدا يعنى ان الدخول فيها معصية والعاصى يستحق النار ويحتمل ان يكون المراد لو دخلوها مستحلين لما خرجوا منها ابدا ففيه صنعة الاستخدام لان الضمير فى قوله دخلوها للنار التى اوقدها الامير وفى قوله ما خرجوا منها لنار الآخرة ويحتمل وهو الظاهر ان الضمير للنار التى اوقدها لهم اى ظنوا انهم اذا دخلوا بسبب طاعة اميرهم لا تضرهم فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم لو دخلوا فيها لاحترقوا فماتوا فلم يخرجوا وقال لا طاعة فى معصية الله انما الطاعة فى المعروف اى فيما يوافق الشرع لا فى معصية الخالق۔

باب ما يؤمر من انضمام العسكر اى يجب على الجماعة النازلة فى السفر ان ينزلوا فى المنازل بالاجتماع والانضمام وان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا تتضيق الناس فى الخروج من المنازل والرجوع اليها

قوله كان الناس اذا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا تفرقوا فى الشعاب والاودية

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفرقكم فى الشعاب والاودية انما ذلكم من الشيطان فلم ينزل بعد ذلك منزلا الا انضم بعضهم الى بعض حتى يقال لو بسط عليهم ثوب لعمهم اى لشملهم وكان الاجتماع بحيث لا يضيق المنازل ولا يسد الطريق **قوله** فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادى فى الناس ان من ضيق منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له اى من ضيق على الناس منازلهم وسد والطريق فلم يبق للناس طريقا ان يخرجوا من منازلهم ويرجعوا اليها بسبب تضييق المنازل فلا جهاد له بل اللازم على الجماعة النازلة ان تتخذ طريقا ويتركوا بجانبيه لئلا تضييق الناس فى الخروج والرجوع۔

باب فى كراهية تمنى لقاء العدو وانما نهى عنه لان فى هذا التمنى اعجاب واعتماد منهم على انفسهم **قوله** قال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية رواه الحاكم والناصر وعليه فليتوكل المتوكلون، **قوله** فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف قال القسطلانى اى ان ثواب الله والسبب الموصل الى الجنة عند الضرب بالسيوف فى سبيل الله وهو من المجاز البليغ لان ظل الشئ لما كان ملازما له ولا شك ان ثواب الجهاد الجنة فكان ظلال السيوف المشهورة فى الجهاد تحتها الجنة اى يلازمها استحقاق ذلك وخص السيوف لانها اعظم آلات القتال وانفعها۔

باب ما يدعى عند اللقاء اى لقاء العدو **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قال اللهم انت عضدى (اى قوتى) ونصيرى بك احول (اى اتحرك وقيل احتال لدفع مكر الاعداء وقيل ادفع وامنع من حال بينهما اذا منع احدهما من الآخر) وبك اصول (اى اسطو واقهر والصولة الحملة والوثبة) وبك اقاتل اى بحولك وقوتك اقاتل۔

باب فى دعاء المشركين اى الى الاسلام وهذه الترجمة مكررة قد تقدم قبيل ذلك ففى الاولى ذكر الدعوة ايجابا وههنا ذكرها نفيا اشارة الى ان الدعوة على نوعين اذا علم ان الكفار بلغتهم الدعوة لا يجب ان يدعوا الى الاسلام ولكن يندب لهم الدعوة واما اذا لم يعلم فيجب ان يدعوا الى الاسلام **قوله** ابن عون قال كتبت الى نافع اسأله عن دعاء المشركين عند القتال فكتب الى ان ذلك كان فى اول الاسلام وقد اغار نبى الله صلى الله عليه وسلم ببنى المصطلق وهم غارون (اى غافلون عن اغارة المسلمين) وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى سبيهم (اى ذراريهم) واصاب يومئذ جويرية بنت الحارث من امهات المؤمنين وكان ذلك سنة ست من الهجرة وفيها سقط عقد عائشة وتسمى غزوة المريسيع۔

باب المكر فى الحرب المكر حيلة يوقع به الآخر فى الشر وهو من الله تعالى تدبير خفى وهو استدراجه بطول الصحة وظاهر النعمة وفى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة فيه لغات يروى بضم خاء وفتحها مع سكون دال وبضمها مع فتح دال الاول معناه ينقضى امرها بخدعة واحدة من الخداع اى ان المقاتل اذا خادع مرة لم يكن لها اقالة وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثانى وهو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفى لهم كالضحكة لمن يكثر الضحك روى انه صلى الله عليه وسلم قاله يوم الاحزاب لما بعث نعيم بن مسعود ان يخذل بين قريش وغطفان واليهود يعنى ان المماكرة فى الحرب انفع من المكاثرة وظاهره اباحة الكذب فيها لكن التعريض اولى مجمع قلت قد ابيح لبعضهم بهذا الكذب القولى فيشكل بالغدر وقد نهى صلى الله عليه وسلم بالغدر وقال ولا تغدروا والحديث رواه احمد وابن ماجه فنقول اولا بانه هذا اى الحرب خدعة خبر لا تشريع ومراده قيل انه خدعة لا يدرى

لمن تكون عاقبته وثانيا ان المراد به تورية وهو ليس بكذب وبالفرق بين الغدر والخداع بانه اذا ما ادامت الحرب وائر لايجرم الخداع بان نريهم انا لانحاربهم فى هذا اليوم حتى يأمنوا ونحاربهم فيه او نريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فنأتيهم ونحو ذلك من الكذب الفعلى وهو المراد من الحديث الثانى فى الباب. ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة اى فى جهة من الجهات ورى غيرها من التورية اى عن تلك الجهة اى ستره وكنى عنه فاوهم انه يريد غيره من الورا اى التى البيان وراء ظهره لئلا ينتهى خبره الى مقصده فيستعدوا للقاء وكان يقول الحرب خدعة بخلاف اذا كان بينهم عهد على ان لا نحارب فى هذا اليوم حتى امنوا فانه لايجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس من الخداع ويكون غدرا منهيا عنه والحاصل ان الخديعة ايصال مكر الى الخصم من حيث لايعلم من غير حلف وعهد او نقض عهد قال ابن وهبان فى نظمه ؏ لتصلح جاز الكذب او دفع ظالم + واهل لترضى او قتال ليظفروا-

باب فى لزوم الساقة جمع سائق وهم الذين يسوقون جيش الغزاة ويكونون من ورائه يحفظونه فى الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخلف اى يمشى خلف الناس فى المسير فيزجى الضعيف ويردف ويدعو لهم اى يسوق من ضعف من الراحلة ويردف خلفه من عتب او عيى ظهره ويدعو للمسلمين

باب على مايقاتل المشركون وفى الباب امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اى حتى يسلموا ولابد ان يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم وانما اكتفى بكلمة التوحيد لان المراد بالناس مشركوا العرب وكانوا لايتقدون الشرك فاذا وحدوا علم انهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لانهم لم يعرفوا ذلك الامنه صلى الله عليه وسلم بخلاف اليهود والنصارى لانهم يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب دوننا فلا يحكم باسلامهم مالم يقروا برسالته ويتبرؤا من دينهم فاذا اسلموا فى الظاهر يجرى عليهم حكم الاسلام وان كانوا فى الباطن على خلاف ذلك فاذا كان باطنهم على خلاف ظاهرهم لانتعرض لهم فى الدنيا ولكن يؤاخذ به فى الاخرة فيعاقبون عليه لانهم منافقون وانما لم يذكر فيه الجزية لان مشرك العرب لايقبل منهم جزية قوله لاتقتله فان قتلته بعد ما تكلم بالاسلام فانه بمنزلتك قبل ان تقتله انت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال وهى كلمة الاسلام قوله فانه بمنزلتك لانه صار مسلما معصوم الدم قبل ان فعلت فعلتك التى اباح ومنك تقصاصا والمعنى كما كنت قبل قتله محقون الدم بالاسلام كذلك هو بعد الاسلام وقوله انت بمنزلته لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام لكن السبب مختلف لان اباحة دم القاتل بحق القصاص واباحة دم الكافر بحق الاسلام قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود اى عن القتل بانهم ظنوا ان المسلمين اذا راونا ساجدين تيقنوا باسلامنا فلا يقتلوننا فلم يلتفت المسلمون الى سجودهم فاسرع فيهم القتل قال اى جرير فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يارسول الله لم اى لما اسقط نصف الدية اولم برئت من مسلم يقيم بين المشركين قال لاتراءى ناراهما من باب التفاعل من الرؤية يقال ترى القوم اذا رأى بعضهم بعضا واسناد الترائى الى النار مجاز واصله تتراءى فحذف احدى التائين تخفيفا قال الخطابى فى معناه ثلثة وجوه قيل معناه لايستوى حكمهما وقيل معناه ان الله فرق بين دارى الاسلام والكفر فلا يجوز لمسلم ان يساكن الكفار فى بلادهم حتى بلادهم

حتی اذا اوقدوا نارا کان منهم بحیث یری نارهم ویرون ناره اذا اوقدت وقیل معناه لا یقیم المسلم بسمة المشرک ولا یتشبه به فی هدیه وشکله ام قلت الظاهر ان الصحابة سألوا عن وجه التبری او عن وجه سقوط النصف من العقل لان الظاهر کامل الدیة لانهم کانوا مسلمین قتلوا خطأ فمعنی الجواب علی الاول انما برئت لانهم خالفوا الواجب علیهم حیث امرتهم ان یکونوا من الکفار بحیث لا تتراءى ناراهما وعلی الثانی وانما سقط النصف من دیاتهم لانهم تسببوا القتلهم حیث اقاموا فیهم مع ما امروا بالبعد عنهم وکان قتلهم مضافا الی علتین اولاهما قلة حزم القاتلین حیث لم یثبتوا امرهم والثانیة اقامتهم فی مقام المشرکین فکانوا کمن هلک بفعل نفسه وفعل غیره فسقط حصة جنایته

باب فی التولی یوم الزحف وهو کبیرة لقوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصیر اختلف اهل العلم فی حکم هذه الآیة هل هو خاص فی اهل بدر ام عام فقال طائفة هو لاهل بدر خاصة کما فی الباب عن ابی سعید قال نزلت فی یوم بدر ومن یولهم یومئذ دبره لانهم لم یکن لهم ان یترکوا رسول الله صلی الله علیه وسلم مع عدوه وینهزموا عنه هکذا روی عن الحسن البصری والضحاک وروی عن یزید بن حبیب بسند فیه ابن لهیعة قال اوجب الله لمن فر یوم بدر النار قال ومن یولهم یومئذ دبره الآیة فلما کان یوم احد بعد ذلک قال انما استزلهم الشیطان ببعض ما کسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم کان حنین بعد ذلک بسبع سنین فقال ثم ولیتم مدبرین ثم یتوب الله من بعد ذلک علی من یشاء وقال الآخرون بل هذه الآیة حکمها عام فی کل من ولی الدبر عن العدو منهزما روی ذلک عن ابن جریر الطبری فالصواب من قال حکمها محکم وانها نزلت فی اهل بدر وحکمها ثابت فی جمیع المؤمنین اذا لقوا العدو ان یولوهم الدبر منهزمین الا التحرف لقتال او التحیز الی فئة من المؤمنین من حیث کانت من ارض الاسلام نعم کان الحکم فی اول الامر انه لا یجوز الفرار من عشرة امثالهم ثم خفف هذا وصار الحکم ان لا یفروا من ضعف کما اخرج المصنف فی الباب عن ابن عباس قال نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فشق ذلک علی المسلمین حین فرض الله علیهم ان لا یفر واحد من عشرة ثم انه جاء تخفیف فقال الآن خفف الله عنکم الحدیث وتمام الآیة وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین وان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن الله والله مع الصابرین واما قوله صلی الله علیه وسلم لابن عمر وغیره من الذین انهزموا فی سریة من سرایا رسول الله صلی الله علیه وسلم حین جلسوا متربصین لرسول الله صلی الله علیه وسلم قبل صلوة الفجر فقال من القوم فقلنا نحن الفرارون فاقبل الینا فقال لا (ای لیس انتم الفرارون) بل انتم العکارون (الکرارون) العطافون علی الکفار قال فدنونا فقبلنا یده فقال انا فئة المسلمین ای ملجاهم فهذا جواب عما ارتکز فی قلوبهم من الشبهة بمخالفة قوله تعالی ومن یولهم الآیة فظنوا انهم فروا غیر متحرفین للقتال وغیر متحیزین الی فئة لانه لم تکن لهم فئة هناک فازال صلی الله علیه وسلم هذه الشبهة وقال ولیتم دبرکم متحیزین الی فئة لانی فئتکم ففرحوا بذلک واطمأنت نفوسهم فالفرار یومئذ ان کان جائزا لهم فظاهر انهم لم یکونوا من فر فرارا استحق الوعید علیه وان لم یکن جائزا فتوجیه اخراجهم عنهم انهم لما ندموا وعلموا علم ما اقترفوا فیه سقط عنهم ذنبهم فلم یبق علیهم لشیء فصح علی الوجهین تسلیة النبی صلی الله علیه وسلم ایاهم وادخالهم فی الاستثنائین المذکورین فی الآیة المذکورة فهذا من قبیل ما قال اهل المعانی تلقی المخاطب بما لا یترقب۔

الجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في الاسير يكره على الكفر اي ما حكمه بل يجري كلمة الكفر على اللسان ام لا قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر واختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر على اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل و مذهب الحنفية في ذلك ان الرجل اذا اكره على اكل الميتة وشرب الخمر ولحم الخنزير بحبس او بضرب او قيد لم يحل له وان اكره بقتل او قطع عضو وسعه ذلك لان هذه الاشياء ابيحت عند الضرورة ولا يسعه ان يصبر على ما توعده به فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل فهو آثم لانه لما ابيح كان بالامتناع معاونا لغيره على هلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة ان مات ولم يأكل وان اكره على الكفر او سب الرسول بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امروه به ويوري فان فعل ذلك في قلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا وان اكره على اتلاف مال مسلم بقتل او قطع عضو وسعه ان يفعل ذلك ولصاحب المال ان يضمن المكره وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يتقدم عليه ولصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة ما ملخص ما في الهداية بدل - قوله عن خباب قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد (اي جاعل وسادة) بردة له في ظل الكعبة فشكونا اليه (اي ما نلقى من مشركي مكة من العذاب) فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو الله (اي ان ينجينا من اذى الكفار) فجلس محمرا وجهه (من الغضب على استعجالهم) فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل (المومن) فيكره على الكفر فيابى فيحفر له في الارض ثم يوتى بالمنشار (آرہ) فيجعل على راسه فيجعل فرقتين ما يصرفه ذلك (التعذيب) عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه الحديث قال الحافظ قال هذه تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في آخر الحديث ولكنكم تستعجلون قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم لسوال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في حكم الجاسوس اذا كان مسلما الجاسوس بالجيم من يتفحص لبواطن الامور لغيره اختلف العلماء في حكمه قال النووي واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء رح يعزره الامام بما يرى من ضرب وحبس ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك رح يجتهد فيه الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال القاضي عياض رح كبار اصحابه يقتل قال واختلفوا في تركه بالتوبة قال اخرج المصنف في الباب قصة الكتاب من حاطب بن ابي بلتعة الى مشركي مكة وهم سهيل بن عمرو وصفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل رضي الله عنهم فانهم اسلموا بعد ذلك مع امراة قيل اسمها سارة وقيل كنود وفي رواية ام سارة وقيل انها كانت مولاة العباس واختلف العلماء في اسلامها قيل كانت مسلمة وقيل لا ويؤيد الثاني رواية البخاري فان بها امراة من المشركين فلعل المصنف اختار القول الاول ولذا قيد في الترجمة اذا كان مسلما ويمكن ان يقال ان المراد بالجاسوس هو حاطب وكان مسلما

قطعا ذكر الواقدي ان حاطبا جعل لها عشرة دنانير وقيل دينارا واحدا وقيل قد كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توجه
اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وقيل كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت
ان تكون لي يد بكتابي اليكم قوله فقال ما هذا يا حاطب فقال يا رسول الله لا تعجل علي (اي اسمع عذري ولا تعجل بالعقوبة)
فاني كنت امرأ ملصقا في قريش (اي حليفا لهم) ولم اكن من انفسها وان قريشا (اي من معي من المهاجرين)
لهم بها قرابات يحمون بها اهليهم بمكة فاحببت اذ فاتني ذلك (النسب) ان اتخذ فيهم يدا يحمون قرابتي بها والله
والله يا رسول الله ما كان بي من كفر ولا ارتداد (اي ما فعلت ذلك كفرا بعد الاسلام وقد علمت ان الله تعالى منزل بهم
باسه لا يغني عنهم كتابي شيئا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقكم (اي في بيان العذر وهو صادق فيه وقبل عذره)
فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق الحديث قال الحافظ انما قال ذلك عمر مع تصديق رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحاطب فيما اعتذر به لما كان عند عمر من القوة في الدين وبغض من ينسب الى النفاق وظن ان من خالف ما امره به
رسول الله صلى الله عليه وسلم استحق القتل لكنه لم يجزم بذلك فلذلك استاذن في قتله واطلق عليه منافقا لكونه ابطن
خلاف ما اظهر وعذر حاطب ما ذكره فانه صنع ذلك متاولا ان لا ضرر فيه انتهى وقال الحلبي في السيرة ويشكل قول عمر المذكور
ودعائه عليه بقوله قاتلك الله الا ان يقال يجوز ان يكون قول عمر بذلك قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر فوقع التقديم
والتاخير في الكلام من الرواة قلت الظاهر ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كان مبنيا على الباطن فيما اعتذر به حاطب
وقد علم صدقه واما قول عمر فكان بحسب الظاهر لانه انما هو فعل فعل المنافق والله اعلم بالصواب قال الحافظ وقد استشكل قوله
اعملوا ما شئتم فان ظاهره انه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع واجيب انه اخبار عن الماضي اي كل عمل كان لكم فهو
مغفور ويؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي (فقد غفرت لكم) ولقال فساغفره لكم وتعقب بانه لو كان
للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم خاطب به عمر منكرا عليه ما قال في امر حاطب وهذه القصة
كانت بعد بدر بست سنين فدل على ان المراد بعدم المواخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وانهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال
العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتاهلوا ان يغفر لهم الذنوب اللاحقة ان وقعت اي كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة
من اي عمل كان فهو مغفور وقيل ان المراد ذنوبهم تقع اذا وقعت مغفورة وقيل هي بشارة بعدم الوقوع منهم وفيه نظر ظاهر
لما انه وقع لقدامة بن مظعون شرب الخمر في ايام عمر ووقع لمسطح الكلام في الافك والمتفق على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق
باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها -

باب في الجاسوس الذمي اي احكمه هل يقتل ام لا قال النووي واما الجاسوس المعاهد والذمي فقال مالك و
الاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان راى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا
ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك انتهى - واخرج المصنف في الباب حديث فرات بن حيان ولم يكن ذميا حين اسر
بل كان حربيا لان لفظ الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتله وكان عينا (جاسوسا)
لابي سفيان وكان حليفا لرجل من الانصار فمر بحلقة من الانصار فقال اني مسلم الحديث فدل الحديث على انه كان حربيا حين اسر لانه كان
جاسوسا لابي سفيان في حروبه وهكذا لفظ احمد في سنده فلا يطابق الحديث بالباب فلعل المصنف استنبط حكم الذمي بكونه حليفا وانما

ووقع فی منتقی الاخبار فی لفظ الحدیث انہ کان ذمیا الحدیث وعزاہ الی احمد وابی داؤد فیما ادری من این ہذا الاضافۃ ایضاً کذا ایضا
ثم بحاقۃ من الانصار ہکذا فی جمیع النسخ الموجودۃ لابی داؤد وہکذا فی روایۃ احمد فی مسندہ وقال ابن الاثیر فی اسد الغابۃ
بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ مع زید بن حارثۃ لیتعرضوا عیرا لقریش وکان دلیل قریش فرات بن حیان
فاصابوا العیر واسروا فرات بن حیان فاتوا بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامر بقتلہ فزعم انہ حلیف لہ من الانصار فقال الی ان قال الی
آخر القصۃ ففیہ لفظ الحدیث ثم بحلیف لہ من الانصار الحدیث

باب فی الجاسوس المستامن ای ما حکمہ ہل یقتل ام لا وقد تقدم الاختلاف فی حکمہ وقد اخرج المصنف فی الباب
حدیث سلمۃ بن الاکوع مختصرا ومطولا ولا مطابقۃ لہ بالباب فان ہذا الجاسوس الذی قتلہ ابن الاکوع لم یکن مستامنا بل حربیا
دخل دار الاسلام بغیر امان وقد عقد البخاری باب الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان واخرج فیہ ہذا الحدیث قال النووی فی
شرح مسلم تحت ہذا الحدیث وفیہ قتل الجاسوس الحربی وہو کذلک باجماع المسلمین

باب فی ای وقت یستحب اللقاء ای لقاء الکفار وقتالہم اخرج فی الباب حدیث النعمان بن مقرن کان اذا
لم یقاتل من اول النہار اخر القتال حتی تزول الشمس وتہب الریاح وینزل النصر قال القائل
لان الریاح تہب غالبا بعد الزوال فیحصل بہا تبرید حدۃ السلاح والحرب وزیادۃ فی النشاط وقال ان فائدۃ تاخیر القتال
لکون اوقات الصلوۃ مظنۃ اجابۃ الدعاء وہبوب الریح قد وقع النصر بہ فی الاحزاب فصار مظنۃ لذلک وقد اخرج الترمذی
حدیث النعمان بن مقرن من وجہ آخر عنہ لکن فیہ انقطاع لان قتادۃ لم یدرک النعمان قال غزوت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان
اذا طلع الفجر امسک حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل فاذا انتصف النہار امسک حتی تزول الشمس فاذا زالت الشمس قاتل
حتی العصر ثم امسک حتی یصلی العصر ثم یقاتل وکان یقال عند ذلک تہیج ریاح النصر ویدعو المؤمنین لجیوشہم فی صلواتہم۔

باب فیما یومر بہ من الصمت عند اللقاء ای الحرب فی الباب کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یکرہون الصوت عند القتال ای رفع الصوت بالصراخ وکثرۃ اللغط لان التصویت فی ذلک الوقت ربما کان مشعرا بالفزع
والفشل والصمت دلیل الثبات ورباط الجاش بخلاف النداء بالشعار فان الشعار ینادی بہ کما تقدم لرفع الاشتباہ وقت اللیل

باب فی الرجل یترجل عند اللقاء ای ینزل من مرکبہ ولیقوم علی الارجل عند قتال الکفار لداعی دعتہ کما فی
الباب ترجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین انہزم اصحابہ یوم حنین بالاختیار لفظ فنزل عن بغلۃ فترجل لان
ہوازن من المشرکین کانت رماۃ فخاف ان یتاخر قدم البغلۃ من دفع السہام او لیری الکفار ثباتہ ولیجتمع الیہ المشاۃ فان الراجل
ابعد من الفرار لاسیما وقد ترجل بالاختیار۔

باب فی الخیلاء فی الحرب ای یجوز ذلک فی الحرب وہو التکبر والمراد ہہنا صورۃ لا حقیقۃ ونیۃ فانہا لا تجوز ومن اکبر
الکبائر بعد الکفر ثلثۃ الحسد والزور والکبر والاختیال فی الحرب عند القتال ہو الدخول فی المعرکۃ بنشاط وقوۃ واظہار الجلادۃ
والتبختر فیہ والاستہانۃ والاستخفاف بالعدو لادخال الروع فی قلبہ وفی الباب وان من الخیلاء ما یبغض اللہ
ومنہا ما یحب اللہ فاما الخیلاء التی یحب اللہ فاختیال الرجل نفسہ عند القتال و
اختیالہ عند الصدقۃ فالاختیال عند القتال علمت معناہ واما الاختیال عند الصدقۃ فہو ان یعطیہا بطیب نفسہ و

يهيجها بما ورة والاستثار ولا يبالي بما اعطيها لانه اذا احتقر المبذول يكون ابعد من المن والاذى۔

باب في الرجل يستأسر بصيغة المجهول اي المسلم يجعل نفسه اسيرا بايدي الكفار وعقد البخاري بابا هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر اي هل يسلم نفسه للاسر ام لا قال العيني في نزول خبيب وصاحبيه جواز ان يستأسر الرجل قال المهلب اذا اراد ان ياخذ بالرخصة في احياء نفسه فعل كما فعل هؤلاء وعن الحسن لا بأس ان يستأسر الرجل اذا خاف ان يغلب وقال الثوري اكره للاسير المسلم ان يمكن من نفسه الا مجبورا وعن الاوزاعي لا بأس للاسير المسلم ان يأبى ان يمكن من نفسه بل ياخذ من الشدة ولا بد من الاسر والانفة من ان يجري عليه ملك كافر كما فعل عاصم رضي الله عنهم۔ قوله بعث النبي صلى الله عليه وسلم عشرة عينا (جواسيس الى مكة ليأتوه بخبر قريش) وامر عليهم عاصم بن ثابت هكذا في الصحيح وفي السيرة ان الامير عليهم كان مرثد بن ابي مرثد) وزاد في البخاري في رواية فانطلقوا حتى اذا كانوا بالهدأة وذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان) فنفروا لهم هذيل بقريب من مائة رجل رام (اي استعدوا وخرجوا اليهم وفي رواية فنفروا لهم قريبا من مائتي رجل ولا تعارض لان المائة الاخرى غير رماة وزاد البخاري فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة فقالوا هذا تمر يثرب فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم) فلما احس بهم عاصم لجأوا الى قردد (بقافين ودالين هو الموضع المرتفع والجبل وفي رواية البخاري الى فدفد وهي الرابية المشرفة) فقالوا (اي هذيل) لهم (اي لعاصم واصحابه) انزلوا فاعطوا بايديكم (اي انقادوا لنا) ولكم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فقال عاصم اما انا فلا انزل في ذمة كافر وزاد البخاري اللهم اخبر عنا نبيك وفي رواية الطيالسي فاستجاب الله لعاصم فاخبر رسوله خبرهم فاخبر اصحابه بذلك يوم اصيبوا وفي رواية بريدة فقال عاصم اللهم اني احمي لك اليوم دينك فاحم لي لحمي) فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة نفر (اي في جملة سبعة وهم عاصم بن ثابت ومرثد بن ابي مرثد وخبيب بن عدي وخالد بن البكير ومعتب بن عبيد ونزل اليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب وكان هو قتل حارث ابن عامر يوم بدر) وزيد بن الدثنة ورجل آخر (وهو عبد الله بن طارق) فلما استمكنوا منهم اطلقوا (حلوا) اوتار قسيهم فربطوهم بها قال الرجل الثالث هذا اول الغدر والله لا اصحبكم ان لي بهؤلاء لاسوة (اي بالذين اختاروا القتل ولم يختاروا الاسر فكان ابى لاختار ان اقتل معهم) فجروه فابى ان يصحبهم فقتلوه (وزاد البخاري وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب اسيرا حتى اجمعوا على قتله (اي عزموا على قتله بعد ان خرجت الاشهر الحرم) فاستعار (اي خبيب) موسى (اي آلة الحلق) يستحد بها فلما خرجوا به (اي من الحرم الى التنعيم) ليقتلوه قال لهم خبيب دعوني اركع ركعتين ثم قال والله لولا ان تحسبون بي جزعا لزدت وفي رواية البخاري زيادة كثيرة فراجعه وفيه انه دعا اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا وقال فلم يحل الحول و منهم احد في الحديث قلت وهذا البعث هي سرية الرجيع وهي سبب لغزوة بني لحيان

باب في الكمناء جمع كمين من الكمون وهو ضد البروز من يختفي في الحرب للاعداء قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرماة يوم احد وكانوا خمسين رجلا جملة معترضة بين الفعل ومفعوله عبد الله بن جبير (اي اميرا) وقال ان رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رأيتمونا هزمنا القوم و

اوطانا ہم فلا تبرحوا حتی ادسلکم الیکم الحدیث کان ہذا الحکم منہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکمین والغرض منہ شدۃ اہتمام
صلی اللہ علیہ وسلم بالثبات والقرار فی ہذا المحل المہتم بالشان یقول لو انہزمنا فقتلنا وتخطفنا الطیر بالغرض فلا تبرحوا انتم عن
مکانکم ہذا وفی حدیث ابن عباس عند احمد والطبرانی والحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہم فی موضع ثم قال لہم احموا ظہورنا
فان رأیتمونا نقتل فلا تنصرونا وان رأیتمونا قد غنمنا فلا تشرکونا الحدیث فلما خالفوا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہزموا فلم یبق مع
صلی اللہ علیہ وسلم غیر اثنی عشر رجلا فاعتبروا یا اولی الابصار۔

باب فی الصفوف ای فی القتال قال تعالی یقاتلون فی سبیلہ صفا کانہم بنیان مرصوص قولہ قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اصطففنا یوم بدر اذا اکثبوکم یعنی اذا غشوکم فارموهم بالنبل واستبقوا نبلکم ای اترکوا
عن بعد فانہ یسقط فی الارض فتذہب السہام ولم یحصل نکایۃ والکثب القرب یقال کثب والکثب اذا قارب الہمزۃ للتعدیۃ قال البخاری اکثبوکم ای اکثروکم یعنی

باب فی سل السیوف عند اللقاء قولہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر اذا اکثبوکم فارموهم بالنبل
ولا تسلوا السیوف حتی یغشوکم ای یزدحموا ویہجموا علیکم۔

باب فی المبارزۃ ہی المبارزۃ والابراز بکسر الباء ہو الخروج من الصف للقتال قولہ عن علی قال نقل م
الحدیث حاصلہ انہ خرج عتبۃ بن ربیعۃ وابنہ الولید بن عتبۃ واخوہ شیبۃ بن ربیعۃ من صفہم الی المسلمین فنادی عتبۃ ہل
من مبارز فاجاب لہ شباب من الانصار عبد اللہ بن رواحۃ وعوف ومعوذ ابنا عفراء فقال عتبۃ لا حاجۃ لنا فی الانصار انما
نقاتل مع بنی عمنا قریش فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قم یا حمزۃ وعلی وعبیدۃ بن الحارث فتوجہ علی الی شیبۃ وحمزۃ الی عتبہ
فقتلاہما وقاتلا عبیدۃ والولید وجرح کل واحد صاحبہ فتوجہ علی وحمزۃ بعد قتل کل واحد صاحبہ علی الولید فقتلاہ ثم حملا عبیدۃ

باب النہی عن المثلۃ قال فی المجمع یقال مثلت بالحیوان مثلا اذا قطعت اطرافہ وشوہت بہ ومثلت بالقتیل اذا
جدعت انفہ او اذنہ او مذاکیرہ او شیئا من اطرافہ والاسم المثلۃ بفتح میم وضم ثاء وقیل بضم میم کغرفۃ وقیل بفتح فسکون معتذر انتہی
المثلۃ صبرا ممنوع اما فی حالۃ القتال فلا قال فی الدر المختار ونہینا عن غدر وغلول وعن مثلۃ بعد الظفر بہم واما قبلہ
فلا بأس بہا اختیار قال الشامی قال الزیلعی وہذا حسن ونظیرہ الاحراق بالنار وقید جواز ما قبلہ فی الفتح بما اذا وقعت قتالا
کمبارز ضرب فقطع اذنہ ثم ضرب ففقأ عینیہ ثم ضرب فقطع یدہ وانفہ ونحو ذلک انتہی وہو ظاہر فی انہ لو تمکن من کافر حال قیام
الحرب لیس لہ ان یمثل بہ بل یقتلہ فمقتضی ما فی الاختیار ان لہ ذلک کیف وقد علل انہ ابلغ فی کبتہم واضرہم نہر تنبیہ ثبت فی
الصحیحین وغیرہما النہی عن المثلۃ فان کان متاخرا عن قصۃ العرنیین فالنسخ ظاہر وان لم یدر فقد تعارض محرم ومبیح فیقدم
المحرم ویتضمن الحکم بنسخ الآخر واما من جنی علی جماعۃ بان قطع انف رجل واذنی رجل ویدی آخر ورجلی آخر وفقأ عینی آخر فانہ
یقتص منہ لکل لکن یستانی بکل قصاص الی برء ما قبلہ فہذہ مثلۃ ضمنا لا قصدا۔ وانما یظہر اثر النہی والنسخ فیمن مثل بشخص حتی
قتلہ فمقتضی النسخ ان یقتل بہ ابتداء ولا یمثل بہ فتح ملخصا انتہی قلت انہ تنسخ ابہ النہی المتاخر وقد صح عن عمران بن الحصین ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کان ینہاہم عن المثلۃ بعد امر عرنیین مبین فی کل خطبۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی
عن المثلۃ قولہ عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعف الناس قتلۃ اہل الایمان
وفی نسخہ مثلۃ اہل الایمان فانہم یقتلون بامر اللہ تعالی ولا یتجاوزون فی القتل کما ہو عادۃ غیر اہل الایمان فانہم یقتلون

كلا سوروبمثلون ويعذبون كما وقع في احد اولان المؤمنين جبلوا على الرحمة والشفقة على الخلق فلما في قلوبهم من الرحمة لا تجدون في القتلة ولا يمثلون وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

باب في قتل النساء اى النهى عن ذلك لا يجوز قتل النساء قصدا او ارادة الا اذا كانت ملكة قال الحافظ قال مالك والاوزاعي لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس اهل الحرب بالنساء والصبيان او تحصنوا بحصن او سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم وقال الشافعي والكوفيون قالوا اذا قاتلت المرأة جاز قتلها وكذا الصبي المراهق ولوية حديث رياح بن الربيع وهو بكسر الراء والتحتانية التميمي انه صلى الله عليه وسلم راى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل ورواية الباب وفي آخرها قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا) فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت واتفق الجميع على منع القصد الى قتل النساء والولدان اما النساء فلضعفهن واما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر وحكى الحازمي قولا بجواز قتل النساء و الصبيان على ظاهر حديث الصعب (رواية الباب وسياتي) وزعم انه ناسخ لاحاديث وهو غريب انتهى قلت ومذهب الحنفية ما قال في الدر المختار ونهينا عن قتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد واعمى ومقعد وزمن ومعتوه وراهب واهل كنائس لم يخالطوا الناس الا ان يكون احدهم ملكا او ذا رأى او مال في الحرب قال الشامي قال في الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف في هذا لاحد وصح امره عليه الصلوة والسلام بقتل دريد بن الصمة وكان عمره مائة وعشرين عاما او اكثر وقد عمي لما جيئ به في جيش هوازن للراى وكذا يقتل من قاتل من كل من قلنا انه لا يقتل كالمجنون و الصبي والمرأة الا ان الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما اما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاسر والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك لان في قتل الملك كسر شوكتهم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم قوله شيوخ اراد به ما يقابل الصبيان قال ابو عبيد اراد بالشيوخ الرجال والشبان اهل الجلد منهم والقوة على القتال ولم يرد الهرم الذين اذا سبوا لم ينتفع بهم للخدمة قوله شرخهم بالشين فسكون اى صبيانهم وهم الصغار الذين لم يدركوا فاراد بالشرخ الشبان اهل الجلد الذين يصلحون للملك والخدمة قوله عن عائشة

قالت لم يقتل من نسائهم تعني بني قريظة الا امرأة انها لعندي تحدث تضحك ظهرا وبطنا

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالهم بالسوق اذ هتف هاتف باسمها اين فلانة

قالت انا قلت وما شانك قالت حدث احدثته قالت فانطلق بها فضربت عنقها الحديث

قال الواقدي وكان اسم تلك المرأة نباتة امرأة الحكم القرظي وكانت قتلت خلاد بن سويد رمت عليه الرحى فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب عنقها بخلاد بن سويد كذا في تاريخ الخميس فان صح فقتلت لانها كانت قاتلة وعلى هذا معنى قولها و ما شانك اى وما حالك تقتلين مع ان النساء لا تقتل قوله حدثا احدثته قال الخطابي يقال ان الحدث الذي احدثته انها شتمت النبي صلى الله عليه وسلم وبه قالت الحنفية ان ساب نبي من الانبياء فانه يقتل واختلفوا هل يقتل حدا فلا تقبل توبته مطلقا او حكمه كالمرتد فتقبل توبته قوله ظهرا وبطنا اى تنقلب ظهرا وبطنا من شدة ضحكها مع انه تقتضي القتل

قوله عن الصعب بن جثامة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدار من المشركين

يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هم منهم الحديث انتهى
الذراري والنساء من رجال المشركين اي حكمهم واحد في جواز القتل في ظلمة الليل من غير تعمد بهذا الاهل على ارادة قتل
الذراري والنساء مطلقا بل هو مختص بحالة عدم القصد فقول الزهري ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
ذلك عن قتل النساء والولدان . اشارة الى ان حكم جواز قتل الذراري والنساء منسوخ ليس ايضا لان ههنا حكمان
مختلفان حكم جواز القتل اذا كان بغير قصد كما اذا لم يمكن الوصول الى الآباء الا بوطء الذرية مثل البيتوتة فاذا اصيبوا
بهم جاز قتلهم وعدم جواز القتل اذا كان بالقصد في وجه النهار فافهم

باب في كراهية حرق العدو بالنار في الكنز ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم
ورميهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم انتهى قوله وحرقهم اي ونحاربهم ايضا بالحرق بالنار لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة
بضم الموحدة موضع من بلد بني النضير وكذا نحاربهم بالغرق بارسال الماء عليهم وهذا كله في حالة الحرب واما بعد فيكره واما [illegible]
فيجوز بلا كراهة واما حرق الحيوانات فيكره قال في الدر المختار وفي المبتغى يكره احراق جراد وقمل وعقرب ولا بأس باحراق [illegible]
فيها نمل انتهى قال الشوكاني في النيل وقد اختلف السلف في التحريق فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا سواء كان
في سبب كفر او في حال مقاتلة او في قصاص واجازه علي وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النهي على التحريم بل
على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين بالحديد كما تقدم وقد
احرق ابو بكر بالنار في حضرة الصحابة وحرق خالد بن الوليد ناسا من اهل الردة وكذلك احرق علي كما تقدم في الحدود

قوله حدثني محمد بن حمزة الاسلمي عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على سرية
قال فخرجت فيها وقال ان وجدتم فلانا فاحرقوه بالنار فوليت فناداني فرجعت اليه فقال ان وجدتم
فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فانه لا يعذب بالنار الا رب النار اخرج البخاري هذا الحديث من حديث ابي هريرة انه قال
بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما بالنار قال الحافظ ووقع في رواية ابن اسحاق
ان وجدتم هبار بن الاسود والرجل الذي سبق منه الى زينب ما سبق فحرقوهما بالنار يعني زينب بنت رسول الله صلى الله عليه و
سلم وكان زوجها ابو العاص بن الربيع لما اسره الصحابة ثم اطلقه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط عليه ان يجهز اليه ابنته
زينب فجهزها فتبعها هبار بن الاسود ورفيقه فنخسا بعيرها فاسقطت ومرضت من ذلك وكان افراد هبار بالذكر لكونه الاصل في
ذلك والآخر كان تبعا له وسمى ابن السكن في رواية الرجل الآخر نافع بن عبد قيس. قلت وقد اسلم هبار هذا ففي رواية ابن ابي نجيح
المذكورة فلم تصبه السرية واصابه الاسلام فهاجر فذكر قصة اسلامه وعاش هبار هذا الى خلافة معاوية ولم اقف على رفيقه على ذكر في
الصحابة فلعله مات قبل ان يسلم **قوله** ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قرية نمل قد حرقناها فقال
من حرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار فيه دليل على كراهة احراق الحيوانات.

باب الرجل يكري دابته على النصف او السهم اي سهم من الغنيمة في الغزو اي ما ذا حكمه قال الخطابي اختلف
الناس في هذا فقال احمد بن حنبل فيمن يعطي فرسه على النصف مما يغنمه في غزاته ارجو ان لا يكون به باس وقال الاوزاعي ما اراه
الا جائزا وكان مالك بن انس يكرهه وفي مذهب الشافعي لا يجوز ان يعطيه فرسا على سهم من الغنيمة فان فعل فله اجر مثل ركوبه انتهى

قلت ہذا ہو مذہبنا فان ہذا فاسد لان الاجارۃ تتوقف صحتہا علی تعیین المعقود علیہ والاجرۃ وغیرہما وہہنا کلاہما مجہولان و
لیس فی الحدیث ان الانصاری اعطی دابتہ لواثلۃ علی السہم بل حملہ عقبۃ ای نوبۃ او اردافا وعلی ہذا لا یدخل ہذہ الصورۃ
فیمن اعطی دابتہ لآخر علی السہم ولم تکن اجارۃ بل کانت عدۃ بمجازات الحسنۃ بالحسنۃ وعلی تقدیر التسلیم لا دلیل فی حدیث الباب
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بہ او اقرہما علیہ۔

باب فی الاسیر یوثق یدل علیہ احادیث الباب ولا خلاف فیہ لاحد

باب فی الاسیر ینال منہ ویضرب ویقہر ای یسب ولیوبخ ولیضرب ویکرہ علی الاقرار بشیئ اخرج فی الباب حدیث
بدر وفیہ دلیل علی ترجمۃ ویجوز ذلک ولا خلاف لاحد فیہ حاصلہ ان الصحابۃ اخذوا عبدا اسود لبنی الحجاج اسمہ اسلم فسالوہ عن
ابی سفیان رئیس عیر قریش القادم من الشام مع العیر فقال واللہ ما لی شیئ من امرہ علم ولکن ہذہ قریش قد جاءت فیہم ابو جہل
وعتبۃ وشیبۃ فضربوہ علی ذلک لانہم ظنوا انہ یکذب ویخفی خبر ابی سفیان فیقول للخلاص من الضرب دعونی دعونی فاذا
ترکوہ قال واللہ ما لی بابی سفیان من علم ولکن ہذہ قریش الخ وسمع ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورای ضربہم علی ذلک
فلما انصرف من الصلوۃ قال والذی نفسی بیدہ انکم لتضربونہ اذا صدقکم وتدعونہ اذا کذبکم الحدیث

باب فی الاسیر یکرہ علی الاسلام ای ہل یکرہ قولہ عن ابن عباس قال کانت المرأۃ تکون مقلاۃ فتجعل
علی نفسہا ان عاش لہا ولد ان تہودہ ولاء ہی المرأۃ التی لا تعیش لہا ولد من الاوس والخزرج قبل الاسلام کانت تنذر
ان عاش لہا ولد تجعلہ یہودیا فلما اجلیت بنو النضیر وکان فیہم من ابناء الانصار فقالوا لا ندع ابناءنا فانزل
اللہ عز وجل لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی ای الہدی من الکفر ووقع فی روایۃ سعید بن جبیر عند ابن جریر
فی تفسیرہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر اصحابکم فان اختاروکم فہم منکم وان اختاروہم فہم منہم قال فاجلوہم معہم

باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ اعطی الامان من اہل مکۃ
علی الجاشی واستثنی منہ بعضہم فقال من القی السلاح فہو آمن ومن دخل دار ابی سفیان فہو آمن ومن اغلق بابہ فہو آمن و
من دخل المسجد فہو آمن فامنہم کلہم الا المستثنیین منہم وہم عبد اللہ بن سعد بن ابی السرح ذہب بہ عثمان بن عفان الی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم وابن خطل قتلہ ابو برزۃ وعکرمۃ بن ابی جہل فانہ ہرب من مکۃ فذہبت امرأتہ خلفہ فاتت بہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم والحویرث بن نقید قتلہ علی ومقیس بن صبابۃ قتلہ نمیلۃ اللیثی وہبار بن الاسود وہو الذی عرض لزینب
بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین ہاجرت فنخس بہا بعیرہا حتی سقطت علی صخرۃ واسقطت جنینہا ثم اسلم وکعب بن زہیر اسلم و
وحشی بن حرب اسلم وصفوان بن امیۃ اہدر دمہ فہرب الی جدۃ فاستامن لہ عمیر بن وہب الجمحی فامنہ فاعطاہ عمامتہ او ردائہ
علامۃ فخرج بہا عمیر حتی ادرکہ بجدۃ فرجع معہ حتی وقف علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال صفوان ہذا یزعم انک آمنتنی قال
صدق قال فاجعلنی فی امری بالخیار شہرین قال انت فیہ بالخیار اربعۃ اشہر فلما اعطاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالا کثیرا اسلم
والحارث بن طلاطلۃ قتلہ علی بن ابی طالب۔ وعبد اللہ بن الزبعری کان یہجو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحرض المشرکین
علی قتالہم فلما سمع بہدر دمہ ہرب الی نجران وسکنہا وبعد مدۃ وقع الاسلام فی قلبہ فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم واما النساء
اللاتی اہدر النبی صلی اللہ علیہ وسلم دماءہن فمنہن ہند بنت عتبۃ امرأۃ ابی سفیان جاءت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم متنکرۃ فی النساء

بایع النساء علی الصفا وقریبۃ بالقاف والموحدۃ مصغرا وافرتنی بالفاء المفتوحۃ والراء المہملۃ الساکنۃ والمثناۃ الفوقیۃ والنون و
ہما قینتان لابن خطل مغنیتان فقتلت قریبۃ واما فرتنی فاسلمت ومولاۃ بنی خطل قتلت یوم الفتح ومولاۃ بنی عبد المطلب ام سعد
ارنب قتلت واللہ تعالی اعلم ذکرہم اہل السیر فالرجال الذین اہدر النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمہم کانوا احد عشر فقتلوا منہم اربعۃ واسلموا
بقیتہم والنساء کن ستۃ قتلن منہن ثلثۃ واما قولہ فی حدیث الباب الا اربعۃ نفر وامراتین فلا یخالف ما فی السیر فان ذکر العدد
لا یقتضی نفی ما عداہ ویحتمل ان یکون ذکر العدد فی وقت حفظہ الراوی قولہ ثم اقبل علی اصحابہ فقال اما کان فیکم
رجل رشید یقوم الی ہذا حیث رآنی کففت یدی عن بیعتہ فیقتلہ ای عبد اللہ بن ابی السرح لانہ کان مہدر الدم لا یقال انہ کیف
یجوز قتلہ بعد ان اجارہ عثمان وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجیر علیہم ادناہم لانا نقول اولا انا لا نسلم انہ اجارہ لانہ لما
اہدر دمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمکن ان یجیرہ احد وثانیا لو سلم انہ اجارہ عثمان لا ینفعہ اجارتہ قبل ان یستامن لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ کان مہدر الدم قبل ذلک فی الحل والحرم قولہ فقالوا ما ندری یا رسول اللہ ما فی نفسک
الا اومات الینا بعینک قال انہ لا ینبغی لنبی ان تکون لہ خائنۃ الاعین ای ان یضمر فی قلبہ ما لا یظہر للناس فاذا کف لسانہ واومأ بعینہ
الی خلافہ فقد خان واذا کان ظہور تلک الخیانۃ من قبل عین فسمیت خائنۃ الاعین فالخائنۃ اما بمعنی المصدر وہی الخیانۃ او
من قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ای الاعین الخائنۃ قولہ جاءہ رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الکعبۃ فقال اقتلوہ
وان کان مستعیذا باستار الکعبۃ فانہ مہدر الدم فی الحل والحرم قال الحافظ واستدل بقتل ابن خطل وہو متعلق باستار الکعبۃ
علی ان الکعبۃ لا تعیذ من وجب علیہ القتل وانہ یجوز قتل من وجب علیہ القتل فی الحرم وفی الاستدلال بذلک نظر لان المخالفین
تمسکوا بان ذلک انما وقع فی الساعۃ التی احل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا القتال بمکۃ وقد صرح بان حرمتہا عادت کما کانت و
الساعۃ المذکورۃ وقع عند احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ انہا استمرت من صبیحۃ یوم الفتح الی العصر واخرج
عمر بن شبۃ فی کتاب مکۃ من حدیث السائب بن یزید قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استخرج من تحت استار الکعبۃ
عبد اللہ بن خطل فضربت عنقہ صبرا بین زمزم ومقام ابراہیم وقال لا یقتلن قرشی بعد ہذا صبرا ورجالہ ثقات الا ان فی ابی معشر مقال

باب فی قتل الاسیر صبرا

ای حبسا یقال للرجل اذا شدت یداہ ورجلاہ ورجل یمسکہ حتی یضرب عنقہ قتل صبرا اتفق
العلماء علی انہ یجوز قتل الاسیر ولا خلاف لاحد فیہ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد قتل ابیک ای عقبۃ بن ابی معیط
قال من للصبیۃ قال النار ای تتکفلہم النار یعنی ان صلحت النار ان تکون کافلۃ فہی ہی فالنار عبارۃ عن الضیاع
وقیل اجاب باسلوب الحکیم ای لک النار والمعنی اہتم بالشان نفسک وما ہیئ لک النار ودع عنک امر الصبیۃ فان کافلہم
ہو اللہ تعالی الذی ما من دابۃ علی الارض الا علیہ رزقہا والصبیۃ جمع الصبی وہو من لم یفطم بعد

باب فی قتل الاسیر بالنبل

ای بالسہام یجوز مع الکراہۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ
قولہ فاتی باربعۃ اعلاج من العدو فامر بہم فقتلوا صبرا قال ابو داؤد قال لنا غیر سعید عن ابن
وہب فی ہذا الحدیث قال بالنبل صبرا فزاد لفظ بالنبل وبہ یناسب الترجمۃ والاعلاج جمع علج وہو الرجل
من کفار العجم اشار المولف بترجمۃ الباب الی توفیق الحدیثین۔

باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء

اعلم ان المصنف انعقد ہہنا ثلثۃ ابواب قتل الاسیر[1] المن علی الاسیر[2] فداء الاسیر[3] وقد

اختلاف السلف فی المقاتل الاسیر بان الامام بالخیار فیہ فی ان تقتیل او یمن علیہ او یفادا او یسترق فقال الامام الشافعی ہو مخیر
بین ہذہ الامور فعل ما یشاء وروی عن الحسن البصری انہ کرہ قتل الاسیر وقال من علیہ او فاداہ وکذلک قال عطاء وروی
عن ابن عمر انہ دفع الیہ عظیم من عظماء اصطخر لیقتلہ فابی ان یقتلہ وتلا قولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء وکذا روی عن مجاہد و
ابن سیرین کراہۃ قتل الاسیر وقال الامام ابو حنیفۃ ان الامام مخیر فی الاسیر بین ان یقتلہ او یسترقہ ولا یجوز ان یمن علیہ او
یفادی بالمال او بالنفس فاتفق فقہاء الامصار علی جواز قتل الاسیر لا نعلم بینہم خلافا فیہ وانما اختلفوا فی فدائہ فقال اصحابنا
الاحناف فی ظاہر الروایۃ لا یفادی الاسیر بالمال ولا یباع السبی من اہل الحرب ولا یفادون باسری المسلمین ایضا فلا یجوز
للامام ان یعطی اساراہم ولیستنقذ بہم اساری المسلمین من ایدیہم وقال ابو یوسف ومحمد لا باس ان یفادی اسری المسلمین
باسری المشرکین وہو قول الثوری والاوزاعی والشافعی ومالک واحمد الا بالنساء وقال محمد لا باس باخذ المال فداء اذا کان
للمسلمین حاجۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وعن ابی یوسف یجوز ذلک قبل القسمۃ لا بعدہا فاما المجیزون للفداء باسری المسلمین و
بالمال فانہم احتجوا بقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء وظاہرہ یقتضی جوازہ بالمال وبالمسلمین وبان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدی
اساری بدر بالمال ویحتجون للفداء بالمسلمین بروایۃ عمران بن حصین قال اسرت ثقیف رجلین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ
وسلم واسری اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلا من بنی عامر بن صعصعۃ فمر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو موثق فقال علی ام اخذت
فقال بجریرۃ حلفائک ثقیف الحدیث وفی آخرہ ثم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فداہ بالرجلین اللذین کانت ثقیف اسرتہما وبان فی
ذلک تخلیص المسلم من ید الکافر وذلک اولی من قتل الکافر والانتفاع بہ بالاسترقاق واما مسئلۃ الباب ای المن وہو ان
یطلق الامام الاساری مجانا بغیر اخذ شئی فقال الشافعی یجیزہ وبہ قال مالک واحمد للآیۃ المذکورۃ ولما فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام من
المن علی بعض الاساری یوم بدر واخذ الفداء عن بعضہم ولا یجوز ذلک عند الحنفیۃ وقال اکثرنا نسخ ذلک کلہ لان المن والفداء المذکور
فی سورۃ محمد وآیۃ السیف نزلت فی سورۃ براءۃ وہی آخر سورۃ نزلت وعوتب علیہ السلام علی الاخذ یوم بدر بقولہ تعالی ولولا
کتاب من اللہ سبق الآیۃ فما فی الآیۃ من ذکر المن او الفداء وما روی فی اساری بدر فکل ذلک منسوخ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث
وجدتموہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ فخلوا سبیلہم وقد روینا ذلک عن
السدی وابن جریج وقولہ تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر الی قولہ تعالی حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون
تضمنت الآیتان وجوب القتال للکفار حتی یسلموا او یؤدوا الجزیۃ والمن والفداء بالمال او بغیرہ ینافی ذلک ولم یختلف اہل التفسیر
ونقلۃ الآثار ان سورۃ براءۃ نزلت بعد سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فوجب ان یکون الحکم المذکور فیہا ناسخا للفداء المذکور فی غیرہا
وایضا استدلوا بقولہ تعالی فاضربوا فوق الاعناق منہم وہذا بعد الاخذ والاسر لان الضرب فوق الاعناق ہو الابانۃ من
المفصل ولا یقدر علی ذلک حال القتال ویقدر علیہ بعد الاخذ والاسر وبان المفاداۃ اعانۃ لاعداء الدین وتقویۃ لہم لعودہم
حربا علینا ودفع شر الحرب اولی من استنقاذ الاسیر المسلم او استفادۃ المال ہکذا قالوا مشائخنا الاحناف قلت قد علمت روایۃ
الفداء بالمال والنفس واما المن ففی السیر الکبیر لمحمد بن حسن ان المن جائز بشرط ان یری الامام مصلحۃ ہذا واما النساء والذراری
فیسبین ویسترقن سواء کانت من العرب او من غیر العرب فرجال مشرکی العرب والمرتدین فانہم لا یسترقون عندنا بل یقتلون
او یسلمون لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استرق نساء ہوازن وذراریہم وہم صمیم العرب وکذا الصحابۃ استرقوا نساء المرتدین من العرب

وذراریهم ویجوز ان یمن علیهم ویترکهم احرارا بالذمة ولیس للامام ان یمن علی الاسیر فیترکه من غیر ذمة لا یقتله والاقسمة فان قیل من رسول الله صلی الله علیه وسلم من علی الزبیر بن باطا من بنی قریظة وکذا من علی اهل خیبر فالجواب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم من علی الزبیر ولم یقتله اما لانه لم یثبت انه ترکه بالجزیة ام بدونها فاحتمل انه ترکه بالجزیة ولیعقد الذمة واما اهل خیبر فقد کانوا اهل الکتاب فترکهم ووضع علیهم لیصیر واکرة للمسلمین ویجوز المن لذلک فی معنی الجزیة فیکون ترکا بالجزیة من حیث المعنی کذا قال وتمامه اولی اوکرت من السیر الکبیر من انه یجوز المن ایضا اذا کان فیه المصلحة قوله عن انس ان ثمانین رجلا من اهل مکة هبطوا علی النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه من جبال التنعیم عند صلوة الفجر لیقتلوهم فاخذهم رسول الله صلی الله علیه وسلم سلما فاعتقهم رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزل الله عز وجل وهو الذی کف ایدیهم عنکم وایدیکم عنهم ببطن مکة الی آخر الآیة۔ التنعیم موضع بین مکة وسرف علی ثلثة امیال من مکة او اربعة امیال ومنه یحرم من اراد العمرة قوله سلما قال النووی ضبطوه بوجهین بفتح السین واللام وباسکان اللام مع کسر السین وفتحها قال الحمیدی معناه الصلح قال القاضی هکذا ضبط الاکثرون قال والروایة الاول اظهر ای اسرهم وجزم الخطابی علی فتح اللام والسین قال والمراد به الاستسلام والاذعان کقوله تعالی والقوا الیکم السلم ای الانقیاد وهو مصدر یقع علی الواحد والاثنین والجمع قال ابن الاثیر هذا هو الاشبه بالقضیة فانهم لم یوخذوا صلحا وانما اخذوا قهرا واسلموا انفسهم عجزا قال وللوجه الآخر وجه وهو انه لما لم یجرهم القتال بل عجزوا عن دفعهم والنجاة منهم فرضوا بالاسر کانهم قد صولحوا علی ذلک۔ قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لاساری بدر لو کان مطعم بن عدی حیا ثم کلمنی فی هؤلاء النتنی لاطلقتهم له فی سیرة الحلبیة جاء جبیر بن مطعم وهو کافر فی شان النبی صلی الله علیه وسلم اساری بدر فقال له صلی الله علیه وسلم لو کان الشیخ ابوک حیا لشفعناه وذلک لان المطعم کان اجار النبی صلی الله علیه وسلم لما قدم من الطائف وکان ممن سعی فی نقض الصحیفة کما تقدم فکان له ید عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فاراد ان یکافئه بهذا ویحتمل انه اراد تطییب قلب ابن جبیر تالیفه وترغیبه الی الاسلام قال الحافظ استدل به علی ان الغنائم لا یستقر ملک الغانمین علیها الا بعد القسمة وبه قال المالکیة والحنفیة وقال الشافعی یملکون بنفس الغنیمة والجواب من حدیث الباب انه محمول علی انه یستطیب انفس الغانمین ولیس فی الحدیث ما یمنع ذلک فلا یصلح للاحتجاج به واستبعد ابن المنیر الحمل المذکور فقال ان طیب قلوب الغانمین بذلک من العقود الاختیاریة فیحتمل ان یعن لبعضهم فکیف بت القول بانه یعطیها ایاهم مع ان الامر موقوف علی اختیار من یحتمل ان لا یسمح۔

باب فی فداء الاسیر بالمال

تقدم فیه اختلاف الائمة فلا نعید قوله عمر بن الخطاب قال لما کان یوم بدر فاخذ یعنی النبی صلی الله علیه وسلم الفداء انزل الله عز وجل ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض الی قوله لمسکم فیما اخذتم یعنی الفداء عذاب عظیم تریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة والله عزیز حکیم والآیة الثانیة لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم قصته ان جبرئیل علیه السلام نزل علی النبی صلی الله علیه وسلم فی اساری بدر فقال ان شئتم اخذتم منهم الفداء ولیستشهد منکم سبعون بعد ذلک فنادی منادی النبی صلی الله علیه وسلم فی اصحابه فجاؤا فقال ان هذا جبرئیل یخیرکم بین ان تقدموهم فتقتلوهم وبین ان تفادوهم ویستشهد فی القابل منکم بعدتهم فقالوا بل نفادیهم فنتقوی به علیهم ویدخل فی القابل منا الجنة سبعون فاختاروا الفدیة الا ابن الخطاب وسعد بن معاذ وعبد الله بن رواحة فقال عمر بن الخطاب قائما یا رسول الله اضرب اعناقهم فاعرض النبی صلی الله علیه وسلم عنه فقام ابو بکر فقال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم نری ان تعفو عنهم وان تقبل منهم الفداء فعفا عنهم فاخذ الفداء فنزلت هذه الآیة

قال عمر فلما كان من الغد جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقلت يا رسول اخبرني من اي شئ تبكي انت
وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض على اصحابك في اخذهم الفداء
لقد عرض علي عذابكم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ما كان لنبي الى آخر الآيات
وفيه اشكال هو ان التخيير يقتضي جواز كل واحد منهما فكيف يجوز ان ينزل العذاب باختيار احدهما والجواب عنه انهم خيروا ان يختاروا
من الامرين باجتهادهم ما هو احب في الحالة الموجودة عند الله تعالى فاخطأوا بترك ما هو الاحب عنده تعالى رغبة في المال فعوتبوا
على ذلك فالاولى ان يقال ان بعض الصحابة مالوا الى ذلك رغبة في عرض الدنيا فهم الذين عوتبوا بذلك خاصة دون غيرهم
يومي اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد وقد تكلم الناس في اي الرأيين
كان اصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ورجحت طائفة قول ابي بكر لاستقرار الامر عليه وموافقة الكتاب الذي سبق من
الله باحلال ذلك لهم ولموافقة الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك بابراهيم وعيسى وتشبيه عمر
بنوح وموسى ولحصول الخير العظيم الذي حصل باسلام اكثر اولئك الاسرى ولخروج من خرج من اصلابهم من المسلمين و
لحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ولموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر اولا ولموافقة الله له آخرا حيث استقر
الامر على رأيه ولكمال نظر الصديق فانه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخرا وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة قالوا واما بكاء النبي
صلى الله عليه وسلم فانما كانت رحمة لنزول العذاب لمن اراد بذلك عرض الدنيا ولم يرد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا ابو بكر وان اراده بعض الصحابة فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من اراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين بقول احدهم
لن نغلب اليوم من قلة وباعجاب كثرتهم لمن اعجبته منهم فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الامر على النصرة والظفر

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اهل الجاهلية يوم بدر اربع مائة اي درهم وفي سيرة الحلبية كان الفداء فيهم
على قدر اموالهم وكان اربعة الاف الى ثلاثة آلاف درهم الى الفين الى الف ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن الكتابة دفع اليه عشرة
غلمان من غلمان المدينة ليعلمهم الكتابة فاذا تعلموا كان ذلك فداءه وفي حديث ابن عباس عند ابن جرير في تفسيره وكان
العباس اسر يوم بدر فافتدى نفسه باربعين اوقية من ذهب وايضا عنده عن عبيدة قال كان فداء اسارى بدر مائة
اوقية والاوقية اربعون درهما ومن الدنانير ستة دنانير وقد اخذ من المطلب بن ابي وداعة في فداء ابيه اربعة آلاف درهم

قوله لما بعث اهل مكة في فداء اسرائهم بعثت زينب في فداء ابي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة
كانت عند خديجة ادخلتها بها على ابي العاص الحديث اعلم ان كفار مكة سألوا ابا العاص ان يطلق زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما طلق ولدا ابي لهب بنتي النبي صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم قبل الدخول بهما وقالوا
نزوجك اي امرأة من قريش شئت فابى ذلك وقال والله لا افارق صاحبتي وما احب ان لي بها امرأة من قريش فشكر له
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واثنى عليه بذلك خيرا فلما اسر يوم بدر اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه فداءه
وشرط عليه ان يخلي سبيل زينب ان تهاجر الى المدينة ولم يرد بتخليته السبيل الطلاق وحكم المناكحة بين المسلمات والكفار بعد
باقيا فلما وصل ابو العاص بمكة ارسلها وكانت حاملا فخرج في طلبها هبار بن الاسود ورجل آخر حتى ادركها بذي طوى
ونخس البعير فوقعت والقت حملها ثم وصلت لبطن يأجج عند زيد بن حارثة ورجل من الانصار فصحباها ووصلا بها الى المدينة

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين جاءه وفد هوازن مسلمين ان يرد اليهم اموالهم الحديث
قال الحافظ هذه القصة مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطائف
في شوال الى الجعرانة وبها السبي يعني سبي هوازن وقدمت عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من اشرافهم فاسلموا وبايعوه ثم
كلموه فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيمن اصبتم الامهات والاخوات والعمات والخالات وهن مخازي الاقوام فقال
سا طلب لكم وقد وقعت المقاسم فاي الامرين احب اليكم آلسبي ام المال قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال فالحسب
احب الينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير فقال اما الذي لبني هاشم فلكم وسوف اكلم لكم المسلمين فكلموه واظهروا اسلامكم فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الهاجرة قاموا فتكلم خطباؤهم فابلغوا ورغبوا الى المسلمين في رد سبيهم ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
فرغوا فشفع لهم وحض المسلمين عليه وقد رد الذي لبني هاشم عليهم انتهى -

باب في الامام يقيم عند الظهور على العدو بعرصتهم قال في القاموس والعرصة كل بقعة بين الدور واسعة
ليس فيها بناء جمع عراص وعرصات واعراص قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غلب على
قوم اقام بالعرصة ثلثا اي ثلثة ايام ولياليهن قال الحافظ قال المهلب حكمة الاقامة لاراحة الظهر والانفس ولا يخفى ان
محله اذا كان في امن من عدو وطارق وقال ابن الجوزي انما كان يقيم ليظهر تاثير الغلبة وتنفيذ الاحكام وقلة الاحتفال
فكانه يقول من كانت فيه قوة منكم فليرجع الينا وقال ابن المنير يحتمل ان يكون المراد ان تقع ضيافة الارض التي وقعت
فيها المعاصي بايقاع الطاعة فيها بذكر الله واظهار شعار المسلمين واذا كان ذلك في حكم الضيافة ناسب ان يقيم عليها ثلثا
لان الضيافة ثلثة -

باب في التفريق بين السبي قوله عن علي انه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك ورد البيع واخرج الترمذي عن علي قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما
فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاخبرته فقال رده رده وقال هذا حديث غريب وقد كره بعض
اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم التفريق بين السبي في البيع ورخص بعض اهل العلم في التفريق بين
المولدات الذين ولدوا في ارض الاسلام والقول الاول اصح وروي عن ابراهيم انه فرق بين والدة وولدها في البيع
فقيل له في ذلك فقال اني قد استاذنتها في ذلك فرضيت وقال في الهداية ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم
محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان احدهما كبيرا ثم قال ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم
غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا باس به كدفع احدهما
بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب فان فرق كره له ذلك وجاز العقد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز
في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر
من اهله في محله وانما الكراهة لمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام وان كان كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى
ما ورد به النص وقد صح انه فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين

باب في الرخصة في المدركين يفرق بينهما اي البالغين وان كانوا ذا رحم محرم قوله فنفلني ابو بكر ابنتها

فشننا الغارة ثم نظرت الی عنق من الناس فیه الذریة والنساء فوقع بینهم وبین الجبل فقاموا
فجئت بهم الی ابی بکر فیهم امرأة من فزارة علیها قشع من ادم معها ابنة لها من احسن العرب فنفلنی
ابو بکر ابنتها الحدیث. قوله شننا ای صببنا وفرقنا العنق الجید ویونث وجمعا اعناق والجماعة من الناس الکثیر
الغرو الخلق والقطعة من السحاب ومن الجلد الیابس قوله فنفلنی ای اعطانی ففی الحدیث دلیل علی تفریق بین السبایا اذا کانوا
بالغین لان ابا بکر فرق بین ام فرقة وبنتها واقره رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی آخر الحدیث دلیل علی جواز فداء اساری
وقد تقدم بیانه۔

باب فی المال یصیبه العدو من المسلمین ثم یدرکه صاحبه فی الغنیمة ما حکمه هل یاخذه
صاحبه المسلم ام لا قال فی الکنز فی باب استیلاء الکفار وان غلبوا علی اموالنا واحرزوها بدارهم ملکوها فان غلبنا علیهم فمن وجد
ملکه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها بالقیمة وبالثمن لو اشتراه تاجر منهم انتهی حاصله ان غلبوا علی اموالنا والعیاذ بالله ملکوها
بشرط الاحراز بدارهم وان لم یحرزوها لا یملکونها وقال الشافعی لا یملکونها بعد الاحراز ولا قبلها ثم ان ظهرنا علی دار الحرب بعد
ما اخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فوجد المسلمون المالکون اموالهم قبل قسمة الامام الغنیمة بین المسلمین فهی لهم بغیر شیء و
ان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقیمة لقوله علیه السلام فی روایة ابن عباس ان وجدت قبل القسمة فهو لک بغیر شیء وان وجدت
بعد القسمة فهو لک بالقیمة ولان ید المالک القدیم زالت بغیر رضاه فکان له حق الاخذ بغیر شیء نظرا له الا ان فی الاخذ بعد القسمة ضررا
بالماخوذ منه وازالة ملکه الخاص فیاخذ بالقیمة لیعتدل النظر من الجانبین والشرکة قبل القسمة عامة فیقل الضرر فیاخذ بغیر
القیمة وقال الشافعی یاخذه مجانا فی الوجهین وعن احمد لا حق للمالک بعد القسمة۔ قوله عن ابن عمر ان غلاما لابن عمر
ابق الی العدو فظهر علیه المسلمون فرده رسول الله صلی الله علیه وسلم الی ابن عمر ولم یقسم
ای رده مجانا قبل القسمة ولم یدخله فی قسمة الغنیمة علی الغزاة وکذلک رد الیه فرسه قبل القسمة کما فی روایة الثانی۔

باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون ومذهب ابی حنیفة واصحابه فی ذلک ما قال فی الهدایة
واذا اسلم عبد لحربی ثم خرج الینا او ظهر علی الدار فهو حر وکذلک اذا خرج عبیدهم الی عسکر المسلمین فهم احرار لما روی ان عبیدا من
عبید الطائف اسلموا وخرجوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقضی بعتقهم وقال هم عتقاء الله قوله عن علی بن ابیطالب
قال خرج عبدان الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی یوم الحدیبیة قبل الصلح فکتب الیه موالیهم
فقالوا یا محمد والله ما خرجوا الیک رغبة فی دینک وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا
یا رسول الله ردهم الیهم فغضب رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال ما اراکم تنتهون یا معشر
قریش حتی یبعث الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا وابی ان یردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل
فانهم لما جاؤا الی الامام مسلمین فارین من الکفار صاروا اعتقاء فهم عتقاء الله عز وجل لانهم عتقوا بغیر اعتاق احد من الناس وهذا الحدیث
اخرجه الحاکم فی المستدرک وذکره الزیلعی فی نصب الرایه وقال اخرجه الترمذی فی المناقب واخرج بروایات غیر واحدة ان العبید
اسلموا وخرجوا مسلمین الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوة الطائف والعبدان بمعنی المملوک بکسر العین وضمها وسکون الباء
جمع عبد قوله ما اراکم تنتهون ای عن مخالفة الشرع فیهم بالظن الفاسد بتصدیق الکفار۔

باب في اباحة الطعام في ارض العدو قال في الهداية ولا بأس بان يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام لقوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ويستعملوا الحطب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة اذا احتاج اليه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة قوله عن ابن عمر ان جيشا غنموا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس ولعله لم يكن زائدا على قدر الحاجة فاكلوه هناك ولم يبق منه شيء حتى يؤخذ منه الخمس ويقسم الباقي قوله عن عبد الله بن مغفل قال دلي جراب من شحم يوم خيبر الحديث دلي اي رمي والقي وفي رواية البخاري فرمى انسان بجراب اي مملوء من شحم۔

باب في النهي عن النهبة اذا كان في الطعام قلة في ارض العدو وحاصله اذا كان في الطعام قلة واحتاج العسكر الى الطعام فلا يجوز لبعضهم ان ينهبوه ويبقى الباقون محرومين منه فاذا كان كذلك فالامام يقسمه بينهم قال عياض اجمع العلماء على جواز اكل طعام الحربيين ما دام المسلمون في دار الحرب على قدر حاجتهم ولم يشترط احد من العلماء استيذان الامام الا الزهري وجمهورهم على انه لا يجوز ان يخرج معه منه شيئا الى عمارة دار الاسلام فان اخرجه لزمه رده الى المغنم ولا يجوز بيع شيء منه في دار الحرب ويجوز ان يركبوا دوابهم ويلبس ثيابهم ويستعمل سلاحهم في حال الحرب بغير الاستيذان وشرط الاوزاعي وقال ابن الهمام حاصل ما ههنا ان الموجود اما ما يؤكل اولا وما يؤكل اما يتداوى به كالهليلج اولا فالثاني ليس لهم استعماله الا ما كان من السلاح او الكراع كالفرس فيجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما ان اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو اتلف نحو الحطب فيستعمله ثم يرده الى الغنيمة اذا انقضى الحرب وكذا الثوب اذا اضر به البرد يستعمله ثم يرده اذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرد لا ضمان عليه ولو احتاج الكل الى الثياب والسلاح قسمها حينئذ واما ما يتداوى به فليس لاحد تناوله وكذا الطيب والادهان التي لا تؤكل كدهن البنفسج لانه ليس في محل الحاجة بل في الفضول ولا شك انه لو تحقق باحد مرض يحوجه الى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة واما ما يؤكل لا للتداوي سواء كان مهيأ للاكل كاللحم المطبوخ والخبز والزيت والعسل والسكر والفاكهة اليابسة والرطبة والبصل والشعير والتبن والادهان الماكولة كالزيت فلهم الاكل والادهان بتلك الادهان لان الادهان انتفاع في البدن كالاكل وكذا توقيح الدابة وهو تصليب حافرها بالدهن وكذا كل ما يكون غير مهيأ كالغنم فلهم ذبحها واكلها ويردون الجلد الى الغنيمة ثم شرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر لا يحل لهم ولو فعلوا لا ضمان عليهم ويأخذ كفيهم هو ومن معه من عبيده ونسائه وصبيانه الذين دخلوا معه قوله كنا مع عبد الرحمن بن سمرة بكابل فاصاب الناس غنيمة فانتهبوها فقام خطيبا فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النهبى اي اخذ المال قبل القسمة فردوا ما اخذوا فقسمه بينهم اي عبد الرحمن وهذا المال الذي وقع فيه النهب ان كان طعاما كما يدل عليه صنيع المولف فلعل بعضا منهم نهبوه وبعضهم بقوا محرومين وكان في الطعام قلة وان كان غير الطعام فظاهر انه لا يجوز اخذه قبل القسمة۔

قوله خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاصاب الناس حاجة شديدة وجهد واصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلي اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي على قوسه فاكفأ

تدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست

باب احل من الميتة او ان الميتة ليست باحل من النهبة الثلث عن هناد

فی الحدیث اشکالان احدہما ان عند جمہور العلماء والائمۃ الفقہاء یجوز ذبح الحیوانات عند تحقق الحاجۃ وقد تحققت بدلیل علیہا قولہ فاصاب الناس حاجۃ شدیدۃ وجہدۃ والثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکفا القدور ورمل اللحم بالتراب وہو اضاعۃ المال وابطال لحق جمیع الغانمین فیمکن ان یجاب عن الاول بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغلظ فی ذلک علی انہا اخذت بطریق النہب فلا یتقدر بقدر الحاجۃ او یقال ان فی ذلک الوقت کان فی الطعام قلۃ وکان جمیع الجیش محتاجا الیہا واذا کان الکل محتاجین لا یجوز لہم ان یاخذوا منہا الا بعد قسمۃ الامام کما تقدم عن ابن الہمام والی ہذا اشار المولف بترجمۃ الباب ویجاب عن الثانی بما قال القرطبی الماموربکفائہ انما ہو المرق عقوبۃ للذین تعجلوا وانفس اللحم فلم یتلف بل یحمل علی انہ جمع ورد الی المغانم لاجل النہی عن اضاعۃ المال۔

باب فی حمل الطعام من ارض العدو ای الی دار الاسلام قال ابن الہمام فاذا خرج المسلمون من دار الحرب لم یجز ان یعلفوا من الغنیمۃ ولا یاکلوا منہا لان الضرورۃ اندفعت والاباحۃ التی کانت فی دار الحرب انما کانت باعتبارہا ولان الحق قد تاکد حتی یورث نصیبہ ولا کذلک قبل الاخراج ومن فضل معہ طعام او علف یردہ الی الغنیمۃ اذا لم یکن قسم الغنیمۃ فی دار الحرب لشرط قولہ کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسمہ حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا منہ مملاۃ الجزر وفی نسخۃ الجزور بزیادۃ الواو واخذہ فی المشکوۃ وفی نسخۃ الجزر براء المہملۃ ثم المعجمۃ فمعنی الجزور ظاہر واما الجزر ففی غریب الجامع الجزر جمع جزور وہو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی وفی القاموس فی مادۃ الجزر القطع والشاۃ السمینۃ ثم قال الجزور البعیر او خاص بالناقۃ المجزورۃ ثم قال وما یذبح من الشاۃ انتہی قال صاحب بذل المجہود قلت ویحتمل ان یکون الجزر معرب ہو فی الفارسیۃ زردک والہندیۃ گاجر وہو الاقرب عندی قال فی القاموس فی مادۃ الجزر ارومۃ توکل معروفۃ وتکسر الجیم وہو مدر باہی محدر للطمث ووضع ورقہ مدقوقا علی القروح المتاکلۃ نافع وفی لسان العرب الجزر والجزر معروف ہذہ الارومۃ التی توکل واحدتہا جزرۃ وجزرۃ قال ابن درید لا احسبہا عربیۃ وقال ابو حنیفۃ اصلہ فارسی الغراء ہو الجزر والجزر الذی یوکل ولا یقال فی الشاۃ الا الجزر بالفتح قولہ واخرجتنا جمع خرج وہو وعاء من الحلس تحمل علی الدابۃ بطرفیہا یوضع فیہ المتاع ویقال لہ الجوالق والمراد بالرحال محل اقامتہم فی الغزو ومنازلہم فی المدینۃ فان کان المراد ہو الاول فلا اشکال وان کان الثانی فمحمول علی انہم یرجعون الیہا بعد قسمۃ الامام فیرجعون بقدر حصتہم۔

باب فی بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو قال فی الدر المختار ولا تقسم غنیمۃ ثمہ الا اذا قسم عن اجتہاد او لحاجۃ الغزاۃ فتصح ولم تبع الغنیمۃ قبلہا لا الامام ولا الغیر یعنی للتمول اما لو باع شیئا الطعام جاز جوہرہ قال الشامی نص عبارتہا ولا یجوز بیع الغنائم قبل القسمۃ لانہ لا ملک لاحد فیہا قبل ذلک وانما ابیح لہم بالطعام و العلف للحاجۃ ومن ابیح لہ تناول شیء لم یجز لہ بیعہ کمن اباح طعاما لغیرہ انتہی فقولہ انما ابیح لہم الخ جواب سوال تقدیرہ کیف لا یجوز البیع مع انہ یجوز لہم الانتفاع بالطعام والعلف کما یاتی والجواب ظاہر ولا یخفی انہ لیس المراد بیع شیء الطعام وان کان الحکم کذلک انتہی قولہ عن عبد الرحمن بن غنم قال رابطنا مدینۃ قنسرین مع شرحبیل بن السمط

فلما فتحها اصاب فيها غنما وبقرا فقسم فينا طائفة منها وجعل بقيتها فى المغنم فلقيت

معاذ بن جبل فقال معاذ غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما فقسم

فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها فى المغنم فكان معاذ حسن نفح ثم يلي الرباط والمرابطة ربط الخيل فى الثغر والمقام فيه لكف هجوم العدو ولاقامة الجهاد وقنسرين بلدة فتحها ابو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه فى سنة سبعة عشرة بعد فراغه من اليرموك وشرحبيل بن السمط مختلف فى صحبته وقسم الغنيمة على قدر ما تحتاج اليها واما مناسبة الحديث بالترجمة فيقال لما كان فى القسمة معنى البيع لانها مبادلة حقيقة علم منه جواز البيع ايضا فصح الاستدلال بالرواية على ما تضمنه الترجمة من جواز البيع والوجه فى جواز البيع ان الايثار من مال الغنيمة لما كان لاجل الحاجة فكثيرا ما تونت فى الحاجة للغزاة على بيع ما اوتوا من الغنيمة اذا احتاجوا الى غير ما آتاهم الامام فان الامام اذا لم يجد فى مال الغنيمة طعاما واحتاجوا لم يكن بد من تحصيله مبادلة بما اخذوه منها

باب فى الرجل ينتفع من الغنيمة بشئ اى ما لم يحتج اليه لا يجوز والا يجوز الا انه لا غلول به كما تقدم قوله ان النبى

صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يركب دابة من فئ المسلمين

حتى اذا اعجفها ردها فيه ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من فئ

المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه المراد بالفئ الغنيمة وهذا محمول على ما اذا لم يحتج اليه واما اذا احتاج اليه كما اذا هلك فرسه فى المعركة فاخذ فرس العدو ويقاتل عليها وكذلك الثياب اذا اخذه البرد مثلا يجوز لبسه فاذا انقضت حاجته ردها فى غنيمة

باب فى الرخصة فى السلاح يقاتل فى المعركة يجوز استعمال السلاح اذا احتاج اليه الا انه يجب عليه ان يرده

فى الغنيمة بعد الفراغ منه وقد تقدم مفصلا عن ابن الهمام فتذكره ولا تغفل قوله ثنى ابو عبيدة عن ابيه

عبد الله بن مسعود قال مررت فاذا ابو جهل صريع قد ضربت رجله فقلت يا عدو الله يا ابا جهل قد

اخزى الله الاخر قال ولا اهابه عند ذلك فقال ابعد من رجل قتله قومه فضربته بسيف غير طائل

فلم يغن شيئا حتى سقط سيفه من يده فضربته به حتى برد اى مات وفيه الدلالة على الترجمة فان ابن مسعود استعمل فى قتله سيف ابى جهل لما احتاج اليه قوله ابعد من رجل قال الخطابى هكذا رواه ابو داؤد وهو غلط وانما الصحيح هو اعمد من رجل بالميم بعد العين وهى كلمة للعرب معناها كانه يقول هل زاد على رجل قتله قومه يهون على نفسه ما حل به على الهلاك وقال فى النهاية كذا جاء فى ابى داؤد والعبد ومعناها انهى او ابلغ لان الشئ المتناهى فى نوعه يقال قد ابعد فيه وهذا امر بعيد اى لا يقطع مثله لعظمه والمعنى انك استعظمت شانى واستبعدت قتلى فهل هو ابعد من رجل قتله قومه والروايات الصحيحة اعمد بالميم بمعنى اعجب من رجل قتله قومه تقول انا اعمد من كذا اى اعجب منه

باب فى تعظيم الغلول قد كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب التغليظ والتشديد فى باب الغلول حتى لم يصل على الغال وقال لعبده مدعم حين شهد وقتل وقالوا هنيئا له الجنة كلا والذى نفسى بيده ان الشملة اى الكساء التى اخذ يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا وقال شراك من نار وقال لرجل الذى كان على ثقله ومات يقال له كركرة هو فى النار فى عباءة غلها وكذلك ثبت احراق ما له عقوبة ولهذا اتفقت الامة على ان الغلول كبيرة وحرام قل او كثر

وروايات الباب واضح

باب في الغلول اذا كان يسيرا يتركه الامام ولايحرق رحله اختلفت الروايات في عقوبة الغال وتركه واختلاف الروايات والآثار اختلف العلماء وسيأتي في باب الآتي بيان اختلاف عقوبة الغال ولعل المؤلف اشار بهذا الباب الى توفيق الروايات وهذا كما ترى واختلف العلماء بعد اتفاقهم ان الغلول كبيرة ماذا يفعل الغال اذا تاب وبهم على الغلول بالمال الذي غله فقال الثوري والاوزاعي والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لايرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصدق بمال غيره قال والواجب ان يدفع الى الامام كالاموال الضائعة واما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل شيئا من الغنم ثم تم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك رأيه ان شاء كذبه فيما قال وقال انا لا اعرف صدقك فذلك امت وبالاثم علمك وانت البصير بما التزمت حتى توصل الحق الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرف اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والاجعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ورفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصدقه الا انه ينبغي له ان لايدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لايكون مضيعا حق ارباب الخمس انتهى۔

قوله عن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس

فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما

كنا اصبناه من الغنيمة فقال اسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجيء به

فاعتذر اليه فقال كن انت تجيء به يوم القيامة فلن اقبله عنك وهذا ايضا من باب التغليظ والتشديد في باب الغلول بل نوع من التعزير كما قد احرق ماله ايضا تعزيرا۔

باب في عقوبة الغال قال في شرح السير الكبير واذا وجد الغلول في رحل رجل ادب ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقرر فيعزر عليها ولايبلغ بالتعزير شيئا من الحدود ولايحرق رحله بما صنع ولاقطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن قال يوخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لايعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد من ذلك حديث مدعم وحديث آخر قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رأيته يجر الى النار بعباءة قد غلها وحديث الاول رواه ابو داود

فی الباب المتقدم وحدیث الثانی رواہ احمد فی مسندہ وغیرہ وسماہ کرکرۃ) فہذا کلہ دلیل علی عظم الوزر فی الغلول وانہ لیس فیہ
احراق الرحل لان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لایجوز قال جابر لیس فی الغلول قطع ولانکال وہذا التصریح بنفی احراق الرحل
وکما لایحرق رحل الغال لایحرم سہمہ من الغنیمۃ ومن العطاء لانہ لو سرق مالا لانصیب لہ فیہ لایحرم سہمہ بہ فاذا کان لہ فیہ
نصیب اولی والذین یقولون باحراق رحلہ یقولون لایحرق المصحف ولا الحیوان ولا السلاح فیہ یقاس سائر الامتعۃ فان
قالوا لایحرق الحیوان لمعنی المثلۃ فینبغی لہم ان یذبحوہ ثم یحرقوہ والدلیل علی ضعف ہذا الحدیث المروی فیہ ان الغلول فیما نری
ما کان فی زمن من الازمنۃ اکثر منہ فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکثرۃ المنافقین والاعراب الذین یغزون معہ وہم کانوا
اصحاب غلول واہل المغازی لم یدعوا شیئا مما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مغازیہ الا رووہ فلو کان احراق رحل
لنقلوا ذلک مستفیضا وحیث لم یوجد ذلک عرفنا ان الحدیث لا اصل لہ ثم فیہ اثبات حد بحدیث شاذ واثبات ما یخالف الاصول
مما یثبت مع الشبہات بمثل حدیث الشاذ لایجوز فکیف یثبت بہ ما یندرء بالشبہات ارأیتم ثیابہ التی علیہ تحرق ویترک عریانا
فلعلہ ان یموت من البرد ارأیتم ان لم یکن لہ رحل ایحرق متاعہ الذی فی بیتہ بالثغر او ما عندہ من ودیعۃ او عاریۃ لانسان فی
رحلہ ارأیتم رجلین اعار کل واحد منہما صاحبہ متاعا ثم غل کل واحد منہما ایحرق ما عند کل واحد منہما من متاع صاحبہ ارأیتم
قوما مجتمعین فی رحل غل بعضہم وعلم بہ اصحابہ ولم یخبروا ابہ ایحرق متاعہ خاصۃ او متاعہم بکتمانہم علیہ انتہی نقلا عن بذل المجہود
قلت فی الحاوی القدسی جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف فلو صح الحدیث یحمل علیہ ولا ضرورۃ الی ردہ او تاویلہ او بقول
النسخ لہ ان التعزیر من العزر بمعنی الرد والردع وہو التادیب لغۃ وشرعا التادیب دون الحد واجمعت الامۃ علی وجوب التعزیر
فی کبیرۃ لا توجب الحد ثم قد یکون بالصفع یعنی الضرب علی القفا بالکف وقد یکون تعریک الاذن وقد یکون بالکلام العنیف
وقد یکون بالضرب وقد یکون بنظر القاضی الیہ بوجہ عبوس ولیس فی التعزیر شیء مقدر وانما ہو مفوض الی رای الامام علی
ما تقتضی جنایاتہم وقیل التعزیر علی اربعۃ مراتب تعزیر اشرف الاشراف وہم العلماء والعلویۃ یکون بالاعلام فقط بان یقول
القاضی لہ بالاعلان بلغنی انک تفعل کذا فلا تفعل وتعزیر الامراء والدہاقین یکون بالاعلام والجر الی باب القاضی والخصومۃ
فی ذلک وتعزیر الاوساط وہم السوقۃ بالاعلام والجر والحبس وتعزیر الاخسار یکون بہذا کلہ والضرب وعن ابی یوسف ان التعزیر
باخذ الاموال جائز للامام وفی المنیۃ رای رجلا مع امراتہ یزنی بہا او مع محرمتہ وہما مطاوعان قتل الرجل والمرأۃ جمیعا ویثبت
التعزیر بشہادۃ رجلین وامراتین ورجل لانہ من جنس حقوق العباد ولہذا یقبل فیہ الشہادۃ علی الشہادۃ ویصح العفو عنہ و
شرع فی حق الصبیان والتکفیل قولہ عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا وجدتم
الرجل قد غل فاحرقوا متاعہ واضربوہ قال فوجدنا فی متاعہ مصحفا فسأل سالما عنہ فقال بعہ وتصدق ثمنہ
قال الطحاوی لو صح الحدیث لاحتمل ان یکون حین کانت العقوبۃ بالمال قلت ہذا کلہ تعزیر فیجوز عندنا ایضا فلا حاجۃ الی
قول النسخ کما ہو روایۃ عن ابی یوسف انہ یجوز التعزیر بالمال فتحریق رحلہ ومنعہ من السہم تعزیر بالمال۔

باب النہی عن الستر علی من غل قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من کتم
غالا فانہ مثلہ ای من ستر غلول غال ولم یظہرہ عند الامام فانہ مثل الغال فی الاثم والعقوبۃ وہذا ایضا تعزیر وتشدید فی امرہ

باب فی السلب یعطی القاتل قال الاحناف یستحب للامام ان یعد مقاتلا بزیادۃ شیء علی سہمہ بان یقول من قتل قتیلا

فله سلبه وسمي المقاتل قتيلا باعتبار مايؤول اليه كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والسلب بفتحتين وقد تسكن اللام بمعنى المسلوب
جمعه اسلاب وفي الاصطلاح ماياخذه القاتل من قرنه من السلاح والثياب كما يذكره المؤلف في باب الآتي وبان يقول للسرية
جعلت لكم الربع او النصف او الثلث بعد الخمس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض
المؤمنين على القتال وحرض صلى الله عليه وسلم بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه كما في الصحيحين وغيرهما
ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه ابوداؤد وغيره وسياتي وكان ينفل عليه السلام في البداية الربع
وفي الرجعة الثلث رواه الترمذي واحمد وابن ماجه وقولهم بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهر الا انه لو نفل بربع الكل جاز و
انما وقع ذلك عنهم اتفاقا الا ترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز ايضا عندنا فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكر ههنا كالدراهم
والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له وهذا قبل الاحراز واما بعد الاحراز فانما ينفل من الخمس فقط فلا يجوز بعد الاحراز ان
ينفل من اربعة الاخماس لان حق الغانمين به تاكد بالاحراز في الدار ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال فيه ابطال
حق الاصناف الثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان المستحق فقير غير معين فاذا جاز
صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه للفقير المقاتل اولى وعند الشافعي ومالك لا ينفل من الخمس ايضا وقال في بداية المجتهد واما المسئلة الرابعة
وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل اوليس يجب الا ان ينفله الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب
المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابوحنيفة والثوري وقال الشافعي واحمد وابوثور
واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام اولم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط
في ذلك شرطا ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب او بعدها واما ان قتله في حين المعمعة
فليس له سلب وبه قال الاوزاعي وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه السلام
يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلوة والسلام على جهة النفل او على جهة
الاستحقاق للقاتل ومالك قوي عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلوة والسلام و
لا قضى به الا ايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية
فانه لما نص في الآية علم ان الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام في المواريث علم ان الثلثين
للاب قال ابوعمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروي عن عمر بن الخطاب انه قال كنا لا نخمس السلب
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج ابوداؤد عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابي شيبة عن انس بن مالك ان البراء بن عازب حمل على مرزبان يوم الدارة فطعن
طعنة على قربوس سرجه فبلغ سلبه ثلثين الفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابي طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء
قد بلغ مالا كثيرا ولا اراني الا خمسته قال قال لابن سيرين فحدثني انس بن مالك انه اول سلب خمس في الاسلام وبهذا تمسك
من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم
من ذلك الذهب والفضة انتهى ملخصا قوله عن ابي قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عام حنين فلما التقينا الحديث قوله جولة اي هزيمة في بعض الجيش لا فيما هم عند النبي صلى الله عليه وسلم قوله على حبل عاتقه قال الخطابي

هو وصلة ما بين العنق والكاهل وفي النهاية هو موضع الرداء من العنق قوله ثم ان الناس رجعوا اي بعد الانهزام بصوت العباس
ابن المطلب فانه نادى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صيتا يا معشر الانصار يا معشر اصحاب السمرة وفي رواية مسلم قال
العباس فوالله كانت عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على اولادها يقولون يا لبيك يا لبيك فرجعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا اجتمع عنده مائة استقبلوا الناس فاقتتلوا فنظر الى قتالهم فقال الآن حمي الوطيس ثم تناول حصيات من الارض ثم قال
شاهت الوجوه فرمى بها في وجوه المشركين فما كان انسان منهم الا وقد امتلأ عيناه من تلك القبضة التراب فولى المشركون الادبار
فذلك قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قاله لما وضعت الحرب اوزارها وفرغ من قتال المشركين مرة بعد مرة خبر انما قال في
اول الحرب والقتال لو عده لانه قاله في هذا الوقت تشريعا قوله لاها الله اذا قال الخطابي هكذا يروى والصواب لاها الله ذا بغير الف
قبل ذا ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون ها مكان الواو القسم ومعناه لا والله لا يكون ذا قال الحافظ واما اذا فثبتت في جميع الروايات
المعتبرة والاصول المحققة من الصحيحين وغيرهما بكسر الالف ثم ذال معجمة منونة ثم قال بعد نقل كلام الخطابي ورده والذي يظهر لي
ان الرواية المشهورة صواب وليست بخطأ وذلك ان هذا الكلام وقع على جواب احدى الكلمتين على الاخرى والهاء هي التي عوض بها
عن واو القسم وذلك ان العرب تقول في القسم الله لافعلن بمد الهمزة وقصرها فكانهم عوضوا عن الهمزة هاء فقالوا ها الله لتقارب
مخرجيهما واما اذا فهي بلا شك حرف جواب وتعليل وهي مثل التي وقعت في قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر
فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فلو قال فلا والله اذا لكان مساويا لما وقع ههنا وهو قوله لاها الله اذا من كل
وجه لكنه لم يحتج هناك الى القسم فتركه فقد وضح تقدير الكلام ومناسبته واستقامته معنى ووضعا من غير حاجة الى تكلف بعيد يخرج عن
البلاغة الى آخر ما قال قلت فيه ايضا انه ها التنبيه

باب في الشام يمنع القاتل السلب ان راى والفرس والسلاح من السلب

لعل يوافق لعقد هذه الترجمة اهل العراق قال في الهداية والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه
من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته وما على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب قال في فتح القدير وما على وسطه
من ذهب وفضة وما سوى ذلك مما هو مع غلامه او على دابة اخرى فليس ما له بل حق الكل والحقيبة الزيادة في موخر القتب وكل
شيء شددته في موخر رحلك وقتبك فقد استحقبته للشافعي في المنطقة والطوق والسوار والخاتم وما في وسطه من النفقة وحقيبته
قولان احدهما ليس من السلب وبه قال احمد والآخر انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في بردته روايتان انتهى قلت قد تقدم
بيان المذاهب في السلب في الباب المتقدم وقال في شرح السير الكبير ما ملخصه لا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض
على القتال فانه مامور بالتحريض لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكل من قام مقامه فان الشجعان قلما يتخاطرون بانفسهم اذا لم يخصوا بشيء من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يعزمهم
على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في جلبة العدو ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي
من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع بيان السبب كقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولكنا نقول ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي الصحابة ولم ينقل انه قال هذا الا بعد

تحقق الحاجة الی التحریض فان مالک بن انس قال لم یبلغنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی شیء من مغازیہ من قتل قتیلا فلہ سلبہ
الا فی موضع یوم حنین وذلک بعد ما انہزم المسلمون ووقعت الحاجة الی تحریضہم لیکروا کما قال اللہ تعالی ثم ولیتم مدبرین وذکر
محمد بن ابراہیم التیمی انہ قال ذلک یوم بدر وحنین ایضا وقد کانت الحاجة الی التحریض یوم بدر معلومة فعرفنا انہ انما قال ذلک
بطریق التنفیل للتحریض لا بطریق نصب الشرع وایدما قلنا ما ذکر عبد اللہ بن شقیق قال کان صلی اللہ علیہ وسلم محاصرا وادی
القری فاتاہ رجل فقال ما تقول فی الغنائم فقال للہ تعالی سہم ولہؤلاء الاربعة قال فالغنیمة یغنمہا الرجل قال ان رمیت
جنبک بسہم فلست باحق بہ من اخیک المسلم فہذا دلیل ظاہر علی ان القاتل لا یستحق السلب بدون التنفیل وعلی ہذا القول اتفق
اہل العراق والحجاز وقال ابو حنیفة لا نفل بعد احراز الغنیمة وہذا مذہب اہل العراق والحجاز واہل الشام یجوزون التنفیل بعد
الاحراز وممن قال بہ الاوزاعی وما قلنا دلیل علی فساد قولہم لان التنفیل للتحریض علی القتال وذلک قبل الاصابة لا بعدہا ولان
التنفیل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمین او لابطال حق ثابت فی الخمس لاربابہا وفی التنفیل بعد
الاصابة ابطال الحق ثم استدل باحادیث ام **قولہ** عن عوف بن مالک الاشجعی قال خرجت مع زید بن حارثة الحکایة
حاصلہ ان المددی قتل رجلا من الروم کان سلاحہ وسرج فرسہ مطلا بذہب فاخذ خالد بن الولید منہ سلب الرومی کلہ او بعضہ
وکان خالد بن الولید امیرا اذ ذاک وانکر ذلک علی خالد عوف ولم یعط السلب خالد فشکا عوف ذلک علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فقال یا خالد رد علیہ ما اخذت منہ فحین ذلک قال عوف لخالد دونک یا خالد الم ا. ذلک فقال رسول اللہ صلی علیہ وسلم
وما ذاک فقص عوف ما جری بینہ وبین خالد فغضب وقال یا خالد لا ترد علیہ فہذا دلیل واضح علی ان السلب لا یستحقہ القاتل
لنصب الشرع والا کیف منع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثانیا واعتذر الخطابی عن ہذا وقال انما منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم خالدا فی الثانیة ان یرد علیہ سلبہ زجرا لعوف لئلا یتجرأ الناس علی الائمة لان خالدا کان مجتہدا فی صنعہ لما رای فیہ من المصلحة
فامضی علیہ السلام اجتہادہ والیسیر من الضرر یحتمل للکثیر من النفع قال ویشبہ ان یکون علیہ السلام قد عوضہ من الخمس
الذی ہو لہ انتہی۔

باب فی السلب لا یخمس قال فی البدائع واما حکم التنفیل فنوعان احدہما اختصاص التنفیل بالمنفل حتی لا یشارک
غیرہ وہل یثبت الملک فیہ قبل الاحراز فی دار السلام ففیہ کلام نذکرہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی والثانی انہ لا خمس فی النفل
لان الخمس انما یجب فی غنیمة مشترکة بین الغانمین والنفل ما اخلصہ الامام لصاحبہ وقطع شرکة الاغیار عنہ فلا یجب فیہ
الخمس ویشارک المنفل لہ الغزاة فی اربعة اخماس ما اصابوا لان الاصابة او الجہاد حصل بقوة الکل الا ان الامام خص البعض
ببعضہا وقطع حق الباقین عنہ فبقی حق الکل متعلقا بما وراءہ فیشارکہم فیہ **قولہ** عن عوف بن مالک الاشجعی وخالد
ابن الولید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالسلب للقاتل ولم یخمس السلب ولفظ احمد فی مسندہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یخمس السلب ولم یذکر الجملة الاولی۔

باب من اجاز علی جریح مثخن ینفل من سلبہ ای اثبت قتلہ وتمم علیہ واسرع ینفل من بعض سلبہ

قولہ عن عبد اللہ بن مسعود قال نفلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر سیف ابی جہل کان قتلہ
ای ابا جہل ہذا بظاہرہ معارض بما وقع فی الصحیحین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر فی سیفی معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفرا

وقال كلاكما قتله وانه قضى لسلبه لمعاذ بن عمرو ولما استحق الانصاري السلب لقتله فكيف اعطى سيفه لعبد الله بن مسعود وفيه دفع
بما قال الزيلعي بنصب الراية ووجه الدليل ان السلب لو كان للقاتل لقضى به بينهما لانه قال كلاكما قتله وكونه عليه السلام دفعه الى
احدهما دليل على ان الامر فيه مفوض الى الامام انتهى اوبما في الصحيح راجح ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم نفل سيفه لعبد الله برضاء
معاذ والله اعلم۔

باب من جاء بعد الغنيمة لا سهم له اى بعد احرازها في دار الاسلام او قسمتها في دار الحرب او بيع المغانم فيها اعلم
ان الغنيمة ما تناول من الكفار عنوة حال قيام الحرب وحكمها ان تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولاحظ لغيرهم فيه والفئ ما
تناول منهم بعد وضع الحرب اوزارها ولصير الدار دار السلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنفل ما يعطى للغازي
زائدا على سهمه بالتنفيل كما تقدم بيانه وفي اصطلاح المسلمين كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فئ ثم اعلم ان العلماء بعد اتفاقهم
على ان الغنيمة تقسم بعد الخمس للغانمين خاصة ولاحظ لغيرهم اختلفوا اهل الردء اى المعين والمدد اى الذي لحقهم للاعانة لشركهم
فيها ام لا فقال ابو حنيفة وطائفة ان المدد الذي كان معينا عند المجاوزة والمدد الذي لحق بدار الحرب بما يشترك كان وان
لم يقاتلا مع المقاتلين في الغنيمة لاستوائهما في السبب الذي هو مجاوزة الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
على قصد القتال وقال الشافعي لا يشاركهم المدد بعد انقضاء القتال وهذا مبني على ان السبب هو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة
عنده وقال في الهداية واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء
القتال انتهى **قوله** عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري ان عنبسة بن سعيد اخبره انه سمع ابا
هريرة يحدث سعيد بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد بن العاص
على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان بن سعيد واصحابه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بخيبر بعد ان فتحها وان حزم خيلهم ليف فقال ابان اقسم لنا يا رسول الله فقال ابو هريرة فقلت
لا تقسم لهم يا رسول الله فقال ابان انت بها يا وبر تحدر علينا من راس ضال فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اجلس يا ابان ولم يقسم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحزم بضمتين جمع حزام وهو ما يشد به الوسط
الوبر دابة صغيرة كالسنور وحشية قال ذلك تحقيرا لابي هريرة تحدر علينا من راس ضال اى تدلى علينا من راس السدر البري
وفي رواية الضان بالنون فهو راس الجبل وقيل جبل لدوس قوم ابي هريرة بغير همز وبالجملة في هذه الرواية السائل هو ابان و
والمانع هو ابو هريرة وفي رواية الآتي في هذه القصة انقلب فان فيها السائل ابو هريرة والمانع ابان ففيه عن ابي هريرة
قال قدمت المدينة و[illegible] الله صلى الله عليه وسلم بخيبر حين افتتحها فسألته ان يسهم لي فتكلم بعض
ولد سعيد بن العاص فقال (ابان) لا تسهم له (لابي هريرة) يا رسول الله قال فقلت هذا
قاتل ابن قوقل فقال سعيد بن العاص يا عجبا لوبر قد تدلى علينا من قدوم ضال يعيرني بقتل امرئ مسلم
اكرمه الله تعالى على يدي ولم يهني على يديه اى يا عجبا لرجل كالوبر تهجم علينا الغنية من طرف ضال يطعنني ويعيبني بقتل مسلم وصله الله تعالى
مرتبة الشهادة على يدي قتلته يوم احد ولم يذلني بيده حيث لم يقتلني في حالة الكفر وابن قوقل هو النعمان بن قوقل شهد بدرا وقتل في الاحد
قال الحافظ وقع في احدى الطريقين ما يدخل في قسم المقلوب فان في رواية ابن عيينة ان ابا هريرة السائل ان يقسم له وان ابان

هو الذي اشار بمنعه وفي رواية الزبيدي ان ابان هو الذي سأل وان اباهريرة هو الذي اشار لمنعه وقد رجح الذهلي رواية الزبيدي
ويؤيد ذلك وقوع التصريح في رواية بقول النبي صلى الله عليه وسلم يا ابان اجلس ولم يقسم لهم ويحتمل ان يجمع بينهما بان يكون كل من
ابان وابي هريرة اشار ان يقسيم للآخر ويدل عليه ان اباهريرة احتج على ابان بانه قاتل ابن قوقل وابان احتج على ابي هريرة بانه
ليس ممن له في الحرب يد يستحق بها النفل فلا يكون فيه قلب وقد سلمت رواية السعيدي من هذا الاختلاف فانه لم يتعرض في حديثه
لسؤال القسمة اصلا والله اعلم قوله عن ابي موسى قال قدمنا فوافقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح
خيبر فاسهم لنا او قال اعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا من شهد معه الا
اصحاب سفينتنا جعفر واصحابه فاسهم لهم معهم قوله عن ابن عمر قال ان رسول الله صلى الله
قام يوم بدر فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله واني ابايع له فضرب له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب غيره كان عثمان تخلف في المدينة
لتمريض رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته وكانت مريضة اذ ذلك فالمراد بحاجة الله سبيله ورضاه وامر دينه والمراد
بحاجة رسوله خدمته وخدمة ابنته فان قيل لم لم يقسم الغنيمة لابي هريرة وابان ومن معه ولم يشركهم فيها وهم وصلوه بخيبر الغنيمة هناك
ولم يحرزوها بالمدينة واعطى اباموسى الاشعري واهل السفينة مع انهم ايضا لم يشركوه بل وصلوه بخيبر بعد الفتح وكذلك اعطى عثمان
ابن عفان غنيمة بدر مع انه كان غائبا عن بدر مقيما في المدينة قلت ان ابان واصحابه لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد
ان فتحها وصارت دار الاسلام وكانت الغنيمة محروزا في دار الاسلام ولذا لم يشاركوا فيها ولم يبق لهم حق الشركة واما ما اعطى اباموسى
واهل السفينة فلعلهم لحقوه بخيبر قبل الفتح التام وقبل ان تصير دار الاسلام فاشركهم في الغنيمة ويحتمل انهم ايضا لم يشركوهم من
الغنيمة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم من الخمس ويمكن ان يكون اعطاهم من الغنيمة برضا الغانمين ان وصلوا
بعد الاحراز واما ما اعطى عثمان بن عفان من غنيمة بدر فكان رضي الله عنه شريكا في الحكم وان غاب قال الطحاوي وكذلك كل
من غاب عن وقعة المسلمين باهل الحرب لشغل يشغله به الامام من امور المسلمين مثل ان يبعثه الى جانب آخر من دار الحرب ليقاتل
قوم آخرين فيصيب الامام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل اياه او يبعث برجل ممن معه من دار الحرب الى دار الاسلام ليمده بالسلاح
والرجال فلا يعود ذلك الرجل الى الامام حتى يغنم غنيمة فهو شريك فيها وهو كمن حضرها وكذلك من اراد ها فرده الامام عنها وشغله
بشئ من امور المسلمين فهو كمن حضرها فاما عندنا والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجه ابانا الى نجد
قبل ان يتهيأ خروجه الى خيبر فتوجه ابان في ذلك ثم حدث من خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر ما حدث فكان ما غاب فيه
ابان من ذلك عن حضور خيبر ليس هو شغلا شغله النبي صلى الله عليه وسلم به عن حضورها بعد ارادته اياه فكان كمن حضرها انتهى فقال في
شرح السير الكبير وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان من غنائم بدر واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد
وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي
تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة
اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل
ان غنائم بدر كان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله

والرسول فلذا اسہم لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمة فی کنز الدقائق وللمملوک والمرأة والصبی والذمی الرضخ لا السہم لہم ای للمملوک اذا قاتل مطلقا سواء کان قنا او مدبرا او مکاتبا وللمرأة سواء کانت حرة او امة اذا کانت تقاتل او تداوی الجرحی او تقوم علی المرضی او تخدم الغانمین او تحفظ متاعہم وللصبی وکذا المجنون والمعتوه اذا قاتلوا باذن الامام وللذمی اذا قاتل او دل علی الطریق ای لہؤلاء المذکورین الرضخ ای العطاء القلیل بحسب ما یری الامام ولا یعطی لہؤلاء السہم ولا یبلغ بالرضخ السہم الا فی دلالة الذمی فانہ یزاد علی السہم اذا کان فی دلالتہ منفعة عظیمة لان ما یاخذه اجرة فیعطی بالغ ما بلغ وما روی الترمذی انہ علیہ السلام اسہم لقوم من الیہود قاتلوا معہ وللصبیان وما روی المؤلف واحمد للنساء ایضا فہو کالمحمول علی الرضخ لروایة ابن عباس وسیاتی قال فی فتح القدیر ثم الرضخ عندنا من الغنیمة قبل اخراج الخمس وہو قول الشافعی واحمد وفی قول لہ وہو روایة عن احمد من اربعة الاخماس وفی قول الشافعی من خمس الخمس وقال مالک من الخمس انتہی وذہب الاوزاعی الی انہ یسہم للمرأة والصبی وقال الزہری یسہم للذمی اما العبید والنساء والصبیان فیرضخ لہم وعن مالک انہ قال لا اعلم العبد یعطی شیئا وعن الحسن بن صالح انہ یسہم للعبد کالحر قال فی الہدایة ثم العبد انما یرضخ لہ اذا قاتل لانہ دخل لخدمة المولی فصار کالتاجر والمرأة یرضخ لہا اذا کانت تداوی الجرحی وتقوم علی المرضی لانہا عاجزة عن حقیقة القتال فیقام ہذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانہ قادر علی حقیقة القتال والذمی انما یرضخ لہ اذا قاتل او دل علی الطریق ولم یقاتل لان فیہ منفعة للمسلمین الا انہ یزاد علی السہم فی الدلالة اذا کانت فیہ منفعة عظیمة ولا یبلغ بہ السہم اذا قاتل **قولہ** عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدة الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا الحدیث قلت حذفہا اختصارا وذکرہا مسلم فی حدیثہ ان نجدة کتب الی ابن عباس یسألہ عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا ان اکتم علما ما کتبت الیہ کتب الیہ نجدة اما بعد فاخبرنی ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغزو بالنساء وہل کان یضرب لہن بسہم وہل کان یقتل الصبیان ومتی ینقضی یتم الیتیم وعن الخمس لمن ہو **قولہ** وعن المملوک الہ فی الفیء شیء وہکذا فی روایة سعید المقبری عند مسلم عن یزید بن ہرمز یسألہ عن العبد والمرأة یحضران المغنم ہل یقسم لہما **قولہ** اما المملوک فکان یحذی ای یعطی من الغنیمة وانما یرضخ لہ اذا قاتل وکذا الصبی **قولہ** واما النساء فکن یداوین الجرحی ویسقین الماء وزاد مسلم فی روایة لہ ویحذین من الغنیمة واما السہم فلم یضرب لہن وفی روایة الآتی فی الباب **قولہ** فانما کتبت کتاب ابن عباس الی نجدة قد کن یحضرن الحروب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاما ان یضرب لہن بسہم فلا وقد کان یرضخ لہن

واما حدیث الباب حدیث حشرج وفیہ اسہم لنا کما اسہم للرجال ای للنساء فہو حدیث اسناده ضعیف لا تقوم بہ حجة قالہ الخطابی وقال ابن القیم قولہا اسہم لنا اسہم للرجال تعنی بہ انہ اشرکہن فی اصل العطاء لا فی قدره فارادت انہ اعطاہا مثل ما اعطی الرجال لا انہ اعطاہن بقدره وسواء قلت ویدل علیہ قولہا اعطانا تمرا وہذا یدل علی ان ما اعطاہن ہو التمر فقط لا غیر **قولہ** فاخبرانی مملوک فامر لی بشیء من خرثی المتاع ای امر لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعطاء اثاث البیت ولم یسہم لی لانی کنت مملوکا وصغیرا کما ذکره ابوداؤد فی نسخة

باب فی المشرک یسہم لہ بتقدیر حرف الاستفہام ای ہل یسہم لہ قد تقدم المذاہب فیہ ان جمہور العلماء قالوا لا یسہم لہ انما یرضخ لہ اذا قاتل او دل علی الطریق یزاد علی السہم فی الدلالة ولا یبلغ بہ السہم اذا قاتل وقال الزہری انہ یسہم للذمی وذہب جمہور العلماء

الى انه يجوز الاستعانة بالكفار والفساق والمشركين والمنافقين وذهب بعضهم الى انه لا تجوز الاستعانة بالمشركين وهو مروي عن الشافعي

قوله ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع انا لا نستعين بمشرك لعله لم يستعن به لان المسلمين كانوا اغنياء عنه وكان فيه مظنة الدغل والفساد والا فقد استعان النبي صلى الله عليه وسلم بصفوان بن امية يوم حنين وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بانها ستقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين و ثبت ان خزاعة خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم على قريش عام الفتح وقد خرج قزمان مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر كما ثبت عند اهل السير والله سبحانه وتعالى اعلم

باب في سهمان الخيل اي في قسمة الغنيمة على الفرسان والرجالة اختلف العلماء في بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل فهو اما ان يكون راجلا واما ان يكون فارسا فان كان راجلا فله سهم واحد بالاتفاق وان كان فارسا فله ولفرسه سهمان عند ابي حنيفة وزفر وعند ابي يوسف ومحمد له ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول الشافعي ومالك واحمد واسحاق وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والثوري وابن جرير وآخرون ولم يقل بقول ابي حنيفة وزفر احد الا حكى ذلك عن علي وعمر وابي موسى قال الحافظ والثابت عن علي وعمر كالجمهور واستدل امام الائمة الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بحديث مجمع ابن جارية الآتي في باب اللاحق وسياتي شرحه هناك واستدل الجمهور بحديث الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه قلت لا حجة لهم فيه فانه يحتمل انه اعطى السهم الواحد تنفيلا والسهمين له ولفرسه غنيمة مع انه لم يبين فيه ان تلك الغنيمة متى وقعت هل وقعت قبل خيبر او بعدها فلما احتمل ان يكون قبل خيبر لا يكون ايضا فيه حجة لانه يحتمل النسخ ويحتمل ان يكون قسمة الغنيمة في ذلك الوقت مفوضا الى راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها كيف يشاء ويعطيها من يشاء كما تقدم انه فعل كذلك في بدر ولان لفظ الحديث مختلف مع كون مخرجه واحدا فقد اخرج البخاري في صحيحه هذا الحديث بنوعين اولهما في الجهاد في باب سهام الفرس ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ثم اخرج في المغازي عن ابن عمر قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما فزاد في الثاني لفظ خيبر وكان مراد الراوي من قوله للفرس سهمين اي للفرس مع صاحبه سهمين لانه قابل به للراجل او يقال ان كثيرا ما يحذف في كتابة العربية الالف فقوله للفرس سهمين كان اصله للفارس سهمين فحذف الالف منه لا يستدل بالمقابلة بان المراد الفارس لا الفرس وبالجملة كانت هذه اصل الرواية ثم لما فهم منه الراوي السافل ان المراد بالفرس الفرس دون الفارس فسره واذا كان مع الرجل فرس فله ثلثة اسهم وان لم يكن له فرس فله سهم اورد البخاري هذا التفسير عن نافع في المغازي في الصحيح فلما فهم نافع هذا المعنى فرواه بالمعنى في محل آخر كما رواه في الجهاد فقال جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما وكما رواه ابو داود وابن ماجه اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم و لفظ ابن ماجه اسهم للفارس ثلثة اسهم فهذه كلها روايات بالمعنى على ما فهمه الراوي وكذلك لفظ مسلم انه قسم في النفل للفرس سهمين وللراجل سهما وكذلك لفظ الترمذي واما لفظ ابي داود اسهم الرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وكذلك لفظ ابن ماجه اسهم يوم خيبر للفارس ثلثة اسهم للفرس سهمان وللرجل سهم فهذان الروايتان رواهما الراوي على ما فهم وفهمه ليس بحجة ويؤيده ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو اسامة وابن نمير قال ثنا عبيد الله عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما فهذا

هو الرواية التي رواها البخاري وغيره بلفظ الفرس فرواها ابن ابي شيبة بلفظ الفارس فهذا يؤيد ما قدمنا من التاويل الثاني ثم اخرجه عن نعيم
ابن حماد ثنا ابن المبارك عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اسهم للفارس سهمين وللراجل سهما ثم
اخرجه عن يونس بن عبد الاعلى ثنا ابن وهب اخبرني عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسهم للخيل
للفارس سهمين وللراجل سهم ثم اخرجه عن حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه و
سلم قسم للفارس سهمين وللراجل سهما قال الزيلعي قلت ورواه الدارقطني في اول كتابه المؤتلف والمختلف حدثنا عبد الله بن محمد
ابن اسحاق المروزي ومحمد بن علي بن ابي روبة قالا ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا يونس بن بكير عن عبد الرحمن بن امين عن نافع عن ابن
عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما وانت تعلم ان ما وقع في هذه الروايات الصحاح من لفظ الفارس
فالمراد الفارس مع فرسه لهما سهمان فوقع الاختلاف بين اصحاب عبيد الله بن عمر فرواه ابو اسامة عند البخاري في الجهاد وزائدة
عند البخاري ايضا في المغازي وسليم بن اخضر عند مسلم والترمذي وعبد الله بن نمير عند مسلم بلفظ الفرس ورواه ابو اسامة وابن نمير
وابن المبارك وابن وهب وحماد بن سلمة كلهم عند ابن ابي شيبة بلفظ الفارس ثم قال وتابعه ابن ابي مريم وخالد بن عبد الرحمن
عن عبد الله بن عمر العمري ورواه القعنبي عن العمري بالشك في الفارس او الفرس فلا ينبغي ان يحمل ما وقع عند ابن ابي شيبة من
الرواة العدول والثقات على الوهم بل يجب ان يحمل على ما يصح بمعنى الفارس والفرس اي معنى قوله للفارس اي اعطى له ولفرسه
سهمين وكذلك معنى الفرس اي اعطى الفرس ولصاحبه سهمين واعطى الراجل سهما۔
عجيبة قال الشوكاني في النيل وقد نقل عن ابي حنيفة انه احتج لما ذهب اليه بانه يكره ان تفضل البهيمة على المسلم وهذه حجة ضعيفة
وشبهة ساقطة ونصبها في مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم وايضا السهام في الحقيقة كلها للرجل لا للبهيمة وايضا
قد فضلت الحنفية الدابة على الانسان في بعض الاحكام فقالوا لو قتل كلب صيد قيمته اكثر من عشرة آلاف اداها وان قتل عبدا مسلما
لم يؤد فيه الا دون عشرة آلاف درهم انتهى قلت وقد اشار الى هذا التشنيع الحافظ في الفتح قبل ذلك ولكن اقر انه قياس جلي ولكن
بالغ الشوكاني في التشنيع على عادته وخرج عن حد الادب مع الائمة واصل الاستدلال للحنفية هكذا ان روايات الاخبار تعارضت
في الباب روي عن بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم للفارس سهمين وفي بعضها انه عليه الصلوة والسلام قسم ثلثة اسهم الا
ان رواية السهمين عاضدها القياس وهو ان الرجل اصل في جهاد والفرس تابع له لانه آلة الاترى ان فعل الجهاد يقوم بالرجل وحده
ولا يقوم بالفرس وحده فكان الفرس تابعا في باب الجهاد ولا يجوز تفضيل التبع على الاصل في السهم واخبار الاحاد اذا تعارضت فالعمل
بما عاضده القياس اولى والله سبحانه وتعالى اعلم فانظر اين هذا الاستدلال واين ما سخره الشوكاني واين فيه مقابلة الشبهة الساقطة
بالسنة الصحيحة المشهورة وهل يليق هذا التشنيع بالعالم واما المعارضة بقتل الكلاب والعبد المسلم فانه يؤدي في الكلب اكثر من
عشرة آلاف وفي العبد المسلم لم يؤد فيه الا دون عشرة آلاف درهم فهو اعجب من ذلك كله والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة السهم اوضح
غير خاف على من له ادنى ممارسة بعلم الشريعة فان قياس السهم على هذه المسئلة وحكم الاتحاد قياس مع الفارق انتهى بذل المجهود

باب في من اسهم له سهم وفي المصرية سهما وهو الاوضح ومعناه ان هذا باب فيمن اعطى للخيل سهما واحدا هذا هو
مذهب ابي حنيفة ومن معه قوله عن عمه مجمع بن جارية الانصاري قال كان احد القراء الذين قرءوا القرآن
اي قال عبد الرحمن كان مجمع حافظا قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس

يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما قال ابوداؤد حديث ابي معاوية اصح والعمل عليه ارى الوهم في حديث مجمع انه قال ثلثمائة فارس وكانوا مائتي فارس قوله فقال رجل هو عمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الصلح في الحديبية لم يكن على ظاهره فتحا بل ذلة وهزيمة كما اشار اليه عمر بقوله لما نعطي الدنية في ديننا ولذا اكد صلى الله عليه وسلم بالحلف و قد فسر قوله تعالى وجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو صلح الحديبية لقول الزهري فما فتح في الاسلام فتح قبله كان اعظم منه انما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وامن الناس كلهم بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم احد في الاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه فقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك او اكثر او يقال ان المراد من الفتح فتح مكة فمعنى الكلام ان صلح الحديبية سبب لفتح مكة وذريعة اليه تلك الاولى ان يقال ان المراد بالفتح فتح خيبر ثم اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين رجع من الحديبية ذا الحجة وبعض المحرم ثم خرج في بقية المحرم الى خيبر ففتحها حصنا حصنا فكان اول حصونهم افتتح حصن ناعم ثم القموص حصن بني ابي الحقيق واصاب منهم سبايا منهن صفية بنت حيي بن اخطب فاصطفاها لنفسه ثم فتح الله عليه حصن صعب بن معاذ وما بخيبر حصن اكثر طعاما و ودكا منه وكان آخر حصون اهل خيبر افتتاحا الوطيح والسلالم فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة فلما ايقنوا بالهلاك سألوه ان يحقن دماءهم ففعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الاموال كلها الشق والنطاة والكتيبة وجميع حصونهم الا ما كان في ذينك الحصنين قوله ثمانية عشر سهما قلت قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال خيبر على ستة وثلثين سهما حبس نصفها لنفسه ولازواجه ولما يعروه من النوائب ثمانية عشر سهما وقسم النصف الباقي للغزاة وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس مع فرسه سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما وقوله قال ابوداؤد وحديث ابي معاوية الخ ليشير به الى تضعيف رواية مجمع وتقوية رواية التي تقدم في الباب المقدم وبين وجه الوهم ان الجيش كان الفا واربع مائة وفيهم مائتا فارس فاستقام الحساب اعطى الفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه والراجل سهما قلت هذا الوجه لا ينبغي ان يذكر في تضعيف الرواية كما ذكر لان الروايات اختلفت في عدد اصحاب الحديبية ففي رواية البراء عند البخاري كنا اربع عشرة مائة وفي حديث سالم عن جابر قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة ثم اخرج البخاري بسنده عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب بلغني ان جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مائة فقال لي سعيد حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم اخرج البخاري من حديث عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة وكان اسلم ثمن المهاجرين فما رواه سالم عن جابر وسعيد بن المسيب عنه اقرب الى التحقيق من الروايات الباقية لانه اكده بقوله الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم تأيدت هذه الرواية برواية مجمع بن جارية الانصاري رواية الباب فاين الوهم و

والتضعيف وايضا التنصيص بعدد لا ينفي الزيادة فليس اقل العدد مخالفا للزيادة بل هو داخل فيها لان عند الاكثر زيادة علم
فيعتبر به ولو خذ ولعل من قال كانوا اربع عشرة مائة ذكر المقاتلين وترك ذكر باقيهم فلا وجه لتضعيف رواية مجمع بهذا الوجه و
لا اختلاف بينه وبين رواية ابي معاوية المتقدم في باب معنى كما علمته وجه الذي لا يعدل عنه منصف نعم لنا في رواية اسباب كلام
وهو ما ذكر الزيلعي ان ابن القطان قال في كتابه وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع ولا يعرف روى عنه غير ابنه
وابنه مجمع ثقة فضعف ابن القطان هذا الحديث بجهالة يعقوب بن مجمع لانه لم يعرف بانه روى عنه غير ابنه قلت لكن قال الحافظ
روى عنه ابنه مجمع وابن اخيه ابراهيم ابن اسمعيل بن مجمع وعبد العزيز بن عبيد بن صهيب ذكره ابن حبان في الثقات فارتفع الجهالة
وثبت التوثيق ثم انه تكلم الامام الشافعي في مجمع بن يعقوب قال في الخلاصة قال الشافعي شيخ لا يعرف قال الحافظ روى عنه يونس
بن محمد المؤدب ويحيى بن حسان واسمعيل بن اويس والقعنبي وقتيبة ومحمد بن عيسى بن الطباع وغيرهم فمن كان رواته بهذا العدد
فكيف يكون مجهولا ثم عن ابن معين والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم لا باس به وقال ابن سعد ثقة ووثقه ابن القطان
كما تقدم نصا واخرج هذا الحديث الحاكم في المستدرك وقال حديث كبير صحيح الاسناد ومجمع بن يعقوب معروف وقال الحافظ شمس الدين
الذهبي في تلخيصه بعد تخريجه صحيح۔

باب في النفل بفتحتين الغنيمة وجمعه انفال والمراد منها ههنا اما الغنيمة لانها فضل من الله سبحانه وعطاءه ويذكر في هذا الباب من
حكمها غير ما ذكر في الابواب المتقدمة او المراد منها ما يخصه الامام من السلب وغيره للتحريض يقال نفل نفلا بالتخفيف ونفله تنفيلا
بالتشديد لغتان فصيحتان لان لفظ الانفال في عبارة الفقهاء ما يخص الامام به بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى تنفيلا وذلك المال
يسمى نفلا قال في بداية المجتهد واما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء اعني ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك
واختلفوا من اي شئ يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل ام ليس يجب الا ان ينفله الامام
فهذه اربع مسائل هي قواعد هذا الفصل اما المسئلة الاولى فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال
مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة
وبه قال احمد وابو عبيد ومن هؤلاء من اجاز تنفيل جميع الغنيمة والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض
ام هما على التخيير اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية وقوله تعالى يسئلونك عن الانفال الآية فمن راى ان قوله تعالى واعلموا
ان ما غنمتم من شئ ناسخة لقوله تعالى يسئلونك عن الانفال قال لا نفل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن راى ان الآيتين
لا معارضة بينهما وانهما على التخيير اعني ان للامام ان ينفل من راس الغنيمة من شاء وله ان لا ينفل بان يعطي جميع ارباع الغنيمة
للغانمين قال بجواز النفل من راس الغنيمة واما المسئلة الثانية وهي ما مقدار ما للامام ان ينفل من ذلك عند الذين اجازوا
النفل من راس الغنيمة فان قوما قالوا لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل
الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن راى انها مخصصة
بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع واما المسئلة الثالثة وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب ام ليس يجوز ذلك
فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك واجازه جماعة وجه قوله ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا واذا وعد
الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله ووجه قول الجماعة ظاهر حديث حبيب بن مسلمة ان النبي

صلى الله عليه وسلم كان ينفل في الغزو في البدأة الربع وفي القفول الثلث هذه المسئلة الرابعة الخ قد تقدم في ابواب المتقدمة فاذكره و
تقدم مسالك الحنفية ايضا بالتفصيل فراجعه حاصله ان التنفيل اعطاء شيء زائد على سهام الغانمين ويجوز من كل الغنيمة واربعة
الاخماس والخمس ولكن هذا قبل الاحراز بدار الاسلام واما بعد الاحراز بدار الاسلام فلا يجوز الا من الخمس وصور التنفيل متعدد مثلا
ان يقول من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث
بعد الخمس او قبلها وكذلك ان يقول للسرية جعلت لكم الكل بعد الخمس او قبلها فهذا كله للتحريض المندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فلما كان هذا مندوب اليه للتحريض فهو
قبل الاصابة لا بعدها واما ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فهو محمول على انه اعطى ذلك من الخمس باعتبار انه من
المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له او اعطى ذلك مما افاء الله تعالى عليه لا بايجاف الخيل
والركاب فقد كان الامر فيها مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول اختلفوا في شان نزول هذه
الآية فقد اخرج في الباب اولا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من فعل
كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا قال فتقدم الفتيان (للقتال) ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها
(المنارقوا) فلما فتح الله عليهم قالت المشيخة كنا ردءا لكم لو انهزمتم فئتم الينا فلا تذهبون
بالمغنم ونبقى فابى الفتيان فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ثم هذا اخرج عن ابن عباس ثانيا
قال يوم بدر من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وما روي عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اتى مكان كذا وكذا فله كذا وكذا او قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فتسارع الشبان وبقي الشيوخ عند الرايات فلما فتح
عليهم جاؤوا يطلبون الذي جعل لهم النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الى قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون الحديث
ذكر الله تعالى للتوطئة والتبرك والمعنى ان قسمة الغنائم موكول الى رايه صلى الله عليه وسلم يقسم كيف شاء وفي هذه الرواية كما اخرجه
ثالثا قال فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواء معناه ان الصحابة الذين كانوا معه في بدر لما تشاجروا في قسم
الغنيمة وكانوا ثلث فرق فانطلقت طائفة في اثر الذين انهزموا من الكفار يهزمون ويقتلون واكبت طائفة على الغنائم
يحوزونه ويجمعونه واحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب العدو منه غرة حتى اذا كان الليل وفاء الناس بعضهم
الى بعض قال الذين جمعوا الغنائم نحن حويناها وجمعناها فليس لاحد فيها نصيب وقال الذين خرجوا لطلب العدو لستم باحق
منا نحن نفينا عنها العدو وهزمناهم وقال الذين احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم لستم باحق منا نحن احدقنا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وخفنا ان يصيب العدو منه غرة فاشتغلنا به فنزلت يسئلونك عن الانفال الآية فقسمه رسول الله صلى الله عليه و
سلم بين الثلث على السواء ولم يفضل بعضها على بعض وهذا يرشدك ان المراد بالانفال الغنيمة لا المعنى الاصطلاحي ولفظ اول
الحديث يدل على ان المراد منه النفل الاصطلاحي فان فيه فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ويدل عليه تنفيله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وكذلك ما اخرجه رابعا عن سعد بن ابي وقاص قال جئت الى النبي صلى
الله عليه وسلم يوم بدر بسيف فقلت يا رسول الله ان الله قد شفى صدري اليوم من العدو فهب لي هذا السيف قال ان هذا السيف ليس لي ولا لك

الحديث فانه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتنفل يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه فان سعد بن ابى وقاص قتل سعيد بن العاص واخذ سيفه فكان هو احق به فكيف منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان تنفل بهذا القول وعلى ان كيف تنفل ولم ينزل حكم فى الغنيمة بعد فكيف قال من قتل قتيلا فله سلبه والسلب كان من جملة الغنيمة فقيل ان الغنيمة كانت حراما على الامم السالفة بل كانت النار تاتيها فتاكلها وكانت هذه علامة القبول وظن النبى صلى الله عليه وسلم ان دينه وشريعته بناء على اليسر والتشديدات التى كانت حراما على الامم السالفة لم تبق فى امته فيحل الغنائم لامته فعلى هذا حرض ونفل للقبول من قتل الخ وغيره على معنى انه يكون له سلبه بحكم الله تعالى ان شاء الله تعالى وينتظر نزول الحكم بابا ب وسعد بن ابى وقاص سأله السيف قبل نزول الحكم فى الغنيمة فمنعه صلى الله عليه وسلم ثم نزل حكمه فى قوله تعالى يسئلونك عن الانفال بانه مفوض الى رايه صلى الله عليه وسلم فجعله له وكذلك كل من قتل قتيلا اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه له كما روى عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال اخذ على سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد خرج فمات بنات اجدال فى الصفراء قبل ان ينتهى الى المدينة وروى عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابى جهل لعنه الله تعالى سلبه و ما اخذوا بغير قتال قسمه على السواء بينهم قلت قال الحفاظ ان ذكر التنفيل فى بدر وهم وانما نفل فى يوم حنين فان صح هذا فلا يبقى ضرورة الجواب وعلى تقدير تسليم تنفيله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الروايات فالجواب ان حلة الغنيمة قد سبقت من هذه الآية وان نزولها كما ان فرضية الوضوء سبقت على نزول آية الوضوء فعلى هذا صح تنفيله واعطاءه قلت قد ثبت بروايات الباب ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تنفيل كما قال ابو حنيفة لا تشريع كما قاله الشافعى لان قوله صلى الله عليه وسلم من اسر اسيرا فله كذا ايضا تنفيل بالاتفاق وقد قال كليهما فى وقت واحد فلما كان الثانى تنفيل يكون الاول ايضا كذلك

باب فى التنفل للسرية تخرج من العسكر اى اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى دار الحرب للقتال فارسل الامير

سرية اى قطعة من العسكر الى جانب آخر فينفل لها قد تقدم ان عندنا يجوز لها التنفيل بكل الغنيمة وبالثلث وبالربع وبالنصف قبل الخمس وبعدها وان لم ينفل الامام لها فهى والعسكر الذى لم يباشر بالقتال لكن موجود فى دار الحرب سواء فى كل الغنيمة وان نفل لها فبعد النفل ما بقى يقسم بينهما سواء اعلم ان ههنا الفاظ السرية هى التى تخرج بالليل وهى قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهى من مائة الى خمسمائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر فان زاد على ثمان مائة سمى جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة الاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها يسمى حضيرة والاربعون عصبة والى ثلثمائة مقنب فان زاد سمى جمرة والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر قاله الحافظ فى الفتح قال فى السير الكبير صورة هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادى حين ينادى يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق بهذه الكلمة فعند الاطلاق لهم الثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقى بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقى يختصون وهم شركاء الجيش فيما بقى وقال فيه فى محل آخر ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لان اخص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس

على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا انفلوا فى دار الحرب فى التنفيل هناك معنى التخصيص ايهم لتن الجيش ثمرة فى الغنيمة نظر التنفيل
تخصيصهم ببعض الصواب وذلك مستقيم قوله عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جيش قبل نجد
فانبعث سرية من الجيش فكان سهمان رجع اليهم الجيش اثنى عشر بعيرا اثنى عشر بعيرا لكل واحد
ونفل اهل السرية بعيرا بعيرا زائدا على الاثنى عشر بطريق التنفيل كان نفل به امير الجيش فكانت سهمانهم اهل السرية
مع النفل ثلثة عشر ثلثة عشر اختلف الروايات فى الباب فى هذه القصة فى القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك
الجيش او من النبى صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما قلت كان التنفيل من امير الجيش ولم يغيره النبى صلى الله عليه وسلم
فمن اسند التنفيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسنده مجازا لانه لما قرره ولم يغيره فكانه تنفيل منه صلى الله عليه وسلم و
قسم الغنيمة فى المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امير الجيش قال الحافظ واختلف الرواة فى القسم والتنفيل هل كانا جميعا من
امير ذلك الجيش او من النبى صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما فرواية ابن اسحق صريحة ان التنفيل كان من الامير والقسم من
النبى صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان ذلك صدر من امير الجيش وان النبى صلى الله عليه وسلم كان مقررا
لذلك ومجيزا له فتجتمع الروايتان وفى الحديث ان الجيش اذا انفرد منه قطعة فغنموا شيئا كانت الغنيمة للجميع قال ابن عبد البر لا يختلف
الفقهاء فى ذلك اى اذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى وليس المراد من الجيش القاعد فى بلاد الاسلام فانه لا يشارك
الجيش الخارج الى بلاد العدو بل قال ابن عبد البر لا اعلم ان اهل السير ذكروا ان الغنيمة كانت ما بالبعير والشاة وقال ابن عبد البر فى رواياتهم
ذلك الجيش كان اربعة آلاف والسرية التى خرجت منه كانت خمسة عشر رجلا فكيف تقسم ما بالبعير على اربعة الاف حتى يكون نصيب
كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا وهذا غير ممكن الا ان يقال ان هذا العدد من البعير والشاة كانت غنيمة السرية واما غنيمة العسكر
فهو زائد على هذه الغنيمة فكل ما غنم العسكر وحده والسرية وحدها لما قسمت عليهم حصل لكل واحد منهم اثنا عشر بعيرا ونفل رجال السرية
بعيرا بعيرا ولم يذكر فى الحديث عدد جميع ما غنمه العسكر والسرية وهذا التاويل على تقدير ان يكون هذا الحديث محفوظا والا فالذى
وقع فى الروايات الصحيحة المعتبرة ان هذه القسمة كانت على السرية فقط ولم يذكر احد منهم خروج الجيش وعلى هذه الروايات لا تحتاج
الى التاويل انتهى قلت بهذا اقر ابن المبارك وقال كما فى الباب لا نعدل من سميت بمالك هكذا او نحوه يعنى مالك
ابن انس يعنى قال ابن المبارك للوليد بن مسلم لا يساوى حديث شعيب بن ابى حمزة وابن ابى فروة بمالك فان الذى
حدثه مالك عن نافع هو المعتبر واما ما حدث به شعيب وابن ابى فروة وان كان فيه المتابعة غير معتبر والاختلاف الذى وقع
بين حديثهما وبين حديث مالك ان فى حديثهما ذكر بعث الجيش ثم بعث السرية وان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا
يعنى حصل لكل واحد من اشخاص الجيش والسرية اثنا عشر بعيرا وليس فى حديث مالك ذكر بعث الجيش ولا ذكر بعث السرية
من الجيش ولا ذكر السهمان للجيش بل فيه بعث السرية وذكر السهمان لها فقط لا للجيش فلما كان عدد الجيش اربعة الاف وسهم
لكل واحد اثنا عشر بعيرا يبلغ عدد الابعرة زائدا على ستين الفا فلهذا رده ابن المبارك وقوى حديث مالك لانه اتقن واحفظ و
اثبت منهما وقد تايد رواية مالك برواية الليث وعبيد الله وغيرهما وقد صرح ابن سعد فى الطبقات وكانت الابل مائتى بعير و
الغنم الفى شاة وسبوا سبيا كثيرا وجمعوا الغنائم فاخرجوا الخمس فعزلوه وقسموا ما بقى على اهل السرية فاصاب كل واحد منهم اثنا عشر
بعيرا فعدل البعير بعشر من الغنم انتهى قوله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم بدر فى ثلثمائة

وخمسة عشر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم حفاة فاحملهم اللهم انهم عراة فاكسهم اللهم انهم
جياع فاشبعهم ففتح الله له يوم بدر فانقلبوا حين انقلبوا وما منهم رجل الا وقد رجع بجمل
او جملين واكتسوا وشبعوا اى رزقهم الله المال فشبعوا منه وظاهر الحديث لا مطابقة له بالباب الا ان
يقال ان المدينة كانت معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت منها هذه السرية لارادتهم تاخذ عير ابى سفيان فخرجت
العير سالمة واتفق القتال بين هذه السرية وبين جيش كفار قريش الذين جاؤا ليمنعوا عيرهم فوقعت المقابلة بينهما بلا ميعاد
ففتح الله للمسلمين وهزم الكفار فغنم المسلمون اموالا كثيرة فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال على اهل السرية
ولم يعط شيئا للذين كانوا فى المدينة من العسكر واما اختلاف العدد فى غزاة البدر ففى رواية الباب ثلثمائة وخمس عشرة وفى
المغازى عند البخارى وكان المهاجرون نيفا على ستين قال الحافظ ما ملخصه فى الفتح كذا فى هذه الرواية وسياتى فى اخر الكلام على هذه الغزوة
انهم كانوا ثمانين او زيادة اه والانصار نيفا واربعين ومائتين ووقع فى حديث مسلم انها تسعة عشر وللبزار من حديث ابى موسى ثلثمائة و
سبعة عشر وللاحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان اهل البدر ثلثمائة وثلثة عشر وهو المشهور عند اهل المغازى ويقال عن
ابن اسحق واربعة عشر وعند الطبرانى والبيهقى من وجه آخر عن ابى ايوب الانصارى قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال
لاصحابه تعادوا فوجدهم ثلثمائة واربعة عشر رجلا ثم قال لهم تعادوا فتعادوا مرتين فاقبل رجل على بكر له ضعيف وهم يتعادون فتمت العدة
ثلثمائة وخمسة عشر وروى البيهقى ايضا باسناد حسن وابو داؤد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر
ومعه ثلثمائة وخمسة عشر وهذه الرواية لا تنافى التى قبلها لاحتمال ان تكون الاولى لم يعد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الرجل الذى
اتى آخرا واما الرواية التى فيها وتسعة عشر فيحتمل انه ضم اليهم من استصغر ولم يؤذن له فى القتال يومئذ كالبراء وابن عمر وكذلك انس
فقد روى بسند صحيح عنه انه سئل هل شهدت بدرا فقال واين اغيب عن بدر اه وكانه كان حينئذ فى خدمة النبى صلى الله عليه وسلم
وحكى السهيلى انه حضر مع المسلمين سبعون نفسا من الجن وكان المشركون الفا وقيل سبعمائة وخمسون وكان معهم سبعمائة بعير ومائة
فرس ومن هذا التبيان جابر بن عبد الله فقد روى ابو داؤد باسناد صحيح عنه كنت امنح الماء لاصحابى يوم بدر واذا تحرر هذا الجمع فليعلم
ان الجمع لم يشهدوا القتال وانما شهد منهم ثلثمائة وخمسة او ستة كما اخرجه ابن جرير وسياتى من حديث انس ان ابن عمته حارثة بن
سراقة خرج نظارا وهو غلام يوم بدر فاصابه سهم فقتل وعند ابن جرير من حديث ابن عباس ان اهل بدر كانوا ثلثمائة وستة رجال
وقد بين ذلك ابن سعد فقال انهم كانوا ثلثمائة وخمسة وكانه لم يعد فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وجه الجمع بان ثمانية
انفس عدوا فى اهل بدر ولم يشهدوا وانما ضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهم وهم عثمان
ابن عفان تخلف لزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم باذنه وكانت فى مرض الموت وطلحة وسعيد بن زيد بعثهما
يتجسسان عير قريش فهؤلاء من المهاجرين وابو لبابة رده من الروحاء واستخلفه على المدينة وعاصم بن عدى استخلفه على اهل العالية
والحارث بن حاطب على بنى عمرو بن عوف والحارث ابن الصمة وقع فكسر بالروحاء فرده الى المدينة وخوات بن جبير كذلك هؤلاء
الذين ذكرهم ابن سعد وذكر غيره سعد بن مالك الساعدى والد سهل مات فى الطريق وممن اختلف فيه هل شهدها او رد لحاجة سعد بن
عبادة وقع ذكره فى مسلم وصبيح مولى احيحة رجع لمرضه فيما قيل وقيل ان جعفر بن ابى طالب ممن ضرب له بسهم نقله الحاكم انتهى

باب فيمن قال الخمس قبل النفل اى تخميس الغنيمة اولا ثم يعطى النفل لمن هو وفيه رد على من قال ان النفل يكون

من الخمس الواجب لبيت المال فقط وبه قال المالكية على من قال انما يكون النفل من خمس الخمس وهو خطاب للامام فقط وهو المختار
للشافعي وعلى من قال انما يكون النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد فيه ان انما يكون اذا قال لكم الثلث بعد الخمس او
قال الربع بعد الخمس فيخرج الخمس من الغنيمة ثم ينفل الثلث او الربع منها ثم تقسيم الباقي على الغانمين وانما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينفل الربع عند الخروج للقتال والثلث عند القفول من الغزو لان وقت الخروج وقت نشاط وقوة ووقت الرجوع
وقت ضعف وجراحة فيحتاج فيه الى زيادة في التحريض عن حبيب بن مسلمة الفهري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينفل الثلث بعد الخمس وفي رواية الثاني عنه كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل هذا محمول
عندنا اذا وقع التنفيل من الامام مقيدا اى يقول جعلت لكم الثلث او الربع بعد الخمس واما اذا اطلق فهو قبل الخمس من كل الغنيمة
وامراد مكحول في الرواية الآخرة في الباب لقوله لم اجد احدا يخبرني فيه بشئ انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع
والثلث فلم افهم محله ثم اخبره زياد بن جارية بان محله ان الربع في البدأة والثلث في الرجعة

باب في السرية ترد على اهل العسكر اى اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى العدو فخرجت السرية منه الى جهة
فغنمت فما غنمت تقسم عليها وعلى جميع العسكر الا ان ينفل الامام لها فهذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم باب في نفل السرية تخرج
من العسكر الا ان مقصود المصنف في ذلك بيان حكم التنفيل وفي هذا بيان مسئلة الاشتراك في الغنيمة قوله المسلمون

تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم
على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده

تتكافأ اى تتساوى دماء المسلمين في القصاص والديات لا يفضل شريف على وضيع وهذا متفق عليه قوله يسعى بذمتهم اى عهد
المسلمين وامانهم اذا منهم اقلهم وهو الواحد او عبدهم كما فسره محمد وقوله يجير عليهم اى على المسلمين اقصاهم في المرتبة كالعبد الماذون في
القتال فالاذني كالاعلى يعطى الامان لمن شاء وسيأتي بيانه في بابه من اختلاف المذاهب فيه وما يتعلق به قوله وهم يد كانه دليل على
ما قبله قوله يرد مشدهم اى قويهم على مضعف المسلمين اى الضعيف باعتبار نفسه او باعتبار دوابه فاذا كان الاقوياء والضعفاء في
القتال فحصل لهم الغنيمة فيكونون كلهم شركاء فيها على السوية قوله ومتسريهم اى الخارج في السرية على قاعدهم في الجيش قال التوربشتي
اراد بالقاعد الجيش النازل في دار الحرب يبعثون سراياهم الى العدو فما غنمت يرد منه على القاعدين حصتهم قلت وبهذين الجملتين
طابق الباب قوله لا يقتل مومن بكافر اى حربي قوله عن ابيه سلمة بن الاكوع قال اغار عبد الرحمن بن عيينة

على ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى بعث عبد الرحمن هذا الذي اغار هو راس المشركين ويقال لهذه الغزوة غزوة ذات قرد وكذا غزوة
الغابة وذات القرد ماء على بريد من المدينة واختلفوا في انها متى وقعت فقال اهل السير قاطبة انها كانت سنة ست قبل الحديبية
وقال البخاري انها وقعت قبل خيبر بثلاثة ايام ومستنده في ذلك ان سلمة بن الاكوع قال في حاشيه فرجعنا من الغزو الى المدينة
فوالله ما لبثنا الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر قال القرطبي هذا وهم من بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ اصح
مما ذكره اهل السير وقال اهل السير في سببها انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لقحة وهي ذوات اللبن القريبة العهد
بالولادة ترعى بالغابة فاغار عليهم عبد الرحمن بن عيينة الفزاري في اربعين فارسا فاستاقوها وقتلوا الراعي وهو ابي ذر وكان معه
امرأته فقتلوها فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس مائة وقيل سبعمائة وعقد للمقداد بن عمرو لواء في رمحه وقال له امض حتى

تلحقک الخیول وانا علی اثرک فرکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہم فاستنقذوا عشر لقاح وافلت القوم بما بقی وہی عشر قلت حدیث الباب ظاہرہ ان سلمۃ بن الاکوع اخذ منہم جمیع اللقاح فانہ قال حتی ما خلق اللہ شیئا من ظہر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا جعلتہ وراء ظہری واما قولہ فی آخرہ فاعطانی سہم الفارس والراجل فسہم الفارس من الخمس او خمس الخمس لطریق النفل وسہم الراجل من اربعۃ اخماس الغنیمۃ وقسم الباقی بعد الخمس علی الجمیع وبہ طابقت الباب۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم قد تقدم ان التنفیل عندنا یجوز فی کل شئی حتی الدرہم والدنانیر وبان یقول من اخذ شیئا فہو لہ وانما ذکر المصنف الذہب والفضۃ خاصۃ لاختلاف العلماء فیہما قال فی شرح السیر الکبیر والنفل فی الاحوال کلہا من الذہب والفضۃ وغیر ذلک اذا قال الامام من قتل قتیلا فلہ سلبہ فقتل رجل قتیلا وکان معہ درہم او دنانیر او فضۃ او سیف او سوار من ذہب او منطقۃ من فضۃ او ذہب فذلک کلہ لہ وعلی قول اہل الشام لا نفل فی ذہب و لا فضۃ وانما النفل فیما یکون من الامتعۃ فاما فی اعیان الاموال فلا والذہب والفضۃ عین مال فیکون حکم الغنیمۃ متقررا فیہما وقول المصنف ومن اول مغنم لعل المراد بہ ما یحصل من الغنیمۃ قبل القتال اذا دخل عسکر الاسلام دار الحرب فحصلت لہم غنیمۃ من قبل ان تقاتلوا لقوۃ الجیش فلیس للامام فیہ ان ینفل منہ کما فی اول المسئلۃ وہو النفل بالذہب والفضۃ فالظاہر ان میل المصنف فی المسئلتین ان لا نفل فیہما قلت ولعل ہذہ اشارۃ الی قول الاوزاعی قال الحافظ فی الفتح وقال الاوزاعی لا ینفل من اول الغنیمۃ ولا ینفل ذہبا ولا فضۃ وخالفہ الجمہور رد اللہ تعالی اعلم بذل المجہود قولہ عن ابی الجویریۃ

الجرمی قال اصبت بارض الروم جرۃ حمراء فیہا دنانیر فی امرۃ معاویۃ وعلینا رجل من اصحاب النبی

صلی اللہ علیہ وسلم من بنی سلیم یقال لہ معن بن یزید فاتیتہ بہا فقسمہا بین المسلمین واعطانی

منہا مثل ما اعطی رجلا منہم ثم قال لولا انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

لا نفل الا بعد الخمس لاعطیتک ثم اخذ یعرض علی من نصیبہ فابیت ای من اخذ نصیبہ وزاد فی روایۃ الامام احمد قلت ما انا احق بہ منک قال القاضی ظاہر ہذا الکلام یدل علی انہ انما لم ینفل ابا الجویریۃ من الدنانیر التی وجدہا لسماع قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نفل الا بعد الخمس وانہ المانع لتنفیلہ ووجہ ان ذلک یدل علی ان النفل انما یکون من الاخماس الاربعۃ التی ہی للغانمین کما دل علیہ الحدیث السابق ولعل التی وجدہا کانت من عداد الفئ فلذلک لم یعط النفل منہ قلت ہذا اجتہاد منہ رضی اللہ عنہ

باب فی الامام یستاثر بشئی من الفئ لنفسہ ای یصطفی ویختار مثل السیف والجاریۃ والفرس وغیرہا من الغنیمۃ قبل قسمتہا لنفسہ ہذا لا یجوز لاحد بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم کان مخصوصا لہ وحدیث الباب مختصر وقد تقدم بروایۃ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فی باب فداء الاسیر

باب فی الوفاء بالعهد نہینا عن الغدر والغدر نقض العہد وترک الوفاء بما التزم وفی الباب ان الغادر ینصب لہ لواء یوم القیمۃ فیقال ہذہ غدرۃ فلان بن فلان ای یقام ویرفع لغدرہ فضیحۃ وتشہیرا فان قیل قال صلی اللہ علیہ وسلم الحرب خدعۃ فیشکل بالغدر قلنا الفرق بین الغدر والخداع انہ ما دامت الحرب قائمۃ لا یحرم الخداع بان نریہم انا نحاربہم فی ہذا الیوم حتی یامنوا ونحاربہم فیہ او نریہم انا نذہب الی صوب آخر حتی یغفلوا فناتیہم بیاتا

ونحو ذلک تقدم بیانہ مفصلا

باب فی الامام یستجن فی العهود ای یتقی به فیه وکذا فی القتال قوله الامام جنة یقاتل به ای وقاية وعصمة وستر فیمنع العدو ویکف اذی بعضهم عن بعضهم یقاتل بامره ورایه الحاصل ان الامام کفیل مقتدی فی عقد کل شئی وکذا فی حل کل شئی وتبع فی کل شئی امره ونقض کل شئی لبطلانه والعهد ایضا فرد من افراده قوله ان ابا رافع اخبره قال بعثتنی قریش الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم القی فی قلبی الاسلام فقلت یا رسول الله انی والله لا ارجع الیهم ابدا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد ولا احبس البرد ولکن ارجع فان کان فی نفسک الذی فی نفسک الان فارجع قال فذهبت ثم اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فاسلمت الخ قوله لا اخیس ای لا انقض بالعهد قال الطیبی المراد بالعهد ههنا العادة الجاریة المتعارفة بین الناس من ان الرسل لا یتعرض لهم بمکروہ قوله قال ابو داؤد هذا کان فی ذلک الزمان والیوم لا یصلح ای لا یرجع الی الکفار من اسلم وان کان بریدا ورسولا واما عدم حبسه صلی الله علیه وسلم ابا رافع فهو من خصوصیاته صلی الله علیه وسلم لانه کان علی استیقان من عوده مسلما وکان ثمه من المفاسد ما لا یخفی حیث کان سببا لاشتهار ان النبی صلی الله علیه وسلم یحبس الرسل وان لم یکن الحبس منه ولو اشتهر ذلک لانسد باب المراسلات والمخاطبات التی توقف علیها امر شیوع الاسلام ولا یجوز ذلک فی زماننا هذا وهذا کما انه لم یقتل المنافق وقیل ان هذا وقعت فی زمان صلح الحدیبیة وهذا مردود لان اسلام ابی رافع کان قبل بدر وهو شهد فی الاحد

باب فی الامام یکون بینه وبین العدو عهد فیسیر نحوه الامام قبل مضی المدة لیقرب منهم فیغیر بعد المدة علیهم وهذا منهی عنه کما فی حدیث الباب لان اذا صلح الامام من الکفار الی مدة وهو مقیم فی وطنه فقد صارت مدة مسیره بعد انقضاء المدة المضروبة کالمشروط مع المدة فی ان لا یغزوهم فیها فاذا سار الیهم فی ایام الصلح والهدنة کان ایقاعه قبل الوقت الذی یتوقعونه فهذا ایضا من الغدر المنهی عنه نعم ان نقض اهل الهدنة بان ظهرت منهم خیانة فله ان یسیر الیهم علی غفلة منهم قوله کان بین معاویة وبین الروم عهد وکان یسیر نحو بلادهم حتی اذا انقضی العهد غزاهم الحدیث وفی آخره من کان بینه وبین قوم عهد فلا یشد عقدة ولا یحلها حتی ینقضی امدها او ینبذ الیهم علی سواء فرجع معاویة المراد بقوله فلا یشد عقدة المبالغة عن عدم التغیر والا فلا مانع من الزیادة فی العهد والتاکید قوله حتی ینقضی امدها او ینبذ ای یعلمهم ان الصلح قد ارتفع وانه یرید ان یغزوهم فیکون الفریقان فی العلم علی سواء

باب فی الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته وفی نسخة وحتی تکون دماءهم کدمائنا واموالهم کاموالنا فی العصمة وهذا قالت الحنفية انا نقتل مسلم ذمیا ومعاهدا یقتل به وقال الشافعی لا یقتل به قوله من قتل معاهدا فی غیر کنهه حرم الله علیه الجنة ای من قتل معاهدا سواء کان عهده موقتا او موبدا فی غیر وقته او غایة امره الذی یجوز فیه قتله فحرم الله علیه دخول الجنة مع السابقین الاولین او محمول علی التهدید والتغلیظ کنهه الامر حقیقة وقیل وقته وقدره

باب فی الرسل جمع رسول وهو المرسل من الکفار برسالة او کتاب الی امام المسلمین مضت السنة ان لا تتعرض الرسل الواصلین من الکفار ولا تقتلهم وان تکلموا بالکلمة الکفر بحضرتنا لان الرسالة تقتضی جوابا یصل علی ید الرسول فکان ذلک بمنزلة عقد العهد ولان لا تعطل مصالح الرسالة قوله سمعت رسول الله صلی الله یقول لهما حین قرأ کتاب مسیلمة

ما تقولان انتما قالا نقول كما قال قال اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما

وفي مصنف ابن تيمية عزاه الى احمد قال جاء ابن النواحة وابن اثال رسولا مسيلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتشهدان انى رسول الله قالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما فقولهما في الباب نقول كما قال اى مسيلمة معناه نصدق في دعوى النبوة ونقول هو رسول الله وهذا الكفر وارتداد منهما في حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مسيلمة الكذاب الذي تنبأ وكان صاحب نيرنجات فتبعه خلق من بني حنيفة ثم قتل في خلافة ابي بكر الصديق وقتل قرظة بن مالك بامر عبد الله ابن مسعود بالكوفة ابن النواحة صاحب مسيلمة كما اخرجه المصنف في الباب

باب في امان المرأة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا عبد الملك صاحب مالك وسحنون فانهما قالا هو الى الامام ان اجازه جاز وان رده رد قلت قالت الحنفية اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او اهل مدينة صح الامان ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم اى تتساوى فلا يزيد دية الشريف على دية الوضيع ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد ولان كل واحد من المسلمين من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فمن جهة التسبيب اما بالمال او بالعبيد فيتحقق الامان منها الملاقات محله ولانه عليه الصلوة اجاز امان ام هانى رجلا من المشركين يوم فتح مكة فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ورواه ابو داؤد في الباب والرجل المشرك هو الحارث بن هشام وكذا يجوز امان المريض والشيخ الفاني والعبد المأذون واما العبد المحجور عليه عن القتال فلا يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد وبه قال الامام الشافعي ومالك واحمد في رواية وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولا يجوز امان الذمي الا اذا امره امير العسكر فيجوز امانه وكذا لا يجوز امان الاسير والتاجر قال في البدائع ومن شرائط الامان العقل والبلوغ فلا يجوز امان المجنون والصبي عند عامة العلماء وعند محمد البلوغ ليس بشرط حتى ان الصبي المراهق الذي يعقل الاسلام اذا آمن يصح امانه ومنها الاسلام فلا يصح امان الكافر وان كان يقاتل مع المسلمين قلت قال الحافظ لكن قال الاوزاعي ان غزا الذمي مع المسلمين فامن احدا فان شاء الامام امضاه والا فيرده الى مأمنه واما الحرية فليست بشرط لصحة الامان فيصح امان العبد المأذون في القتال بالاجماع وهل يصح امان العبد المحجور عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يصح وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث يسعى بذمتهم ادناهم والذمة العهد والامان نوع عهد والعبد المسلم ادنى المسلمين فيتناوله الحديث وقال ابو حنيفة وابو يوسف الحديث لا يتناول المحجور لان ادنى اما ان يكون من الدناءة وهي الخساسة واما ان يكون من الدنو وهو القرب والاول ليس بمراد لان الحديث يتناول المسلمين لقوله المسلمون تتكافؤ دماؤهم ولا خساسة مع الاسلام والثاني لا يتناول المحجور لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفرة قلت قال الحافظ في الفتح واما العبد فاجاز الجمهور امانه قاتل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا لا قوله عن ابن عباس قال حدثتني ام هانى بنت ابي طالب الحديث قوله عن عائشة قالت ان كانت المرأة لتجيز على المؤمنين فيجوز اى كانت المرأة تعطي الامان الكفار على منع المسلمين من قتله فيجوز امانها وجوارها وهو في حكم المرفوع۔

باب في صلح العدو قال في كنز الدقائق ونصالحهم ولو بمال ان خيرا ونبذ لو خيرا اى اذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب على مال ياخذه او على مال يدفعه عند خوف الهلاك وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فيجوز ذلك الصلح لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير ضرورة و

عذر وہذا اذا کان لنا حاجة وان لم یکن لنا حاجة لم یجز ثم المال الذی یوخذ منہم للصلح یصرف فی مصارف الخراج والجزیة ولا خمس فیہ
اذا لم ینزلوا بساحتہم بل ارسلوا رسولا اما اذا احاط الجیش بہم ثم اخذوا المال فہو غنیمة قولہ نبذ لو خیرا ای لو صالحہم الامام مدة ثم رای ان
نقض الصلح انفع للمسلمین فینبذ الیہم ویقاتلہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبذ الموادعة التی کانت بینہ وبین اہل مکة التی کتبت فی الحدیبیة
ولان المصلحة لما تبدلت کان النقض جہادا ویکون النبذ علی الوجہ الذی کان الامان فان کان منتشرا یجب ان یکون منتشرا و
ان کان غیر منتشر فالنبذ یکون کذلک وہذا اذا نقض الصلح قبل المدة واما اذا مضت المدة یبطل الصلح بمضیہا فلا ینبذ الیہم وان کان
الصلح علی جعل فنقضہ قبل مضی المدة رده الیہم بحصتہ اخرج المصنف فی الباب قصة صلح الحدیبیة وہو ان کان شرائطہ فی الظاہر
بیدون الہزیمة ولکن کان فی الحقیقة فتحا عظیما قد وقعت تلک الہدنة فی سنة ست بعد الہجرة حین احرم للعمرة النبی ومن معہ
صلی اللہ علیہ وسلم من ذی الحلیفة وسار حتی برکت بہ راحلتہ القصواء فی الثنیة قریبا من مکة فقال ما خلأت وذلک لیس بخلق وعادة لہا
ولکن حبسہا حابس الفیل ثم قال وقسم والذی نفسی بیدہ لا یسئلونی الیوم خطة وخصلة یعظمون بہا حرمات اللہ الا اعطیتہم ایاہا
وثبلت الہم ثم زجرہا فوثبت وقامت بسرعة فنزل باقصی الحدیبیة فدعت القریش سہیل بن عمرو فقالوا اذہب الی ہذا الرجل
فصالحہ فلما راہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سہیلا قال قد سہل لکم من امرکم فلما انتہی سہیل بن عمرو الی الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
جری بینہما القول حتی وقع بینہما الصلح علی ان توضع الحرب بینہما عشر سنین وان یامن الناس بعضہم بعضا وان یرجع عنہم عامہم
ہذا وان لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ وان جاء منکم الینا لا نردہ وغیرہ ذلک من الشرائط قولہ ثم اتاہ

یعنی عروة بن مسعود فجعل یکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکلما کلمہ اخذ بلحیتہ والمغیرة بن شعبة
قائم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ السیف الحدیث کان عروة یاخذ لحیتہ المبارکة
فی وقت التکلم ملاطفة علی عادة العرب وکان المغیرة ابن اخی عروة یمنعہ اجلالا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیما ویقول آخر یدک
عن لحیتہ لانہ لا ینبغی لمشرک ان یمسہ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتحمل ذلک عنہ تالیفا واستمالة لہ قولہ قال ای
غدر اولست اسعی فی غدرتک ای فی اطفاء شرک ببذل المال وکان خرج المغیرة قبل اسلامہ مع ثلثة عشر نفرا
من ثقیف زائرا المقوقس بمصر فاحسن الیہم فاعطاہم وقصر بالمغیرة فحصلت لہ الغیرة منہم فلما کانوا بالطریق شربوا الخمر فلما
سکروا وناموا وثب المغیرة فقتلہم ولحق بالمدینة واسلم فاعطی عروة دیة ثلثة عشر نفسا من جانب المغیرة اولیائہم قولہ
وعلی ان بیننا عیبة مکفوفة وانہ لا اسلال ولا اغلال العیبة وعاء یجعل فیہ افضل الثیاب ای بیننا صدر
نقی من الغل والخداع مطوی علی الوفاء قولہ لا اغلال قال الخطابی ای لا سرقة ولا خیانة یقول ان بعضنا یامن بعضا
فلا یتعرض لہ سرا ولا جہرا وقیل الاسلال سل السیوف والاغلال لبس الدروع للحرب وزیف ابو عبید ہذا القول وقیل الاسلال
الغارة الشہیرة والاغلال السرقة الخفیة۔

باب فی العدو یوتی علی غرة ویتشبہ بہم ای المسلم یاتی عند الکفار لیقتلہم علی غرة منہم ویتشبہ المسلم بالکفار
فی اللباس والہیئة کی یعلموا انہ منا لا من المسلمین وقد یکذب منہم ویتوری کی یطلع المسلم علی خفایا امورہم وسرہم کل ذلک
یجوز اذا کان فیہ مصلحة وخیر للمسلمین اخرج المصنف فی الباب قصة قتل محمد بن سلمة لکعب بن الاشرف الیہودی وکان کعب
رجلا طویلا جسیما ذا البطن وہامة کان یہجو المسلمین بعد وقعة بدر وخرج الی مکة فنزل علی ابن وداعة السہمی فہجاہ حسان وہجا امرأتہ

عاتكة بنت اسيد بن ابى العيص فطردته فرجع كعب الى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم وفي تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحن
عليه كلاركمة وصنع طعاما اليوما وواطاء جماعة من اليهود انه يدعوا النبي صلى الله عليه وسلم الى الوليمة فاذا احضر فتكوا به وقتلوه على غرة
ثم دعاه فجاء معه بعض اصحابه فاعلمه جبرئيل بما اضمروه بعد ان جالسه فقام فستره جبرئيل بجناحه فلما افتقدوه تفرقوا فقال بعضهم
من ينتدب لقتل كعب عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الاشرف فانه قد آذى الله ورسوله فقام محمد بن سلمة
فقال يا رسول الله اتحب ان اقتله قال نعم قال فأذن لي ان اقول شيئا اي في الحيلة اقتله من الكلمات قال نعم فاتاه
اي محمد بن سلمة كعبا فقال ان هذا الرجل يعني النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير بهذا اللفظ للايهام بانه قد مل ويشكو منه
قد سالنا الصدقة وقد عنانا اي اتعبنا من العناء وهذا ايضا من التورية والتعريض الذي استاذن فيه فاذن له
قال كعب وايضا لتملنه قال انا قد اتبعناه فنحن نكره ان ندعه حتى ننظر الى اي شيء يصير امره وقد اردنا
ان تسلفنا وسقا او وسقين قال كعب اي شيء ترهنوني قال ما تريد منا اي للرهن فقال
نساءكم قالوا سبحان الله انت اجمل العرب نرهنك نساءنا فيكون ذلك عارا علينا قال فترهنوني
اولادكم قالوا اي محمد بن سلمة ومن معه من المسلمين سبحان الله يسب ابن احدنا فيقال
رهنت بوسق او بوسقين قالوا نرهنك اللأمة يريد السلاح قال نعم فواعده ان ياتيه من الليلة القابلة فاتى فلما اتاه اي محمد بن
سلمة كعبا ليلا ناداه فخرج اليه وهو متطيب ينفح راسه اي ليقوه ويرشح منه رائحة الطيب فلما ان جلس
اليه وقد كان جاء معه نفر ثلثة او اربعة قال الحافظ ووقع في رواية الحميدي قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد
ابن بشر وابو عبس بن جبير والحارث بن معاذ فعلى هذا فكانوا خمسة ويؤيده قول عباد بن بشر من قصيدة في هذه القصة ؎
فشد بسيفه صلتا عليه ✦ فقطعه ابو عبس بن جبر ✦ وكان الله سادسنا وابنا ✦ بانعم نعمة واعز نصر ✦ فذكروا له قال عندي
ثلاثة وهي اعطر نساء الناس يعني امرأته قال تاذن لي فاشم قال نعم فادخل محمد بن سلمة يده في راسه
فشمه قال اعود قال نعم فادخل يده في راسه فلما استمكن منه قال دونكم اي اقتلوه
فضربوه حتى قتلوه ذكر ابن سعد ان قتله كان في الربيع الاول من السنة الثالثة قوله الايمان قيد الفتك
لا يفتك مؤمن الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غار غافل فيشد عليه فيقتله والمراد ان الايمان يمنع المؤمن ان يفتك ويقتل
غدرا في حال غفلة الغير ولا ينبغي ولا يليق هذا بشان المؤمن والخبر بمعنى النهي ويجوز جزمه على النهي

باب في التكبير على كل شرف في المسير

واعلم ان المسير للجهاد والحج له شبهة بالصلوة فكما ان الشارع
شرع التكبير فيها عند الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع في المسير الى الغزو والحج التكبير على كل شرف قوله ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلث
تكبيرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الحديث قوله صدق الله
وعده اظهار الدين كما في قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى الآية وكان حقا علينا نصر المؤمنين الآية قوله ونصر عبده اراد
لنفسه النفيسة وقوله الاحزاب اي القبائل المجتمعة من الكفار المختلفة لحرب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وحده لقوله تعالى
وما النصر الا من عند الله۔

باب فی الاذن فی القفول بعد النهی ای اذا عرض للمؤمنین حاجة فی الواقع عن القفول فالامام ان یأذنهم قوله عن عکرمة عن ابن عباس قال لا یستاذنک الذین یؤمنون بالله والیوم الآخر الآیة نسختها التی فی النور انما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله الی غفور رحیم اختلفوا فی تاویل هذه الآیات فقال بعضهم وهم عکرمة والحسن البصری ان الآیتین اللتین فی سورة التوبة لا یستاذنک الی قوله فهم فی ریبهم یترددون نسختهما التی فی سورة النور انما المؤمنون الی غفور رحیم فان مقتضی آیات التوبة ان الاستیذان المرجوع کان منهیا عنه ثم نسخ ذلک الحکم واذن فیه فی سورة النور وقال بعضهم لم یقع فیها النسخ بل اخبر سبحانه وتعالی فی سورة التوبة ان المؤمنین لا یتخلفون عن الجهاد فی سبیل الله باستیذانهم بالمعاذیر الکاذبة واما المنافقون فیستاذنون رسول الله صلی الله علیه وسلم فی التخلف عن الغزو للمعاذیر الکاذبة فلیس فیه نهی عن الاستیذان بحاجة لا بد منها ویدل علی ذلک آیة النور بان المؤمنین اذا عرض لهم حاجة لا بد منها یستاذنون فیها ولا یستاذنون من غیر حاجة فاذا استاذنوک لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم لقضاء الحاجة واستغفر لهم الله قلت لعل مراد هولاء بالنسخ نسخ المتقدمین لا الاصطلاحی۔

باب فی بعثة البشراء جمع بشیر وهو المخبر بخبر سار من الفتح وغیره قوله عن جریر قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم الا تریحنی من ذی الخلصة فاتاها فحرقها ثم بعث رجلا من احمس الی النبی صلی الله علیه وسلم یبشره یکنی ابا ارطاة قوله ذی الخلصة بیت کان فیه صنم لدوس وخثعم وبجیلة وغیرهم وذو الخلصة کانت مروة بیضاء منقوشة علیها کهیئة التاج وقصتها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما فتح مکة واسلمت العرب ووفدت علیه وفودها قدم علیه جریر بن عبد الله مسلما فقال یا جریر الا تکفینی من ذی الخلصة فقال بلی فوجهه الیه حتی اتی بنی احمس من بنی بجیلة فسار بهم الیه فقاتلته خثعم وقتل مائتین من بنی قحافة ابن عامر بن خثعم وظفر بهم وهزمهم وهدم بنیان ذی الخلصة واضرم فیه النار فاحترق وهو علی اربعة مراحل من مکة وهو الیوم بیت قصار فیما اخبرت وقال المبرد موضعه الیوم مسجد جامع لبلدة یقال لها العبلات من ارض خثعم معجم

باب فی اعطاء البشیر قوله سمعت کعب بن مالک الحدیث وفیه ثم صلیت الصبح صباح خمسین لیلة علی ظهر بیت من بیوتنا فسمعت صارخا ینادی باعلی صوته علی جبل سلع یا کعب بن مالک ابشر فلما جاءنی الذی سمعت صوته یبشرنی نزعت له ثوبی فکسوتهما ایاه ای المبشر

باب فی سجود الشکر قال فی الدر المختار وسجدة الشکر مستحبة به یفتی قال ابن العابدین فی شرحه رد المحتار وهی لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله تعالی مالا او ولدا او اندفعت عنه نقمة ونحو ذلک یستحب له ان یسجد لله تعالی شکرا مستقبل القبلة یحمد الله تعالی فیها ویسبحه ثم یکبر فیرفع راسه کما فی سجدة التلاوة قوله به یفتی هو قولهما واما عند الامام فنقل عنه فی المحیط انه قال لا اراها واجبة لانها لو وجبت لوجبت فی کل لحظة لان نعم الله تعالی علی عبده متواترة وفیه تکلیف ما لا یطاق ونقل فی الذخیرة عن محمد عنه انه کان لا یراها شیئا وتکلم المتکلمون فی معناه فقیل لا یراها سنة وقیل شکرا تاما لان تمامه بصلوٰة رکعتین کما فعل علیه الصلوٰة والسلام یوم الفتح وقیل اراد نفی الوجوب وقیل نفی المشروعیة وان فعلها مکروه لا یثاب علیه وترکه اولی وعزاه فی المصفی الی الاکثرین فان کان مستند الاکثرین ثبوت الروایة عن الامام به فذاک والا فکل من عبارتیه السابقتین محتمل والاظهر انها مستحبة کما نص علیها محمد لانها قد جاء فیها غیر حدیث وفعلها ابو بکر وعمر وعلی فلا یصح الجواب عن فعله صلی الله علیه والسلم بالنسخ کذا فی

الحلبية وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه السلام فلا تمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وفي
فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد
ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز قوله عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا جاءه امر سرورا
او بشر به خر ساجدا شاكرا لله عز وجل وفي الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص انه نزل في قريب من عزوراء
وهي ثنية عند الجحفة خارج مكة بينها وبين المدينة بفتح العين وسكون الزاي وفتح الواو ثم راء ممدودة ثم رفع يديه
فدعا الله ساعة راي اولا ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ~~فدعا~~ الله تعالى ساعة ثم خر ساجدا
فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا ذكره احمد ثلاثا قال اني سألت ربي و
شفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي الحديث ففي هذين الحديثين دليل
على استحباب سجدة الشكر واستحباب رفع اليدين عند الدعاء كما في رواية الثاني۔

باب في طروق قال في المجمع وكل آت بالليل طارق قيل اصله من الطرق وهو الدق والآتي بالليل يحتاج
الى دق الباب اخرج في الباب اولا عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان
ياتي الرجل اهله طروقا اي ليلا ثم اخرج بطريق الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احسن ما دخل الرجل
على اهله اذا قدم من سفر اول الليل وهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الاول فقيل ان المراد بهذا الحديث هو الدخول على
اهله للجماع والمراد الاتيان طروقا وعلى هذا فوجه كونه احسن الاوقات لانه اذا اتى اهله اول الليل يكون مستريحا فانه بسبب طول
الغيبة لاجل السفر يكون كثير الشبق فيخف به وقيل ان هذا الحديث محمول على انه اذا اطلع اهله بقدومه قبل المجيء والاول اذا لم يطلع
بقدومه وقيل ان الكراهة في الدخول اول الليل محمول على التنزيه وهذا على الجواز وقال الزهري ان الكراهة فيه بعد العشاء
وما قبله فلا وقال الحافظ وفي طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلا التقييد فيه بطول الغيبة
يشير الى ان علة النهي انما توجد حينئذ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما والعلة في ذلك انه ربما يجد اهله على غير اهبة من التنظيف
والتزيين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع ووقع في
حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا فاشار اليها بالسيف فلما ذكر للنبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا قلت الغرض ان يطلع بقدومه اهله قبل ان يدخل يدل عليه رواية الباب
عن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل
ليلا لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اي التي غاب عنها زوجها واراد بالاستحداد ان تعالج شعر عانتها
بما هو المعتاد من امر النساء يعني من النتف والتنور ولم يرد به استعمال الحديد فان ذلك غير مستحسن في امرأة

باب في التلقي اي لقاء المسافرين القادمين من السفر خارج البلد اي استقبالهم وهو مستحسن كالتوديع عند
الترحيل لا سيما اذا كان سفر غزو او حج او عمرة قوله عن السائب بن يزيد قال لما قدم النبي صلى الله عليه و
سلم المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع لانه كان اذ
ذاك صبيا وثنية الوداع اسم قديم لثنية مشرفة على المدينة يطأها من يريد مكة سمي لتوديع المسافرين والتبوك اسم موضع بين

وادی القری والشام بینہا وبین المدینۃ اثنتا عشرۃ مرحلۃ

باب فیما یستحب من انفاد الزاد فی الغزو اذا قفل ای اذا جہز المسلم الزاد للغزو یستحب لہ ان یصرفہ وینفقہ فی سفر الغزو ثم ان بقی منہ شئی یستحب ان یصرفہ فی جہۃ براخری ولا یصرفہ فی بیتہ قولہ عن انس بن مالک ان فتی من اسلم قال یا رسول اللہ انی ارید الجہاد ولیس لی مال اتجہز بہ قال اذہب الی فلان الانصاری فانہ قد تجہز فمرض فقل لہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئک السلام وقل لہ ادفع الی ما تجہزت بہ فاتاہ فقال لہ ذلک فقال لامرأتہ یا فلانۃ ادفعی الیہ ما جہزتنی بہ ولا تحبسی منہ شیئا فواللہ لا تحبسی منہ شیئا فیبارک لک فیہ قال النووی وفی الحدیث مانوی الانسان صرفہ فی جہۃ البر فتعذرت علیہ تلک الجہۃ یستحب لہ بذلہ فی جہۃ اخری من البر ولا یلزمہ الا ان یلتزم بالنذر قلت وفی ہذا الکلام اشارۃ الی مناسبۃ الحدیث بالباب۔

باب فی الصلوۃ عند القدوم من السفر قال فی الدر المختار ومن المندوبات رکعتا السفر والقدوم منہ قال الشامی قولہ رکعتا السفر الخ عن مقطم بن مقدام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما خلف احد عند اہلہ افضل من رکعتین یرکعہما عندہم حین یرید سفرا رواہ الطبرانی وعن کعب بن مالک کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدم من السفر الا نہارا فی الضحی فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلی فیہ رکعتین ثم جلس فیہ رواہ مسلم (قلت ورواہ ابو داؤد فی الباب) شرح المنیۃ ومفادہ اختصاص صلوۃ رکعتی السفر بالبیت ورکعتی القدوم منہ بالمسجد وبہ صرح الشافعیۃ

باب فی کراء المقاسم بضم المیم وہو القسام وبفتح المیم جمع مقسم وہو القسمۃ قال فی کنز الدقائق ویندب نصب قاسم رزقہ من بیت المال لیقسم بلا اجر والا فینصب قاسم یقسم باجر بعدد الرؤس ویجب ان یکون عدلا امینا عالما بالقسمۃ ای یستحب نصب قاسم رزقہ فی بیت المال لان القسمۃ من جنس القضاء من حیث انہ یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ولان منفعۃ تعود الی العامۃ کمنفعۃ القاضی والمقاتل والمفتی فتکون کفایۃ فی بیت المال لانہ عدلہ مصالحہم کمنفعۃ ہؤلاء قولہ والا یعنی ان لم ینصب قاسما رزقہ فی بیت المال نصبہ وجعل رزقہ علی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص ویقدر لہ القاضی اجرۃ مثلہ کی لا یطمع فی اموالہم ویتحکم فی الزیادۃ والافضل ان یکون رزقہ من بیت المال لانہ ارفق وابعد من التہمۃ قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایاکم والقسامۃ قال نقلنا دہا القسامۃ قال الشئی یکون بین الناس فینتقص منہ ای لنفسہ شیئا وفسرہ عطاء فی روایۃ الثانی قال الرجل یکون علی الفئام من الناس ای الجماعات وہو امیرہم او عریفہم فیقسم بینہم فیاخذ من حظ ہذا وحظ ہذا ای حصتہ فہذا حرام بالاتفاق قال الخطابی لیس فی ہذا تحریم اجرۃ القسام وانما ہو فی امر من ولی امر قوم عریفا لہم او نقیبا فاذا قسم بینہم سہامہم امسک منہا لنفسہ شیئا نصیبا واما اذا اخذ الاجرۃ باذن المقسوم لہم فلا یحرم وہو مبین فی الحدیث الذی یلیہ

باب فی التجارۃ فی الغزو انما الاعمال بالنیات الحدیث فان کانت نیۃ التجارۃ فلا جہاد لہ وان کانت الغرض والقصد بالذات الجہاد وانما صدرت التجارۃ ضمنا بلا توقع فیجوز ولہ ثواب الغزو تاما کاملا وقیل غرض المصنف بعقد ہذا الباب الموافقۃ للشوافع فی المسئلۃ الخلافیۃ الشہیرۃ وہی ان الشوافع قالوا یجوز بیع الغنائم فی دار الحرب قبل القسمۃ وقبل احرازہا

بدار الاسلام والحنفية يمنعونها وقالوا لا يجوز بيع الاشياء التي يجوز الانتفاع منها قبل القسمة فانه لا ملك له بها وان باع
يرد الثمن الى الغنيمة ولكن لا دليل لهم عليه في حديث الباب لان غنائم الخيبر لما قسمت بعد كونها دار الاسلام ملكوها
فصح بيع بعضهم من بعض بالاتفاق في ذلك بعد القسمة قوله ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حدثه
قال لما فتحنا خيبر اخرجوا غنائمهم من المتاع والسبي فجعل الناس يتبايعون غنائمهم فجاء رجل فقال يا
رسول الله لقد ربحت ربحا ما ربح اليوم مثله احد من هذا الوادي قال ويحك ما ربحت قال ما زلت ابيع وابتاع
حتى ربحت ثلثمائة اوقية الحديث ومناسبة الحديث بالباب ظاهرة

باب حمل السلاح الى ارض العدو هل يجوز ذلك ام لا قال في كنز الدقائق ولم نبع سلاحا منهم اهـ اي لا ينبغي ان يباع
السلاح من اهل الحرب لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم وكذا لا يباع منهم الخيل والحديد
وهو مروي عن ابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز وهذا لانهم يتقوون بالكراع والخيل والسلاح على قتال
المسلمين والحديد اصل السلاح وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلهم بدفع فتنة محاربتهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة فعرفنا ان لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين وسواء كان البيع قبل الصلح او بعده لانه على شرف النقض والانتقاض فكان
حربا علينا وكذا بيع الرقيق لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منهم من يقاتل لانهم يتوالدون فيعودون حربا علينا ولتقويتهم بالمقاتل
فوق تقويتهم بآلة القتال بخلاف بيع الطعام والقماش حيث يجوز استحسانا بالنص وهو امره عليه الصلوة والسلام ثمامة ان
يمير اهل مكة اي يأتيهم بالطعام وهم حرب على النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجوز ولا دليل في حديث الباب فانه
مع احتمال الانقطاع والارسال لا ينتهض حجة قوله عن ذي الجوشن رجل من ضباب قال اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم بعد ان فرغ من اهل بدر بابن فرس لي يقال لها القرحاء فقلت يا محمد اني قد جئتك بابن القرحاء
(اي هدية لك) لتتخذه قال لا حاجة لي فيه فان شئت اقيضك (اي اعوضك) به المختارة من دروع بدر فعلت
الحديث المختارة النفيسة ومناسبة الحديث بالباب بان رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي بان يعطي المختارة من دروع بدر
بابن القرحاء اي الفرس فيذهب الكافر بها الى دار الحرب فاستفيد منه جواز حمل السلاح الى ارض العدو

باب في الاقامة بارض المشرك ان منعوا عن اقامة الفرائض والواجبات فالهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
واجب والا مستحب قوله عن سمرة بن جندب اما بعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جامع المشرك
وسكن معه فانه مثله قوله جامع المشرك اي اجتمع معه في دار او بلد والاحسن ان يقال معناه اجتمع معه اي اشترك
في الرسوم والعادة والهيئة والزي واما قوله سكن معه علة له اي سكناه معه صار علة لتوافقه في الهيئة والزي والخصال و
قوله فانه مثله اي يقارب ان يصير مثلا له لتاثير الجوار والصحبة ويحتمل انه للتغليظ. اخر كتاب الجهاد

اول كتاب الضحايا

جمع ضحية كعطية وعطايا ويجئ اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها لغتان واصل اضحية اضحوية فاجتمعت
الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لاثبات الياء والهمزة تضم على الاكثر

ويجوز كسرها اتباعا للكسرة الحائة اللغة الرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمى يوم الاضحى قال في كنز الدقائق تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاة او سبع بدنة فجر يوم النحر الى اخر ايامه ولا يذبح مصري قبل الصلوة وذبح غيره اه
قوله تجب اى الاضحية وعن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي واحمد وذكر الطحاوي انها واجبة عند ابي حنيفة وسنة عندهما
قوله على حر فلا تجب على عبد وسلم فلا تجب على كافر ومقيم فلا تجب على مسافر وعن مالك لا يشترط الاقامة ويستوي فيه المقيم بالمصر والقرى والبوادي وقوله موسر لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر قوله عن نفسه متعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه لا عن طفله اى لا يجب عليه عن طفله اى اولاده الصغار في ظاهر الرواية كما لا تجب عن عبده وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يضحي عنه كصدقة الفطر وتجب الاضحية في مال الصغير اذا كان له مال وقيل يضحي عنه الاب او الوصي من ماله عندهما وعند محمد من مال نفسه لا من مال الصغير وبه قال زفر والشافعي قوله او سبع بدنة عطف على قوله شاة والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر الذي رواه جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على اصل القياس قوله الى آخر ايامه اه اى الى آخر ايام النحر وهي ثلاثة ايام لما روي عن عمر وعلي وابن عباس وانس وابي هريرة من انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وطريق هذا السماع وكان كالمروي عنه صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ثلاثة ايام بعد يوم النحر فهي اربعة ايام عنده قلت ثم اعلم ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة والعتيرة والعتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وسيأتي بيانه في آخر الابواب قال في البدائع ما ملخصه التضحية نوعان واجب وتطوع والواجب منها انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير دون الغني ومنها ما يجب على الغني دون الفقير اما الذي يجب على الغني والفقير فالمنذور به لان هذه قربة لله عز وجل من جنسها ايجاب وهو هدي المتعة والقران والاحصار وقيل هذه قربة كسائر القرب التي لله تعالى من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوهما والوجوب بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان المشتري فقيرا بنية ان يضحي بها وقال الشافعي لا تجب وهو قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشراء شيئا واما الذي يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير نذر ولا شراء للاضحية بل شكرا لنعمة الحيوة واحياء لميراث الخليل عليه الصلوة والسلام ومطية على الصراط ومغفرة للذنوب وتكفير الخطايا على ما نطقت به الاحاديث وهذا هو مذهب ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد واحد الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف انها لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وروي ثلث كتبت علي وهي لكم سنة والسنة غير الواجب في العرف وروي ان سيدنا ابا بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي عن ابي مسعود الانصاري انه قال قد يروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها واجبة ولنا قوله عز وجل فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلوة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح بجمع وانحر بمنى ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه الصلوة والسلام يجب على الامة لانه قدوة لها فان قيل قد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى وانحر اى ضع يديك على نحرك في الصلوة وقيل استقبل بنحرك في الصلوة فالجواب ان الحمل على الاول اولى لانه حمل

الا اذا حمل على فائدة جديدة والحمل على الثانى تحمل على التكرار لان ونت العيد على الخرين افعال الصلوة من تكبيرات التشريق ونداء الصلوة واستقبال القبلة من شرائط الاوجود للصلوة شرعا فيه ونه فيه فيحمل تحت الامر بالصلوة فكان الامر بالصلوة وارادة حكمه ذكره عليه تكرارا والحمل على ماقلنا يكون حملا على فائدة جديدة فكان اولى وروى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه قال ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلوة والسلام امر عليه السلام بالتضحية والامر المطلق يقتضى الوجوب فى حق العمل وروى عنه عليه السلام انه قال من لم يضح فلا يقربن مصلانا وهذا خرج مخرج الوعيد على تركها ولا وعيد الا بترك الواجب وقال عليه الصلوة والسلام من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحيته ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر عليه السلام بذبح الاضحية و اعادتها اذا ذبحت قبل الصلوة وكل ذلك دليل الوجوب واما الحديث فنقول بموجبه ان الاضحية ليست بمكتوبة علينا ولكنها واجبة وفرق مابين الواجب والفرض كفرق مابين السماء والارض وقوله هى لكم سنة ان ثبت لاينفى الوجوب اذ السنة تنبئ عن السيرة او الطريقة وكل ذلك لاينفى الوجوب واما حديث سيدنا ابى بكر وسيدنا عمر رضى الله عنهما فيحتمل انهما كانا لايضحيان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لايفضل رزقهما الذى كان فى بيت المال عن كفايتهما والغناء شرط الوجوب فى هذا النوع وقول ابى مسعود لايصلح معارضا للكتاب الكريم والسنة مع انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على جاره لو ضحى ان يعتقد وجوب الاضحية مع قيام الدين ويحتمل انه اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره اعتقاد الفرضية لو ضحى فصان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على ماقلنا توفيقا بين الدلائل صيانة عن التناقض وما روى الدارقطنى باسناده عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ثلث كتب على و هى لكم تطوع الحديث فهو ضعيف غير صالح للاستدلال لانه اخرجه عن جابر الجعفى وهو ضعيف وقيل روى من طريق اخرى وهو ضعيف على كل حال وقال جمع من السلف تجب على المسافر ايضا ولا يشترط لها الغناء ولو يؤيدهم ماروى مرسلا يارسول الله صلى الله عليه وسلم استدين واضحى قال نعم فانه دين مقضى **قوله قال يا ايها الناس ان على اهل كل**

بيت فى كل عام اضحية وعتيرة اتدرون ما العتيرة هذه التى يقولون الناس الرجبية

اى الشاة التى يذبحونها فى عشر الاول من رجب والحديث دال على وجوب الاضحية والعتيرة لان كلمة على للوجوب ثم نسخت العتيرة فثبت الاضحاة قال ابوداؤد والعتيرة منسوخة وسياتى ناسخها وبيانها **قوله عمرو بن العاص ان**

النبى صلى الله عليه وسلم قال امرت الحديث وفيه قال الرجل رايت ان لم اجد الا منيحة انا اضحى بها قال لا و

لكن تاخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله اى اضحيتك تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الاضحية وصيغة الخبر بمعنى الامر والمنيحة ان يعطى الرجل الرجل ناقة او شاة ينتفع بلبنها ويعيدها وكذا اذا اعطى لينتفع بصوفها ووبرها زمانا ثم يردها نهاية والمراد هنا ماتمنح بها وانما منعه لانه لم يكن عنده شئ سواها ينتفع بها ثم ظاهر الحديث يدل على وجوب الاضحية الا على العاجز

باب الاضحية عن الميت التضحية عن الغير عرفت قربة لانه عليه السلام ضحى عن امته قال فى الفتح والقياس ان لايجوز لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاعتاق عن الميت لكن الاضحية عن الميت اثابة جائزة وتقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولا ثواب الا بالوصية واذا اوصى فيلزم ويجب التصدق

يجمع لحمها والاكهما حكم اضحية الحي قال ابن وهبان في منظومته سه وعن ميت بالامر الزم تصدقا • والاكل منها وبذا المحرر
قوله عن حنش قال رأيت عليا يضحي بكبشين فقلت له ما هذا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه بواحدة والثانية عن نفسي ۔

باب الرجل ياخذ من شعره في العشر هو يريد ان يضحي هل يكره ام لا اختلف العلماء في ذلك فذهب احمد واسحاق
وبعض اصحاب الشافعي الى انه يحرم عليه اخذ شئ من شعره واظفاره حتى يضحي في وقت الاضحية وقال الشافعي واصحابه هو
مكروه كراهة تنزيه وليس بحرام وقال ابو حنيفة واصحابه يستحب ذلك ولكن لا يكره ولا يجب فيكون مستحبا الا ان يستلزم الزيادة
وقت اباحة التاخير ونهايته مادون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار ونحوه فوق الاربعين وقال مالك في رواية
لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب قوله من كان له ذبح (مذبوح) يذبحه
فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا ياخذن من شعره ولا من اظفاره شيئا حتى يضحي هذا عندنا محمول على الندب دليل عليه حديث عائشة المتقدم
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شئ احله الله حتى ينحر هديه ۔

باب ما يستحب من الضحايا قال في البدائع واما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان يكون اسمنها واحسنها
واعظمها لانها مطية الآخرة قال عليه الصلوة والسلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم و
اسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوأ لما روى جابر رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين موجوأين عظيمين سمينين والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض وروي عليه الصلوة
والسلام انه قال دم العفراء افضل عند الله من دم السوداوين وان احسن اللون عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء
والموجوء قيل مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانه روي عنه انه سئل عن التضحية
بالخصي فقال ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو اليوم الاول من ايام
النحر لما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلثة اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير ولان الله جل شانه
اضاف عباده في هذه الايام بلحوم القرابين فكانت التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله جل شانه
والمستحب ان تكون بالنهار ويكره ان تكون بالليل وافضل وقت التضحية لاهل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عنده تكامل
آثار اول النهار واما الذي يرجع الى آلة التضحية فهو ان تكون آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي يرجع الى نفس التضحية
فهو ان المستحب هو الذبح في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك وقطع العروق الاربعة كلها والتذفيف
في ذلك وان يكون الذبح من الحلقوم لا من القفاء واما الذي يرجع الى من عليه التضحية فالافضل ان يذبح بنفسه ان
قدر عليه لانه قربة فمباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره كسائر القربات والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ساق مائة بدنة فنحر منها نيفا وستين بيده الشريفة عليه الصلوة والسلام والحديث الذي رواه انس قال رأيت النبي
صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين اقرنين واضعا قدمه على صفاحهما ويذبحهما بيده مستقبل الكعبة الحديث ويستحب ان
يكون الذابح حال الذبح متوجها الى القبلة وان يدعو فيقول اللهم منك ولك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وان يقول ذلك قبل التسمية او بعدها لما روي جابر قال ضحى رسول الله صلى الله

عليه وسلم بكبشين فقال حين ذبحهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم الخ انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير

قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطأ في سواد (اسود القوائم)

وينظر في سواد (اسود حوالي العينين) ويبرك في سواد (اسود الجنبين) فأتي به فضحى به فقال يا عائشة

هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت فاخذها واخذ الكبش فاضجعه (اي على اليسار) فذبحه وقال

بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به والحديث يدل على انه يجوز للرجل ان يهدي اجر اضحيته للجماعة

قوله عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين يذبح ويكبر ويسمي ويضع

رجله على صفحتهما (اي صفحة وجههما والاملحين هو ما بياضه اكثر من سواده او ابيض كله) قوله عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم

يوم الذبح كبشين اقرنين املحين موجوئين (خصيين والوجي ان ترض انثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل منزوع الانثيين)

فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا (اي مائلا عن جميع الاديان الى دين الاسلام)

وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين

اللهم منك (هذه الاضحية منحة واصلة الى منك) ولك (خالصة لك) عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح

اي بعد التكبير امر السكين على حلقه ولا تعارض في الروايات ضحى مرة بالاسود ومرة بالابيض ومرة بالفحل ومرة بالخصي

باب ما يجوز في الضحايا من السن اعلم ان الاضحية لا يجوز الا من الابل والبقر والغنم والغنم صنفان المعز والضان

والجاموش نوع من البقر فيجوز التضحية من جميع هذه الاقسام اذا كان مسنة وهو الثني الا الضان فانه يجوز من الضان خاصة الجذع

اذا كان عظيما بحيث لو خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه

ابن سبعة اشهر والثني من الضان والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب الزكوة

فراجعه وتخصيص هذه القربة بسن دون سن امر لا يعرف الا بالتوقيف فيتبع ذلك فلا يجوز في الاضحية حمل ولا جدي

ولا عجل ولا فصيل لان الشرع انما ورد بالاسنان التي ذكرناها وهذه لا تسمى بها والدليل على ما ذكرنا

حديث الباب اخرجه البخاري ومسلم وجماعة قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا

الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان فهذا الحديث يدل صراحة على ان الجذع من

الضان يجوز لا من المعز اما قوله الا ان يعسر عليكم اي المسنة وهذا محمول عند الجمهور على الاستحباب والافضل والا يجوز

الجذع من الضان مع وجود غيره واما قوله في حديث زيد بن خالد فاعطاني عتودا جذعا فالمراد منه ما تم السنة

واتى عليه الحول من اولاد المعز لان الجذع من المعز ما اكمل السنة واما قوله في حديث مجاشع بن مسعود بن الثعلبة السلمي

ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني فهو من الضان لا من المعز والابل والبقر يدل عليه حديث البراء بن عازب

قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلوة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم

(اي لا شاة نسك) فقال يا رسول الله ان عندي داجنا (وفي رواية البخاري داجنا وهو موافق لقواعد العربية) جذعة

من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك اي لا تجزي غيرك عن نسك كما في رواية المتقدم عنه فقال ان عندي

عناقا جذعة (وفي رواية عناق لبن) وهي خير من شاتي لحم (باعتبار طيب لحمها) فهل تجزي عني قال نعم

ولن تجزي عن احد بعدك والداجن الشاة التي يعلفها الناس في منازلهم قال الحافظ وفي هذا الحديث تخصيص ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة ففي حديث عقبة بن عامر ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كان هذه الزيادة محفوظة كان رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني واقرب ما يقال فيه ان ذلك صدر لكل واحد منهما في وقت واحد او يكون خصوصية الاول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك لانه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا وقد وقع في كلام بعضهم ان الذين ثبت لهم الرخصة اربعة وخمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فان الاحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي الا في قصة ابي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر في البيهقي واما ما عدا ذلك ففي قصة زيد بن خالد قال له ضح به وفي حديث عويمر بن اشعر امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد اضحية اخرى وفي حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اعطى سعد بن ابي وقاص جذعا من المعز فامره ان يضحي به و ليس فيه التصريح بالنفي لغيرهم والحق انه لا منافاة بين هذه الاحاديث وبين حديثي ابي بردة وعقبة لاحتمال ان يكون ذلك في ابتداء الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا يجزي واختص ابو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك قلت وفي حديث ابي بردة دليل على ان من ذبح قبل الصلوة في المصر لا يصح من النسك خلافا للشافعي فانه قال يجزئ اذا ذبح بعد ما ذهب من الوقت مقدار ما صلى فيه صلوة العيد وان لم يصل الامام ولحديث من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحية ولحديث قال اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح ولا يرد علينا انه يجوز ذلك لاهل القرى بعد الصبح لان ليس لاهل القرى صلوة العيد فلا يثبت الترتيب في حقهم فلا يصح الذبح من اهل المصر ان اخر الامام الصلوة حتى ينتصف النهار نعم اذا اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلوة في الايام كلها۔

باب ما يكره من الضحايا اي هذا باب في بيان ما لا يجوز التضحية به وما يكره والاصل فيه ان العيب الفاحش مانع واليسير غير مانع واليسير ما لا اثر له في لحمها والكثير ضده قال في كنز الدقائق ويضحي بالجماء والخصي والثولاء لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او السن او العين او الالية انتهى اي تجزئ الجماء وهي التي لا قرن لها خلقة وكذا المكسورة القرن تجزي لان القرن لا يتعلق به المقصود ولما روي عن علي انه سئل عن مكسورة القرن قال لا ضير فان بلغ الكسر المشاش لا تجزيه والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين واما الخصي يجوز لما تقدم من النص بل هو افضل من الفحل لان لحمه اطيب والخصي منزوع الخصيتين والموجوء الذي يلوى عروق الخصية فيصير كالخصي والثولاء هي المجنونة ان كانت سمينة الا اذا كان ذلك يمنعها عن الرعي والاعتلاف فلا تجوز لانه يفضي هلاكها فكان عيبا فاحشا وكذا تجوز الجرباء اذا كانت سمينة ولم يتلف جلدها اما اذا كانت مهزولة وسرى ذلك في الجلد وافسدها فلا يجوز قوله لا بالعمياء الخ اي لا يجوز ان يضحي بهذه الاربع لان هذه العيوب فاحش كثير يؤثرون في اللحم والاصل في ذلك ما اخرجه المنصف في الباب عن البراء بن عازب وجماعة وصححه الترمذي قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصابعي اقصر من اصابعه (قال ذلك ادبا) وانا ملي اقصر من انامله فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء بين عورها والمريضة بين مرضها والعرجاء بين ظلعها والكبير التي لا تنقي فالعوراء هي ذاهبة احدى العينين فدخل فيه العمياء والمريضة هي التي لا تعتلف والعرجاء هي التي لا تقدر تمشي برجلها

الی المنسک والکبیر التی لا تنقی ہی المہزولۃ التی لا انقی لہا وہو المخ یعنی لا مخ لعظامہا من العجف قولہ مقطوع اکثر الاذن الخ لما اخرجہ ابوداؤد وصححہ الترمذی عن علی قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف (ای ننظر ونتأمل سلامتہا من آفۃ) العین والاذن ولا نضحی بعوراء ولا مقابلۃ ولا مدابرۃ ولا خرقاء ولا شرقاء قال زہیر فقلت لابی اسحٰق اذکر عضباء قال لا قلت فما المقابلۃ قال یقطع طرف الاذن فقلت فما المدابرۃ قال یقطع من مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال تشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تخرق اذنہا للسمۃ ای العلامۃ التی تعرف بہا فہذا التفسیر عن ابی اسحاق فقولہ ان نستشرف ای ننظر ونتأمل سلامتہا من آفۃ فان ذہب بعض ہذہ الاعضاء دون بعض من الاذن والالیۃ والذنب والعین ینظر فان کان الذاہب کثیرا یمنع جواز التضحیۃ وان کان یسیرا لا یمنع لان الیسیر مما لا یمکن التحرز عنہ اذ الحیوان لا یخلو عن عادۃ فلو اعتبر مانعا لضاق الامر علی الناس ووقعوا فی الحرج واختلف اصحابنا فی الحد الفاصل بین القلیل والکثیر فعن ابی حنیفۃ اربع روایات روی محمد فی الاصل والجامع الصغیر انہ ان کان ذہب الثلث لا یجزیہ وان کان اقل من ذلک جاز وقال ابو یوسف ذکرت قولی لابی حنیفۃ فقال قولی مثل قولک وقول ابی یوسف انہ اذا ذہب الربع لم یجزہ وذکر الکرخی قول محمد مع قول ابی حنیفۃ فی روایتہ عنہ فی الاصل وذکر القاضی فی شرحہ مختصر الطحاوی قولہ مع ابی یوسف واما الہتماء وہی التی لا اسنان لہا فان کانت ترعی وتعتلف جازت والا فلا وذکر فی المنتقی عن ابی حنیفۃ انہ ان کان لا یمنعہا عن الاعتلاف تجزیہ وان کان یمنعہا عن الاعتلاف الا ان یصب فی جوفہا صبا لم تجزہ وقال ابو یوسف فی قول لا تجزی سواء اعتلفت او لم تعتلف وفی قول ان ذہب اکثر اسنانہا لا تجزی کما قال فی الاذن والالیۃ والذنب وفی قول ان بقی من اسنانہا قدر ما تعتلف تجزی والا فلا واما النہی من المقابلۃ والمدابرۃ والخرقاء والشرقاء فالمقابلۃ بفتح الباء التی قطع من قبل اذنہا شیء ثم ترک معلقا من مقدمہا والمدابرۃ ہی التی تقطع من مؤخر اذنہا شیء ولا یبان بل یترک معلقا والشرقاء بالمد وہی مشقوقۃ الاذن طولا من الشرق وہو الشق والخرقاء مثقوبۃ الاذن ثقبا مستدیرا وقیل الشرقاء ما قطع اذنہا طولا والخرقاء ما قطع اذنہا عرضا فالنہی فی الشرقاء والمقابلۃ والمدابرۃ محمول علی الندب وفی الخرقاء علی اختلاف الاقاویل فی حد الکثیر علی ما بینا ولا باس بما فیہ سمۃ فی اذنہ لان ذلک لا یعد عیبا فی الشاۃ اولانہ عیب یسیر اولان السمۃ لا یخلو عنہا الحیوان ولا یمکن التحرز عنہا

قولہ یا ابا الولید انی خرجت التمس الضحایا فلم اجد شیئا یعجبنی غیر ثرماء (التی سقطت اسنانہا) فکرہتہا فما تقول فقال افلا جئتنی بہا قلت سبحان اللہ تجوز عنک ولا تجوز عنی قال نعم انک تشک ولا اشک انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المصفرۃ والمستاصلۃ والبخقاء والمشیعۃ والکسراء فالمصفرۃ التی تستاصل اذنہا حتی یبدو سماخہا والمستاصلۃ قرنہا من اصلہ (ای التی استوصل قرنہا من اصلہ کما فی نسخۃ) والبخقاء التی تبخق عینہا (ای تذہب بذہاب بصرہا والعین صحیحۃ الصورۃ قائمۃ فی موضعہا) والمشیعۃ التی لا تتبع الغنم عجفا (ہزالا) وضعفا والکسراء الکسیرۃ ای مکسورۃ الرجل ہذا تفسیر من المصنف۔

باب البقر والجزور عن کم تجزی ای فی الاضاحی اختلف العلماء فی مقامان الاول ہل یجوز الاشتراک فی الاضحیۃ ام لا فذہب البعض الی انہ لا یجوز الاشتراک فیہ مطلقا وہو روایۃ عن مالک وذہب الجمہور الی جوازہ ثم اختلفوا فیما بینہم فمنہم من جوزہ

مطلقا ومنهم من جوزه بشرط ان يكون كلهم متقربين وبعضهم قال بزيادة ان تكون اسبابهم ايضا واحدة ومنهم من فرق بين الفرض والتطوع فذهب الامام الشافعي الى انه يجوز الاشتراك فيه مطلقا من غير فرق ان يكون المشتركون المفترضين او المتطوعين او بعضهم مفترضا وبعضهم متنفلا او مريد اللحم وذهب بعض المالكية الى انه يجوز في التطوع دون الواجب وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز ذلك اذا كانوا كلهم متقربين قال في البدائع ومنها ان لايشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لايريد القربة راسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لايريد القربة لم يجز عن القربة كما في دم المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها من وجوه القرب الا واحد منهم يريد اللحم لايجزي واحدا منهم من الاضحية ولا من غيرها من وجوه القرب عندنا وعنده يجزي وجه قوله ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد بنية صاحبه لعدم النية من احدهم لايقدح في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لاتتجزأ لانها ذبح واحد فان لم يقع قربة من البعض لايقع قربة من الباقين ضرورة عدم التجزؤ ولو ارادوا القربة الاضحية او غيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلف بان اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدي الاحصار وبعضهم كفارة شئ اصابه في احرامه وبعضهم هدي التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لايجوز الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة ثم قال وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز ملخصا والامام الشافعي الى كم يجوز الاشتراك فقال اسحاق ابن راهويه وابن خزيمة يجوز الاشتراك في البعير الى عشرة وقال الجمهور بل ادعى الطحاوي وابن رشد انه اجماع على ان البدنة تحمل سبع شياه قال في البدائع ولايجوز بقرة واحدة وبعير واحد اكثر من سبعة ويجوز ذلك عن سبعة او اقل من ذلك وهذا قول عامة اهل العلم وقال مالك يجزئ ذلك عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولايجزئ عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم قال ومن العلماء من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لاتجوز عن اكثر من سبعة واما البعير فانه يجوز عن عشرة ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن عشرة ونوع من القياس يؤيده وهو ان الابل اكثر قيمة من البقرة ولهذا فضلت الابل على البقر في باب الزكوة والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر يجب الاحتياط وذلك فيما قلنا لان جوازه عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس ليس من الفقه انتهى ملخصا قوله عن جابر بن عبد الله كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة

والجزور البعير ذكرا او انثى واللفظ مؤنث وعنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة

باب في الشاة يضحي بها عن جماعة يشير الى مذهب مالك واسحاق خلافا للجمهور واستدل بحديث الباب قوله واتى بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بسم الله والله اكبر هذا عني وعمن لم يضح من امتي

قالت لا حجة لهم فيه فان الحديث يدل على الاشتراك فی الثواب لا على كفاية التضحية عنهم يدل عليه ما تقدم من ان الجزور والبقر تجزیان عن سبعة فكيف تجزی الشاة الواحدة اكثر منها۔

باب الامام ينحر بالمصلی۔ ليكون بمرائی من الفقراء فيصيبون من لحم الاضحية قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان ينحر اضحيته بالمصلی وكان ابن عمر يفعله وكذلك الخلفاء الراشدين۔

باب حبس لحوم الاضاحی فوق ثلث هل يجوز ام لا ذهب بعض السلف الی انه يحرم الامساك للحوم الاضاحی بعد ثلث وان حكم التحريم باق حكی ذلك النووی عن علی وابن عمر وذهب جمهور العلماء الی انه يجوز ذلك بل قد اجمعوا علی ذلك لحديث الباب ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم علی جواز الاكل والادخار بعد الثلث هل يجب الاكل والتصدق ام لا فذهب بعض السلف الی انه يجب الاكل والتصدق من الاضحية مستدلا بقوله تعالی فكلوا منها وبقوله صلی اللہ علیہ وسلم كلوا وتصدقوا وبوجوب الاكل قال ابو الطيب بن سلمة من اصحاب الشافعی وحمل الجمهور هذه الاوامر علی الندب والاستحباب وقالت الشافعية يجب التصدق اذا كان اضحية تطوع فی قول يجب التصدق بالثلث وفی قول بالنصف وفی قول لا يجب لشیء وقال فی البدائع واما الذی هو بعد الذبح فالمستحب لصاحب الاضحية ان ياكل من اضحيته لقوله تعالی فكلوا منها ولانه ضيف اللہ جل شانه فی هذه الايام كغيره فله ان ياكل من ضيافة اللہ عز شانه وجملة الكلام فيه ان الدماء ثلثة نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منها بالاجماع ونوع لا يجوز له ان ياكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا كان او واجبا منذورا كان او واجبا ابتداء والثانی دم الاحصار وجزاء الصيد ودم الكفارات الواجبة بسبب الجناية علی الاحرام كلبس المخيط وحلق الراس والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنايات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا يوكل وعند الشافعی لا ياكل ثم كل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب عليه التصدق لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان يتصدق بعد الذبح اذ لو لم يجب لادی الی التسيب ولو هلك اللحم بعد الذبح لا ضمان عليه فی النوعين اما فی النوع الاول فظاهر واما فی النوع الثانی فلانه هلك من غير صنعه فلا يكون مضمونا عليه وان استهلكه بعد الذبح ان كان من النوع الثانی يغرم قيمته لانه اتلف مالا متعينا للتصدق به فيغرم قيمته ويتصدق بها وان كان من النوع الاول لا يغرم شيئا ويستحب ان ياكل من اضحيته لقوله تعالی فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ويطعم منه غيره والافضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لاقاربه واصدقائه ويدخر الثلث لقوله تعالی فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله عز شانه فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحی فكلوا منها وادخروا فثبت بمجموع الكتاب العزيز والسنة ان المستحب ما قلنا وله ان يهبه منها جميعا ولو تصدق بالكل جاز ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القربة فی الاراقة واما التصدق باللحم فتطوع وله ان يدخر الكل لنفسه فوق ثلثة ايام لان النهی عن ذلك كان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ والتصدق افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال وغير موسع الحال فان الافضل له حينئذ ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقدمة علی حاجة غيره قال علیه الصلوة والسلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول

قوله سمعت عائشة تقول دف ناس (ای اقبلوا) من اهل البادية حضرة الاضحی فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقی قالت فلما كان بعد ذلك (ای فلما جاء الاضحی بعد ذلك الاضحی) قيل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يا رسول اللہ لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم ويجملون (يذيبون) منها الودك ويتخذون منها الاسقية فقال رسول اللہ صلی

الله عليه وسلم وما ذاك اوكما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا
ما شئتم وان كان فوق ثلث ليال ففيه تصريح بالنسخ لتحريم اكل لحوم الاضاحي بعد الثلث وادخارها وفي حديث الثاني
عن نبيشة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نهيناكم عن لحومها ان تاكلوها فوق ثلث لكي
تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا من الاجر اي تصدقوا ابتغاء للاجر قوله لكي تسعكم اي ليصيب لحوم الاضاحي
كلكم من ضحى ومن لم يضح بالسعة والفراخ۔

باب في الرفق بالذبيحة قال في البدائع واما الذي يرجع الى آلة التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبائح وهو ان تكون
آلة الذبح حادة من الحديد واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يبرد ويسكن من جميع اعضائه
وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينخع ويسلخ قبل ان يبرد لما ذكرنا في كتاب الذبائح قوله ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فلا يسلخ جلده حتى
تبرد ولا ينخع الاجاد من الحديد وغيره وهذا فرد من الاحسان الذي امره في كل شيء والامر بالاحسان محمول على الاستحباب

باب في المسافر يضحي قالت الحنفية شرط لوجوب الاضحية الاقامة فلا تجب على المسافر قال في البدائع ما ملخصه واما في
النوع الثالث فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قربة والكافر ليس من اهل القرب ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان
ماذونا في التجارة او مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال ولهذا لا تجب عليه زكاة ولا صدقة الفطر ومنها الاقامة فلا تجب على
المسافر لانها لا تتادى بكل مال ولا في كل زمان بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان في
وقت الاضحية فلو اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة
الى امتناع الوجوب وذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية
وان حجوا لما روى نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن لم يحج من اهله اثمان الضحايا ليضحوا عنه تطوعا و
يحتمل انه ليضحوا عن انفسهم لا عنه فلا يثبت الوجوب مع الاحتمال انتهى بقدر الضرورة قوله عن ثوبان قال ضحى رسول
الله صلى الله عليه وسلم (في حجة الوداع) ثم قال يا ثوبان اصلح لنا لحم هذه الشاة قال فما زلت اطعمه
منها حتى قدمنا المدينة اي من الشاة في جميع سفره صلى الله عليه وسلم۔

باب في ذبائح اهل الكتاب قال في البدائع في شرائط ركن الزكاة ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا توكل ذبيحة
اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل لغير الله وقوله عز وجل وما ذبح على النصب
اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوس فلقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي
نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولان ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد واما المرتد فلانه لا يقر على الدين
الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد غلاما مراهقا لا توكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
توكل على ان ردته صحيحة عندهما وعنده لا تصح وتوكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
والمراد منه ذبائحهم اذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبائح من اطعمة الكفرة ماكول ولان مطلق

اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لانه اسم لما يتطعم والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت اطلاق اسم الطعام فيحل لنا اكلها و
يستوي فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية الكريمة وكذا يستوي فيه نصارى بني تغلب وغيرهم لانهم على دين النصارى الا انهم
نصارى العرب فيتناولهم عموم الآية الشريفة وقال سيدنا علي رض لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لانهم ليسوا اهل الكتاب وقرأ قوله
عز شانه ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال ابن عباس رض تؤكل وقرأ قوله عزوجل ومن يتولهم منكم فانه منهم والآية
الكريمة التي تلاها سيدنا علي رض دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال عزوجل ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب اي من اهل الكتاب
لان من للتبعيض الا انهم يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرائعهم وذا لا يخرجهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى فان
انتقل الكتابي الى دين اهل الكتاب من الكفرة لا تؤكل ذبيحته لان المسلم لو انتقل الى ذلك الدين لا تؤكل ذبيحته فالكتابي
اولى ولو انتقل غير الكتابي من الكفرة الى دين اهل الكتاب تؤكل ذبيحته والاصل فيه انه ينظر الى حاله
ودينه وقت ذبيحته دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة يقر عليها يجعل كانه من اهل تلك الملة من الاصل على
ما ذكرنا في كتاب النكاح والمولود بين كتابي وغير كتابي تؤكل ذبيحته ايهما كان الكتابي الاب او الام عندنا وقال مالك يعتبر
الاب ان كان كتابيا تؤكل والا فلا وقال الشافعي لا تؤكل ذبيحته راسا ثم انما تؤكل ذبيحة الكتابي اذا لم يشهد ذبحه و
لم يسمع منه شيء او سمع وشهد منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع منه شيئا يحمل على انه سمع الله تبارك وتعالى وجرد التسمية
تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمع منه ذكر اسم الله تعالى لكنه عنى بالله عزوجل المسيح عليه الصلوة والسلام قالوا تؤكل لانه اظهر تسمية هي
تسمية المسلمين الا اذا نص فقال بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة فلا تحل وقد روي عن علي انه سئل عن ذبائح اهل الكتاب
وهم يقولون ما يقولون فقال قد احل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فاما اذا سمع منه انه سمى المسيح عليه الصلوة والسلام
وحده او سمى الله سبحانه وتعالى وسمى المسيح لا تؤكل ذبيحته كذا روي سيدنا علي ولم يرو عنه غيره خلافه فيكون اجماعا ولقوله تعالى
وما اهل لغير الله وهذا اهل لغير الله عزوجل انتهى ملخصا قول عن ابن عباس قال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فنسخ واستثنى من ذلك فقال طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
غرض ابن عباس من هذا النسخ ان مفهوم الآيتين الاولين كان انه لا يحل ذبيحة غير المسلم مطلقا سواء كانوا اهل كتاب
او غيرهم لان المخاطبين كانوا مسلمين وفي آية سورة المائدة احل ذبيحة اهل الكتاب لان المراد بالطعام هو ذبائح اهل الكتاب
والا لا فائدة بتخصيص طعامهم فبهذا قيد اطلاق مفهوم الآيتين الاولين وهذا في عرف المتقدمين نسخ والا لا نسخ بل حكم
الآيتين الاولين محكمة فيما انزلنا لم ينسخ منها شيء وان طعام اهل الكتاب حلال وذبائحهم ذكية وذلك مما حرم الله على
المؤمنين اكله لقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بمعزل لان الله حرم علينا بهذه الآية الميتة وما اهل به للطواغيت و
ذبائح اهل الكتاب ذكية لانهم اهل توحيد واصحاب كتب الله يدينون باحكامها يذبحون الذبائح باديانهم بتسمية الله تعالى
كما يذبح المسلم بدينه بتسمية الله تعالى قول عن ابن عباس في قوله ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم يقولون
ما ذبح الله ولا تاكلون الميتة اي ما قتله الله واماته) فلا تاكلوه وما ذبحتم انتم فكلوه فانزل الله ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وفي رواية ان اليهود قالوا انا نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فانزل الله تعالى ولا تاكلوا الآية
فاشار سبحانه وتعالى الى الفرق بين الميتة والذكية بان الميتة هي التي ماتت حتف نفسها او ماتت بذبح المشركين من

عبدة الاوثان والمجوس والمرتدين فانها لم يذكر اسم الله عليه واما الذكية فهي التي ذكر اسم الله عليه فهي الحلال فالمحلل في الحقيقة هو ذكر الله تعالى۔

باب ما جاء في اكل معاقرة الاعراب وهو ان كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا ابلا حتى يعجز احدهما الآخر رياء وسمعة وتفاخرا لا لوجه الله كذا في المجمع فهذا يكره كراهة تحريم وكذلك طعام صنع رياء وسمعة ومفاخرة كما في زماننا في الوليمة وغيرها يصنعون جبلاء العصر وكذا ما ذبح لقدوم امير متقربا اليه لا يجوز لحديث الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب اى ما تذبحه الاعراب مفاخرة ورياء

باب الذبيحة بالمروة بفتح ميم وسكون الراء حجر ابيض قال في البدائع بعد ما ذكر حقيقة الزكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بليطة القصب او بشقة العصا وغيرها من الآلات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وجملة الكلام فيه ان الآلة على ضربين آلة تقطع وآلة تفسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة اما الحادة فيجوز الذبح بها حديدا كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح بدون الحديد ما روى عن عدي بن حاتم (رواية آخر الباب) انه قال قلت يا رسول الله ارأيت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايذبح بالمروة وشقة العصا فقال امرر الدم بما شئت واذكر اسم الله وروي ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسأل كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد الذي لا حد له فاذا وجد معنى الحد في المروة والليطة جاز الذبح بها واما الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام لا حاجة اليها ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك اذا جرح الظفر منزوع او سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره وقال الشافعي لا يجوز واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر فان الظفر مدى الحبشة والسن عظم من الانسان واخرجه ابو داؤد معناه ولفظه عن رافع بن خديج قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى افنذبح بالمروة وشقة العصا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارن او اعجل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سن او ظفر وسأحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة الحديث حيث استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون حظرا وعلل عليه الصلوة والسلام بكون الظفر مدى الحبشة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار ولنا انه لما قطع الاوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب واما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لاظهار الجلادة وذلك بالقائم لا بالمنزوع والدليل عليه انه روي في بعض الروايات الا ما كان قرضا بسن او حزا بظفر والقرض انما يكون بالسن القائم واما الآلة التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر والسن اذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيختنق وينفسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اخذ غيره يده فامر يده كما امر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله انتهى وقال الجصاص في احكام القرآن فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاء في هذا الاحاديث والآثار وكذلك القرن عندنا والناب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة

لاتوكل وقال في الاصل اذ ذبح بسن نفسه او ظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح قال ابو بكر السن والظفر المنهي عن الذبيحة بهما اذا كانا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق واما اذا كانا منزوعين ففري الاوداج فلا باس وانما كره اصحابنا منهما ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم وكانت كراهتهم للذبح بسن او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة ام ملخصا

باب ما جاء في ذبيحة المتردية اى الساقطة في البير ونحوها يريد بها الزكاة الاضطرارية قال في البدائع واما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اى موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطيب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطى ونحو ذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها بمعنى الصيد وان كان مستانسا وقد روى ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا غلبكم منها شئى فاصنعوا به هكذا قلت اخرج معناه ابو داؤد في الباب المتقدم هذا عن رافع ابن خديج وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فذكوتهما العقر كذا روى عن محمد لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فدل ان ند البعير في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم وكذلك ما وقع منها في البير فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا منحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا صال على رجل فقتله وهو يريد الزكاة حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه وضمن قيمته لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه كنده لانه يعجز عن اخذه فيعجز عن نحره فيقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد انتهى ملخصا قلت وبقولنا هذا قال الشافعي واحمد وسفيان الثورى وقال مالك لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين في استيناس الصيد وتوحش النعم قوله عن ابي العشراء عن ابيه رهو اسامة بن مالك بن قهطم بانه قال يا رسول الله اما تكون الا من اللبة او الحلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها لاجزاء عنك قال ابو داؤد لا يصلح هذا الا في المتردية والمتوحش لما كان مفاد ظاهر الحديث ان في الزكاة يكفي الطعن في الفخذ سواء كانت البهيمة مستانسة او متوحشة وهذا مخالف للروايات الصحيحة من الاحاديث وكذا مخالف لاجماع الامة فاوله المصنف بالمتردية والمتوحشة والزكاة الاضطرارية وهذا صحيح لان السوال كان ان الزكاة منحصرة في النحر في اللبة او الذبح في الحلق فاجابه صلى الله عليه وسلم بانه لا انحصار فيهما بل قد يكون بالجرح فحاصل الجواب ان الزكوة على نوعين اختيارية واضطرارية فالزكاة الاختيارية في الدواب المقبوضة في يد المزكي فلا يجوز الزكاة فيها الا في الحلق واللبة واما اذا لم تكن في اختيارها فيكفي لحلها الجرح في اى موضع من جسمها حتى في فخذها فافهم

باب في المبالغة في الذبح اى في الاختيارية حتى يقطع الحلقوم والمري والودجان اختلف العلماء بل يكتفي فيه

الاكثر ام لا دنى معنى الاكثر اعلم ان الاوداج اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فرى ذلك كله
فقد اتى بالذكاة بكمالها وسننها وان فرى البعض دون البعض فعند ابى حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلاثة منها اى ثلاثة
كانت وترك واحدا يحل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمرى واحد العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد
من الاربعة اكثره وقال الشافعى اذا قطع الحلقوم والمرى حل اذا استوعب قطعهما ثم اعلم ان شرط حل الاكل فى الحيوان
الماكول البرى الزكاة فلا يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى سبحانه
وتعالى الذكى من المحرم والاستثناء من التحريم اباحة ثم للزكاة الاختيارية شرائط واركان فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة و
البقرة ونحوهما والنحر فيما ينحر وهو الابل عند القدرة على الذبح والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر لان الحرمة فى الحيوان الماكول
لمكان الدم المسفوح وانه لا يزول الا بالذبح والنحر ولان الشرع انما ورد باحلال الطيبات قال الله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم
قل احل لكم الطيبات وقال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح
والنحر ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم ولذا لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد فى ادنى مدة ما لا يفسد فى
مثلها المذبوح وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا والذبح هو فرى الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول
النبى صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحية اى محل الزكاة وروى الذكاة فى الحلق واللبة والنحر فرى الاوداج ومحله آخر
الحلق ولو نحر ما يذبح وذبح ما ينحر يحل لوجود فرى الاوداج ولكنه يكره لان السنة فى الابل النحر وفى غيرها الذبح الا ترى ان الله تعالى
ذكر فى الابل النحر وفى البقر والغنم الذبح فقال فصل لربك وانحر قيل فى التاويل اى انحر الجزور وقال ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون وهو الكبش الذى فدى به سيدنا اسمعيل او سيدنا اسحق
صلوات الله عليهما على اختلاف اصل القصة فى ذلك وكذا النبى صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم فدل ان ذلك
هو السنة وذكر محمد فى الاصل وقال بلغنا ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهم كانوا ينحرون الابل قياما معقولة
اليد اليسرى فدل ذلك على ان النحر فى الابل هو السنة وقال مالك اذا ذبح البدنة لا تحل وكذلك اذا نحر البقر والغنم كذا فى البدائع

قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد عيسى فى حديثه (اى تفسيره) وهى التى
تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم يترك حتى تموت قال فى النهاية شريطة الشيطان قيل هى الذبيحة التى لا تقطع اوداجها
ولا يستقصى ذبحها وهو من شرط الحجام وكان اهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها ويتركونها حتى تموت وانما اضافها الى الشيطان
لانه هو الذى حملهم على ذلك وحسن هذا الفعل لديهم وسوله لهم۔

باب ما جاء فى ذكوة الجنين

هو الولد ما دام فى بطن امه اتفقوا على انه اذا خرج بعد ذبح امه حيا فذكى يحل
وان مات ولم يذبح فلا يحل ولا يوكل وكذلك اذا خرج ميتا ولم يكن كامل الخلق لا يوكل ايضا وانما اختلفوا اذا خرج ميتا بعد
ذبح امه وهو كامل الخلق فقال ابو حنيفة لا يوكل وهو قول زفر والحسن بن زياد وقال مالك واحمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد
والشافعى لا باس باكله واحتجوا بحديث الباب قال الامام السرخسى فى المبسوط واحتجوا بقول الله تعالى ومن الانعام حمولة
وفرشا قيل الفرش الصغار من الاجنة والحمولة الكبار فقد من الله تعالى على عباده باكل ذلك لهم وفى المشهور ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه معناه ذكاة الام نائبة عن ذكاة الجنين كما يقال لسان الوزير لسان الامير ورضيع الوصى

بيع اليتيم وروى ذكاةَ امه بالنصب ومعناه بذكاة امه الا انه صار منصوبا بنزع حرف الخفض منه كقوله تعالى ماهذا بشرا اى ببشر
وعن ابى سعيد الخدرى ان قوما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا ننحر الجزور الحديث (رواية الباب) والمعنى فيه
ان الزكاة تبنى على التوسع حتى يكون فى الابل بالذبح فى المذبح فاذا ند فبالجرح فى اى موضع اصابه لان ذلك وسع مثله والذى
فى وسعه فى الجنين ذبح الام لانه مادام مختبيا فى البطن لايتاتى فيه فعل الذبح مقصودا وبعد الاخراج لايبقى حيا فتجعل ذكاة الام
ذكاة له لان تاثير الذبح فى الام فى زهوق الحيوة عن الجنين فوق تاثير الجرح بحل رجل الصيد فالغالب هناك السلامة وههنا
الهلاك ثم اكتفى بذلك الفعل لانه وسع مثله فهنا اولى ولان الجنين فى حكم جزء من اجزاء الام حتى يتغذى بغذائها وينمو بنمائها
وينقطع عنها بالمقراض كما فى بيان الجزء من الجملة وتبعها فى الاحكام تبعية الاجزاء حتى لايجوز استثناء فى عتقها وبيعها
كاستثناء يدها ورجلها وثبوت الحل فى التبع لوجود فعل الزكوة فى الاصل والدليل عليه انه يحل ذبح الشاة الحامل ولو لم يحل
الجنين بذبح الام لما حل ذبحها حاملا لما فيه من اتلاف الحيوان لا للماكلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك و
استدل ابو حنيفة بقوله تعالى والمنخنقة فان احسن احواله ان يكون حيا عند ذبح الام فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المنخنقة
وقال عليه الصلوة والسلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تاكل فانك لاتدرى ان الماء قتله ام سهمك
فقد حرم الاكل عند وقوع الشك فى سبب زهوق الحيوة وذلك موجود فى الجنين فانه لايدرى انه مات بذبح الام او
باحتباس نفسه وقد يتاتى الاحتراز عنه فى الجملة لانه قد يتوهم انفصاله حيا ليذبح (وقال فى البدائع ولابى حنيفة قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم والجنين ميتة لانه لاحياة فيه والميتة مالاحياة فيه فيدخل تحت النص فان قيل الميتة اسم لزائل الحيوة
فيستدعى تقديم الحيوة وهذا لايعلم فى الجنين فالجواب ان تقدم الحيوة ليس بشرط لاطلاق اسم الميت قال الله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم على انا سلمنا ذلك فلا باس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن فيحرم احتياطا) ثم قال وعلل ابراهيم
فقال زكوة نفس لاتكون ذكاة نفسين ومعنى هذا ان الجنين فى حكم الحيوة نفس علىحدة مودعة فى الام حتى ينفصل حيا فيبقى و
لايتوهم بقاء الجزء حيا بعد الانفصال وكذلك بعد موت الام يتوهم انفصال الجنين حيا ولايتوهم بقاء حيوة الجزء بعد موت
الاصل والذكاة تصرف فى الحيوة فاذا كان فى حكم الحيوة نفسا علىحدة فيشترط فيه ذكاة علىحدة (وقال فى البدائع ولانه
اصل فى الحيوة فيكون له اصل فى الزكاة والدليل على انه اصل فى الحيوة انه يتصور بقائه حيا بعد ذبح الام ولو كان تبعا
للام فى الحيوة لما تصور بقائه حيا بعد زوال الحيوة من الام واذا كان اصلا فى الحيوة يكون اصلا فى الزكاة لان الزكاة تفويت
الحيوة ولانه اذا تصور بقائه حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقائه حيا بعد ذبح الام
اذ الحيوان الدموى لايعيش بدون الدم عادة فيبقى الدم المسفوح فيه ولهذا اذا جرح ليسيل منه الدم وانه حرام لقوله تعالى دما
مسفوحا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولايمكن التميز بين لحمه ودمه فيحرم اللحم ايضا) ثم قال ولا نقول يتغذى
بغذاء الام بل يبقيه الله تعالى فى بطن الام من غير غذاء او يوصل الله اليه الغذاء كيف شاء ثم بعد الانفصال قد يتغذى ايضا
بغذاء الام بواسطة اللبن ولم يكن فى حكم الجزء ولما جعل فى سائر الاحكام تبعا لم يتصور تقرر ذلك الحكم فى الام دونه حتى لايتصور
انفصاله حيا بعد موت الام ولو انفصل حيا ثم مات لم يحل عندهم فعرفنا انه ليس بتبع فى هذا الحكم وحقيقة المعنى فيه ما بينا ان
المطلوب بالزكاة تسييل الدم لتمييز الطاهر من النجس وبذبح الام لايحصل هذا المقصود فى الجنين اذ المقصود تطييب اللحم ما ننج

الذی یحصل بالتوقد والتلہیب ولا یحصل ذلک فی الجنین بذبح وہذا الجواب عما قالوا ان الزکاۃ تبنی علی التوسع قلنا نعم ولکن لا یسقط بالعذر کما لو قتل الکلب الصید غما او اختناقا وہذا لان المقصود لا یحصل بدون الجرح واباحۃ ذبح الحامل لانہ یتوہم ان ینفصل الجنین حیا فیذبح ولان المقصود لحم الام وذبح الحیوان لغرض صحیح حلال کما لو ذبح مالیس بماکول مقصود الجلد والمراد بالحدیث التشبیہ لا النیابۃ ای ذکاۃ الجنین کذکاۃ امہ الا تری انہ ذکر الجنین اولا ولو کان المراد النیابۃ لذکر النائب اولا دون المنوب عنہ کما قیل فی الالفاظ الذی استشہد بہا ومثل ہذا یذکر للتشبیہ فلان شبہہ ابیہ وخطابیہ وقال القائل سہ وعیناک عیناہا وجیدک جیدہا سوی ان عظم الساق منک دقیق ،

والمراد التشبیہ ویصح ہذا التاویل فی الروایۃ بالنصب فان المنزوع حرف الکاف قال اللہ تعالی وہی تمر مر السحاب ای کمر السحاب ویحتمل البا ایضا ولکن ان جعلنا المنزوع حرف الکاف لم یحل الجنین وان جعلناہ حرف البا یحل ومتی اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمۃ یغلب الموجب للحرمۃ والحدیث مع القصۃ لا یکاد یصح ولو ثبت فالمراد من قولہم فیخرج من بطنہا جنین میت ای مشرف علی الموت قال اللہ تعالی انک میت وانہم میتون ومعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوہ ای اذبحوہ وکلوہ والمراد بالفرش الصغار فلا یتناول الجنین ولئن کان المراد بہ الجنین ففیہ بیان ان الجنین ماکول وبہ نقول ولکن عند وجود الشرط فیہ وہو ان ینفصل حیا فیذبح بہ واللہ تعالی اعلم انتہی قولہ عن ابی سعید قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجنین فقال کلوہ ان شئتم وقال مسدد قلنا یا رسول اللہ ننحر الناقۃ ونذبح البقرۃ والشاۃ نجد فی بطنہا الجنین انلقیہ ام ناکلہ قال کلوہ ان شئتم فان ذکاتہ ذکوۃ امہ

وفی روایۃ جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکاۃ الجنین ذکوۃ امہ والحدیث ضعفہ الحفاظ منہم عبد الحق وقال لا یحتج باسانیدہ کلہا وحسنہ الترمذی مع انہ اخرجہ بسند فیہ مجالد وکذلک ابو داؤد وہو ضعیف وقد تقدم معناہ قال فی البدائع واما الحدیث فقد روی بنصب الزکاۃ الثانیۃ معناہ کذکاۃ امہ اذ التشبیہ قد یکون بحرف التشبیہ وقد یکون بحذف حرف التشبیہ قال تعالی وہی تمر مر السحاب قال عز شانہ ینظرون الیک نظر المغشی علیہ الموت ای کنظر المغشی علیہ وہذا حجۃ علیکم لان تشبیہ ذکاۃ الجنین بذکاۃ امہ یقتضی استواہما فی الافتقار الی الزکاۃ وروایۃ الرفع تحتمل التشبیہ ایضا قال اللہ تعالی وجنۃ عرضہا السموات والارض ای عرضہا کعرض السموات والارض فیکون حجۃ علیکم وتحتمل النیابۃ کما قالوا فلا تکون حجۃ مع الاحتمال مع انہ من اخبار الاحاد ورد فیما تعم بہ البلوی وانہ دلیل عدم الثبوت اذ لو کان ثابتا لاشتہر

باب اللحم لا یدری اذکر اسم اللہ علیہ ام لا امرہا بحسن الظن واما ترک التسمیۃ عمدا او ناسیا فقد اختلف فیہ فقال ابو حنیفہ وصاحباہ وآخرون لا یحل ذبیحۃ من ترک التسمیۃ عند الذبح عمدا لقولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق فہذا عندنا محمول علی حالۃ الذکر وقال مالک ان التسمیۃ شرط حالۃ الذکر والسہو حتی لا یحل متروک التسمیۃ ناسیا عندہ وعند الشافعی لیست بشرط اصلا حتی یحل متروک التسمیۃ عمدا ایضا عندہ واستدل الامام مالک بعموم ما تلونا من قولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ من غیر فصل بین العمد والسہو والاستدلال بالآیۃ من وجہین احدہما ان مطلق النہی للتحریم فی حق العمل والثانی انہ سمی اکل ما لم یذکر اسم اللہ علیہ فسقا بقولہ وانہ لفسق ولا فسق الا بارتکاب المحرم ولنا ما روی عن شداد بن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انہ قال ذبیحۃ المسلم حلال سمی او لم یسم ما لم یتعمد. وہذا نص فی الباب واما الآیۃ فلا تتناول متروک التسمیۃ سہوا لوجہین احدہما ان الہ
وانہ لفسق ای ترک التسمیۃ عند الذبح فسق وترک التسمیۃ سہوا لا یکون فسقا وکذا اکل متروک التسمیۃ سہوا لا یکون سببا للفسق
لان المسئلۃ اجتہادیۃ وفیہا اختلاف الصحابۃ فدل ان المراد من الآیۃ متروک التسمیۃ عمدا لا سہوا والثانی ان الناسی لم یترک
التسمیۃ بل ذکر اسم اللہ حکما کما ہو منقول عن ابن عباس وعلی واستدل الشافعی بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام المسلم یذبح علی اسم
اللہ تعالی سمی او لم یسم قلنا انہ علی تقدیر الصحۃ محمول علی الناسی للآیۃ المتقدمۃ ولحدیث عدی بن حاتم فانہ قال علیہ الصلوۃ
والسلام فی آخرہ فانما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب غیرک علل الحرمۃ بترک التسمیۃ وعلی حرمۃ متروک التسمیۃ عمدا
انعقد الاجماع فیمن کان قبل الشافعی وہذا القول منہ قد عد خرقا للاجماع وانما کان الخلاف فی متروک التسمیۃ ناسیا فمذہب
ابن عمر انہ یحرم ومذہب علی وابن عباس انہ یحل ولہذا قال ابو یوسف والمشائخ ان متروک التسمیۃ عامدا لا یسوغ فیہ الاجتہاد
حتی لو قضی القاضی بجواز بیعہ لا ینفذ قضاؤہ لکونہ مخالفا للاجماع **قولہ قالوا یا رسول اللہ ان قوما حدیثا عہد بجاہلیۃ**
یاتوا بلحمان لا ندری اذکروا اسم اللہ علیہا ام لم یذکروا انا کل منہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سموا اللہ وکلوا ارشدہم صلی اللہ علیہ وسلم بذلک الی حمل حال المؤمنین علی الصلاح وحسن الظن بہ وان کان جاہلا

باب العتیرۃ من العتر وہو الذبح فہی الذبیحۃ التی کانوا یذبحونہا فی العشر الاول من رجب یسمونہا الرجبیۃ واما الفرع
فقد اختلفوا فی تفسیرہ فقال بعضہم ہو اول نتاج البہیمۃ کانوا یذبحونہ ولا یملکونہ رجاء البرکۃ فی الام وکثرۃ نسلہا وہو قول اکثر
اہل اللغۃ وبہ قال الشافعی وقال بعضہم ہو اول النتاج للابل کما قال ابو داؤد قال بعضہم الفرع اول ما ینتج
الابل کانوا یذبحونہ لطواغیتہم ثم یاکلہ ویلقی جلدہ علی الشجر وہکذا جاء تفسیرہ فی البخاری ومسلم والترمذی فالقول الاول
باعتبار اول نتاج الدابۃ علی انفرادہا والثانی باعتبار نتاج الجمیع وان لم یکن اول ما تنتجہ امہ وقیل ہو الاول النتاج لمن بلغت
ابلہ مائۃ یذبحونہ ویسمونہ فرعا وبالجملۃ کانوا یذبحون العتیرۃ والفرع فی زمان الجاہلیۃ لطواغیتہم ثم فی الاسلام للہ الواحد القہار
وقد اختلفت الاحادیث الواردۃ فی الباب فبعضہا یدل علی الوجوب وہو حدیث عائشۃ قالت امرنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم من کل خمسین شاۃ شاۃ ای بالفرعۃ من کل خمسین واحدۃ وحدیث مخنف بن سلیم المتقدم فی اول کتاب الضحایا
ولفظہ یا ایہا الناس علی اہل کل بیت فی کل عام اضحیۃ وعتیرۃ الحدیث وبعضہا یدل علی الاذن کما فی حدیث نبیشۃ الہذلی
ولفظہ فی الباب قال نبیشۃ نادی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا کنا نعتر عتیرۃ فی الجاہلیۃ فی رجب فما
تامرنا قال اذبحوا للہ فی ای شہر کان ولا خصوصیۃ لرجب فی الذبح وبروا اللہ واطعموا والفقراء
قال رنبیۃ قال الرجل انا کنا نفرع فرعا فی الجاہلیۃ فما تامرنا قال فی کل سائمۃ فرع تغذوہ
ای تعطیہ الغذاء ماشیتک حتی اذا استحمل ای قوی للحمل قال نصر استحمل للحجیج ای اذا صار جملا وقدر ان
یحمل من الاوالحج ذبحتہ فتصدقت بلحمہ وفی آخرہ قال خالد قلت لابی قلابۃ کم السائمۃ قال مائۃ ای التی
فیہا الفرع وبعضہا یدل علی المنع کما فی حدیث ابی ہریرۃ وابن عمر لفظ حدیث ابی ہریرۃ فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ و
سلم قال لا فرع ولا عتیرۃ وفی لفظ احمد لا عتیرۃ فی الاسلام ولا فرع وفی لفظ انہ نہی عن الفرع والعتیرۃ رواہ احمد والنسائی
فاختلفوا فی الجمع بینہما فقیل یجمع بینہما بان احادیث الوجوب محمول علی الندب لقرینۃ احادیث التی یدل علی مجرد الجواز واحادیث

المنع على عدم الوجوب فيكون معنى لاعتيرة ولا فرع اى واجبة وقالوا هذا لابد منه مع عدم العلم بالتاريخ لان المصير الى الترجيح مع
امكان الجمع لا يجوز وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن وقال جمهور العلماء ان الاحاديث التى تدل على جوازها منسوخة وادعوا ان احاديث
النهى والمنع متاخرة قال ابن المنذر كانت العرب تفعلها وفعلها بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهى عنهما والنهى لا يكون الا عن
شئ كان يفعل وما قال احد انه نهى عنهما ثم اذن فى فعلهما واما تاويل المجوزين بان معنى لا فرع اى فرع واجب يرده حديث
لا عتيرة فى الاسلام ولا فرع وكذا لفظ احمد نهى عن الفرع والعتيرة فانه يدل صراحة على كونه منهيا عنه فبطل الاستدلال على الندب

باب فى العقيقة العق الشق ومنه عقيقة المولود وهى شعره لانه يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التى تذبح عنه
نسب الى ابى حنيفة انه لا يراها والموهم عبارة موطا الامام محمد والصحيح ان عنده مستحب قال الشامى يستحب لمن ولد له ولد ان يسميه
يوم اسبوعه ويحلق راسه ويتصدق عند الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة او ذهبا ثم يعق عند الحلق عقيقة اباحة على ما فى الجامع
المحبوبى او تطوعا على ما فى شرح الطحاوى وهى شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سواء فرق لحمها نيا او طبخه بحموضة او
بدونها مع كسر عظمها اولا واتخاذ دعوة اولا وبه قال مالك وسنها الشافعي واحمد سنة موكدة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية
غرر الافكار ملخصا انتهى قلت الصحيح ان عند الامام مستحب وما روى عنه انها ليست بسنة فمراده بها انها ليست بسنة ثابتة او ليست
بسنة موكدة واما محمد فقال هى تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالاضحى اى وجوبها وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق.
سنة لا ينبغى تركها لمن قدر عليها وقال احمد فى رواية احب الى من التصدق بثمنها على المساكين وقال مرة انها من الامر الذى
لم يزل عليه امر الناس عندنا وقال مالك هى من الامر الذى لا اختلاف فيه عندهم قوله عن ام كرز قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وفى رواية الثانى عنها
عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا اى لا يضركم كون شاة العقيقة ذكرانا او اناثا وفى الثالثة عنها
عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة فمعنى قوله مكافئتان متساويتان فى السن قال ابو داؤد سمعت احمد
قال مكافئتان مستويتان او متقاربتان قال الخطابى اى فى السن قال الحافظ قال داؤد بن قيس سالت زيد بن اسلم عن
قوله مكافئتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اى لا يؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وقال الزمخشرى ومعناه متعادلتان لما يجزى
فى الزكوة وفى الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع فى رواية سعيد فى حديث ام كرز بلفظ شاتان مثلان ثم قال وهذه الاحاديث
حجة للجمهور فى التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبى صلى الله
عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ولا حجة فيه فقد اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين انتهى ملخصا
وقال فى موضع آخر بعد رواية ابى داؤد عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا
اخرجه ابو داؤد ولا حجة فيه وعلى تقدير ثبوته فليس فى الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة فى التنصيص على التثنية فى الغلام
بل غاية ما يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب قلت والله اعلم لعل عق من عند نفسه
كبشا كبشا وامر عليا فعق كبشا كبشا فاسنادا التثنية اليه صلى الله عليه وسلم مجاز قوله عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح يوم السابع ويحلق راسه ويدمى الحديث قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابى اختلف
الناس فى هذا واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا فى الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع فى ابويه وقيل

معناه ان العقيقة لازمة لابد منها فشبه المولود في لزومها وعدم انفكاكها منها بالرهن في يد المرتهن وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جاء فاميطوا عنه الاذى قوله يوم السابع نقل الترمذي عن اهل العلم انهم يستحبون ان يذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ عنه يوم احدى وعشرين ثلث وان لم يتهيأ ففي مدة العمر متى شاء في يوم قبل يوم الولادة فانه يوم السابع قوله يدمى بلفظ المجهول من التدمية اي يلطخ راسه بالدم كما قال قتادة في الباب قال جمهور العلماء هو منسوخ كان ذلك من عمل الجاهلية وعليه يحمل قول قتادة ويدل على كونه من عمل الجاهلية ما اخرجه المصنف في آخر الباب عن ابي بريدة كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران وقيل معناه يختن وقال المصنف هذا وهم من همام انما قالوا يسمى فقال همام يدمى وقال لا يؤخذ بهذا ويسمى اصح قوله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاسم هذا من تهذيب الكلام لان العقيقة والعقوق يرجعان الى اصل واحد ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من احب منكم ان ينسك ارشادا منه الى مشروعيته العقيقة النسيكة وما ورد منه بهذا اللفظ فهو محمول على بيان الجواز او قال ذلك على متعارف الناس آخر الضاحي اول الصيد هو مصدر يطلق تارة على الفعل اي اخذ الصيد وهو الاصطياد وتارة على ما يصاد اي المصيد ويجمع على صيود فالمراد ههنا ما هو المعنى اللغوي اي الاصطياد لانه هو الصيد حقيقة لا المصيد لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل يكون مجازا ثم اعلم ان الصيد في الشرع هو الارسال بشروط لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمي باصل خلقته وحكم الاصطياد ثبوت الملك لا الحل لانه حكم الزكاة وشرط ثبوت الملك كون الصيد غير مملوك وشرط الحل ان يكون الصائد من اهل الزكاة وسبب ثبوت الملك الاخذ ثم الصيد مباح لغير المحرم في غير الحرم ودليل اباحته قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال في البدائع والآن نبين في كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح له الاصطياد ومن لا يباح له فنقول اما الاول فيباح اصطياد ما في البحر والبر مما يحل اكله وما لا يحل اكله غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وما لا يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع اذيته الا صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا المؤذي منه لقوله عز وجل اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقول النبي صلى الله عليه وسلم في صيد الحرم في حديث فيه طول ولا ينفر صيده وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلوة والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم واما الثاني فيباح اصطياد ما في البحر للحلال والمحرم ولا يباح اصطياد ما في البر للمحرم خاصة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والفصل بين الصيد البري والبحري الخ۔

باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره اي الحراسة والزراعة قال جمهور العلماء انه يجوز اقتناء الكلب وامساكه وتربيته للتصيد واخذ الصيد ولحراسة غنم وزرع وقد تقدم مع انه يجوز اتخاذه لهذا ولكن ملائكة الرحمة لا يدخلون بيتا فيه كلب او جنب او صورة قوله عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او غنم او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وفي رواية مسلم عنه برواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في كل يوم قيراطان فقيل انه اخبر صلى الله عليه وسلم اولا بنقص قيراط ثم اخبر ثانيا بنقص قيراطين زيادة في التاكيد في التنفير من اتخاذ الكلب وقيل يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة الشريفة والقيراط بما عداها وقيل القيراطان لاهل المدن والقرى والقيراط لاهل البوادي

وقيل هذا في نوعين من الكلاب ففي ما لابسه آدمي قيراطان وفي ما دونه قيراط وكذلك اختلفوا في سبب ذلك فقال ابن عبد البر ووجه الحديث عندي ان المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الاناء سبعا لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص اجره من ذلك ويروى ان المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لانه ينبح الضيف ويروع السائل وقيل سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته او ما يلحق المارين من الاذى او لان بعضها شياطين او عقوبة لمخالفة النهي او لولوغها في الاواني عند غفلة صاحبها فربما ينجس الطاهر منها فاذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر ملخص الفتح واما قتل الكلاب فقال النووي اجمعوا على قتل العقور واختلفوا فيما لا ضرر فيه قال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها كلها ثم نسخ ذلك الا الاسود البهيم ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الاسود البهيم قوله لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهيم الذي لا بياض فيه قال الخطابي معنى هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم كره افناء امة من الامم واعدام جيل من الخلق لانه ما من خلق لله تعالى الا وفيه نوع من الحكمة والمصلحة يقول اذا كان الامر على هذا ولا سبيل الى قتلهن فاقتلوا شرارهن وهي السود البهم وابقوا ما سواها لتنتفعوا بهن في الحراسة اه وحكي عن احمد واسحق انهما قالا لا يحل صيد الكلب الاسود۔

باب في الصيد

اى ممن يحل الاصطياد به وممن تصير حلالا قال في البدائع ما ملخصه وللحل في الزكاة الاضطرارية شرائط منها ان لا يكون صيد الحرم فان كان لا يؤكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما او حلالا سواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه فانه يضاف الى الحرم في الحالين فيكون صيد الحرم ومنها ان يكون ما يصطاد به من الجوارح من ذي الناب من السباع كالكلب والفهد وذي المخلب كالشاهين والباشق والعقاب والصقر من الطير معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية ففي الآية الكريمة اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم لان الجوارح هي التي تجرح وحد التعليم في الكلب ومثله من ذي الناب ان يكون يمسك الصيد ولا يأكل منه وهذا قول عامة العلماء وقال مالك تعليمه ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يؤكل عندنا ويؤكل عنده واما تعليم ذي المخلب كالبازي ونحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد فاكل منه فلا بأس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم يكون بترك العادة والطبع البازي من عادته التوحش من الناس والتنفير منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعلمه بخلاف الكلب فانه الوف بطبعه ويالف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل التعلم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي انما يعلم بالاكل فلا يحتمل ان يخرج بالاكل عن التعليم بخلاف الكلب والثالث ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تتحمل الضرب والبازي لا لان جثته لا تتحمل وقد روي عن سيدنا علي رض وابن عباس رض وسلمان الفارسي رض انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر لان الارسال في صيد الجوارح اصل ليكون القتل والجرح مضافا الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مقام الانزجار فاذا لم يوجد فلا توجد الاضافة فلا يحل ومنها ان لا يتخلل بين الارسال والاخذ فهو ان يكون اخذ الكلب او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او البازي على صيد وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك وقتله ثم وثم يؤكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول وهذا كو قوع

السهم للصيد حتى ان ارسل كلبه او بازه للصيد فعدل عن الصيد يمنة او يسرة وتشاغل بغير طلب الصيد وفتر عن سننه ذلك ثم تبع صيدا آخر فاخذه فقتله لا يؤكل الا بارسال مستانف ومنها ان يكون الارسال والرمي على الصيد واليه حتى لو ارسل الى غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان الارسال الى غير الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل الصيد وجرحه مضافا الى المرسل والرامي ومنها ان لا يكون ذو الناب الذي يصطاد به من الجوارح محرم العين فان كان محرم العين وهو الخنزير فلا يؤكل صيده لانه محرم الانتفاع والاصطياد به انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه من ذي الناب من السباع فقد قال اصحابنا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم فصيد به كان صيده حلالا لعموم قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وقالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما لا لمعنى يرجع الى ذاتهما بل لعدم احتمال التعلم حتى لو تصور تعليمهما يجوز به ومنها ان لا يعلم ان تلف الصيد بارسال او رمي هو سبب الحل من حيث الظاهر فان شارکهما معنى او سبب يحتمل حصول التلف به والتلف به مما لا يفيد الحل لا يؤكل الا اذا كان ذلك المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به الحل فقد احتمل الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه او قبل انقطاع الطلب منه اذا لم يدركه ذبحه فان توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يؤكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يؤكل استحسانا ومنها التسمية حال الذكر وقت الارسال او الرمي لا وقت الاصابة لقول عليه الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله عليه فكل وان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي والارسال فكان وقت التسمية فيهما هو وقت الرمي والارسال والمعنى يكذا يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لان عند وجودها يصير الركن علة كما في سائر الاركان مع شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الزكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف الى مستعمل الآلة لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة في الذكاة الاضطرارية لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا تسبيبا بل محض صنع الله تعالى يعني به مصنوعه هو مذهب اهل السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمتولدات وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم بمحل قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فتعتبر التسمية عندهما على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روى بشر عن ابي يوسف ولو رمى صيدا فسمى فاخطا واصاب آخر فقتله فلا باس باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطا فاخذ غير الذي ارسل عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والارسال ومنها الجرح بحاد وناب او مخلب اعلم انه لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا يحل والاصل ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صيد المعراض فقال عليه الصلوة والسلام اذا خرق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما ذو الناب كالكلب والفهد ونحوهما واما ذو المخلب كالبازي والشاهين ونحوهما فكذلك في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق او صدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح وقد يتفق

م والفيل لا يؤكل

بالخنق والصدم والحال حال الضرورة فيوسع الامر فيه ويجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع في الذبح وجه ظاهر الرواية ما مر من الحديث
وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن
هو اخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الخنق
وقد سماه صلى الله عليه وسلم غير المجروح وقيذا ولانه حرام لقوله تعالى والموقوذة ولانها منخنقة وانها محرمة لقوله تعالى والمنخنقة فان
لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه فمات فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شئ مصرح وذكر محمد في الزيادات واطلق انه اذا
لم يجرح لم يوكل وهذا الاطلاق يقتضي انه لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح بناب او مخلب او كسر عضوا فقتله فلا باس باكله والصحيح
رواية محمد انتهى للجصاص مع تقديم وتاخير قوله عن عدي بن حاتم قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم قلت اني
ارسل الكلاب فتمسك علي افاكل قال اذا ارسلت الكلاب المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما امسكن
عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها اي من كلابك التي ارسلتها وذكرت
عليها اسم الله فكل وان لم ادركت ذكاتها لكونها معلمة فيعلم تركها الاكل ثلاث مرات قلت ادمي بالمعراض فاصيب افاكل
قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تاكل
لانه وقيذ وان جرحها والوقيذ هو الذي يقتل بغير محدد من عصا او حجر او غيرهما وعلى هذا لا يحل ما قتله بالبندقة مطلقا لانه وقيذ والمعراض
كمحراب سهم بلا ريش ولا نصل رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده وقيل خشبة ثقيلة محدود اسفلها وقال ابن التين هي عصا
في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما اصاب بحده فهو ذكي فيوكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ وفي رواية عدي في الباب قال
اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب
فان اكل الكلب فلا تاكل الحديث لانه اذا اكل فهو غير معلم وقد امر في القرآن اكل مما امسكن على صاحبه وعنه ايضا في
الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله فوجدته من الغد ولم تجده
في ماء ولا فيه اثر غير سهمك فكل واذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تاكل لانك لا تدري لعله قتله
الذي ليس منها اي من الكلاب المعلمة وهذا الحديث اصل عظيم في حل الصيد اذا وجد فيه سببان يضاف الموت اليهما و
كان احد السببين مما لا يفيد الحل فاذا كان كذلك بان يكون موت الصيد يحتمل ان يضاف الى سبب الحل كقتل الكلب المعلمة
المرسلة بالتسمية والسهم ويحتمل ان يضاف الى السبب الذي لا يفيد الحل كوجدان الصيد في الماء او اختلاط الكلب غير المعلمة
لا يحل لوقوع الشك فحينئذ يغلب الحرمة كما في الباب عنه قال اذا وقعت رميتك اي صيدك الذي رميت اليه السهم
في ماء فغرقت فماتت فلا تاكل لانه وجد ههنا سببان للموت الماء والسهم والموت بوقوع الماء لا يفيد الحل فترجح الحرمة و
اعلم ههنا شرط آخر وهو ان لا يقعد عن الطلب قال في البدائع وقد روي ان رجلا اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صيدا
فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم ومرماتي فيه فقال عليه السلام
انه غاب عنك ولا ادري لعل بعض الهوام اعانك عليه لا حاجة لي فيه وروي عن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال كل
ما اصميت ودع ما انميت قال ابو يوسف الاصماء ما عاينه والانماء ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاصماء ما لم يتوار عن بصرك و
الانماء ما توارى عن بصرك الا انه اقيم الطلب مقام البصر للضرورة واما ما في الباب عن ثعلبة الخشني قال قال النبي صلى الله

عليه السلام في صيد الكلاب إذا أرسلت كلابك وذكرت اسم الله تعالى فكل وان اكل منه فهو مخالف
لاحاديث عدي بن حاتم فان في الاولى فان اكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسكه على نفسه وفي الثانية قال
اذا قتله ولم ياكل منه شيئا فانما امسكه عليك فيؤول حديث ابي ثعلبة بما اوله الخطابي بان المراد ان اكل منه فيما مضى من
الزمان اذا لم يكن قد اكل في هذا الحال واوله بعضهم على ان اكل منه بعد ان قتله وخلده وفارقه ثم عاد فاكل منه فهذا لا يضر
واما حديث ابي ثعلبة قال يا رسول الله افتني في قوسي قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا او
غير ذكي قال وان تغيب عني قال وان تغيب عنك ما لم يصل اي لم يتغير فالمراد
بالذكي ما ادرك قبل زهوق النفس فذكي في الحلق واللبة وغير الذكي ما زهقت نفسه قبل ان يدرك والنهي عن اكل لحم المنتن
عندنا محمول على التحريم كما في مشكل الآثار للطحاوي وقال النووي هذا النهي عن اكله للنتن محمول على التنزيه لا على التحريم و
كذا سائر اللحوم والاطعمة المنتنة يكره اكلها ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا معتمدا وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن
وهو ضعيف انتهى.

باب اذا قطع من الصيد قطعة اي وهو حي هل يحل تلك القطعة ام لا فهذا لا يحل كما في حديث الباب قال
النبي صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اخرجه الترمذي مطولا ولفظه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة اي في حكم الميتة بان
اكلها حرام كحرمة الميتة قال في البدائع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الية الشاة او من فخذها انه لا يحل المبان وان ذبحت
الشاة بعد ذلك لان حكم الزكاة لم يثبت في الجزء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة الشاة لكونها حية وقت الابانة و
حال فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الزكاة لا يظهر في الجزء المنفصل وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يوكل المقطوع وان
مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعي يوكل اذا مات الصيد وان قطع فتعلق العضو بجلده لا يوكل لان ذلك القدر من التعلق
لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة واحدة وان كان متعلقا باللحم يوكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكوة
الحيوان تكون لما اتصل به ولو ضرب صيدا بالسيف فقطعه نصفين يوكل النصفان عندنا جميعا وهو قول ابراهيم النخعي لانه وجد
قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب بالدماغ فاشبه الذبح فيوكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي
العجز لا يوكل المبان عندنا وقال الشافعي يوكل وان كان مما يلي الراس يوكل الكل لوجود قطع الاوداج انتهى قلت حديث
الباب في البهيمة وفيما ذبح الاختياري فكذلك الحكم فيها بان المبان حرام والمبان منه اذا ذكي يوكل وفيه حديث بلفظ ما ابين
من الحي فهو ميتة ودخل فيه الجنين كما لا يخفى واما التفصيل الذي ذكره الحنفية فهو في الذبح الاضطرارية كما في الصيد

باب في اتباع الصيد الظاهر ان المراد بالصيد التصيد اي تشتغل في التصيد وتنهمك فيه فهذا يورث الغفلة
ويحتمل ان يكون مراده بهذا اذا جرح الصيد وغاب فيقتفي اثره ولا يقعد عن طلبه والا لا يحل قوله من سكن البادية
جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى السلطان افتتن بصيغة المجهول اي دنياه ودينه

اول كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية كالهدايا وتطلق على فعل الموصي وعلى ما يوصي به من مال وغيره من عهد ونحوه فتكون
بمعنى المصدر وهو الايصاء والتوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية وتكون بمعنى المفعول وهو الاسم ومنه قوله تعالى من بعد وصية

توصون بها وفي الشرع عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت وقد يصحبه التبرع قال الازهري الوصية من وصيت الشئ بالتخفيف
اصيه اذا وصلته وسميت وصية لان الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته ويقال وصية بالتشديد ووصاة بالتخفيف بغير همز و
تطلق شرعا ايضا بما يقع به الزجر عن المنهيات والحث على المامورات كذا في الفتح۔

باب ما جاء في ما امر به من الوصية اي ما يلزم على المرء اذا كان له شئ يوصي فيه وفي نسخة ما يؤمر بصيغة المجهول اي
يؤمر من الشرع وهو الاوضح اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم الى انها واجبة على كل من له يسار وهو قول اسحاق وداؤد وبه قال
الشافعي في القديم وذهب بعضهم الى انها واجبة للوالدين والاقربين باٰية البقرة وليس استدلالا صحيحا لانها منسوخة باٰية النساء
ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الى الاجماع سوى من شذ كذا قال قلت هي عندنا مستحبة اذا لم يكن عليه حق مستحق
لله تعالى وان كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوة فهي واجبة وكذا اذا كان عليه حق من الناس
كالذي عليه دين او عنده وديعة او حق لاحد فحينئذ ايضا يجب عليه ان يوصي فيه ثم اعلم ان القياس يابي جواز الوصية لانها تمليك
مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا ان الشارع اجازه
لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور باملِه مقصر في عمله فاذا عرض له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله

قوله قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصية مكتوبة عنده
استدل بهذا الحديث مع ظاهر الاٰية على وجوب الوصية واجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بان قوله ما حق امرئ المراد
المراد الحزم والاحتياط لانه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية ولا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له هذا عن الشافعي و
قال غيره والحق اخذ الشئ الثابت ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت اعم من ان يكون واجبا او مندوبا فلا حجة فيه
لمن قال بالوجوب بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب وهو تفويض الوصية الى ارادة الموصي حيث قال له شئ يوصي فيه
اي يريد ان يوصي فيه فلو كانت واجبة لما علقها بارادته قوله يبيت ليلتين في رواية مسلم والنسائي ثلث ليال وفي رواية ليلة او
ليلتين وهذا يدل على انه للتقريب لا للتحديد والمعنى لا يمضي عليه زمان وان كان قليلا ولذا كان لبعض السلف يصنع
وصية تحت وسادته قوله عن عائشة قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا بعيرا
ولا شاة ولا اوصى بشئ اي من الدنيا والمال بل في امور الدين كوصيته بكتاب الله ولاهل البيت واخراج
اليهود من جزيرة العرب واجازة الوفد وخلافة ابي بكر وبعث اسامة اما ما ذكر بعض اهل السير ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم كان له ابل كثيرة وكان له عشرون ناقة يحفظها في نواحي المدينة وكان له سبع شياه وسبع منائح فلا يخالف هذا لان علي الله
عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة اخرجه الشيخين عن ابي هريرة وكذلك
اخرجا عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة فهذان تدلان على ان ما ترك رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نفسه وملكه شيئا الا جعل جميعها صدقة فصح قول عائشة ما ترك الحديث

باب ما جاء فيما يجوز للموصي في ماله الوصية بالثلث للاجنبي جائزة وبدون الثلث مستحبة ان كان الورثة اغنياء
او يستغنون بنصيبهم وان كانوا فقراء لا يستغنون بما يرثون فترك الوصية اولى وانها لا تجوز للوارث والقاتل ولا تنفذ الوصية
بما زاد على الثلث ان لم تجز الورثة والتفصيل في كتب الفقه قوله قال مرضت مرضا اشفيت فيه اي قربت منه فيه من

الموت عبر نفسه بالغيبة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي افاتصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فالثلث قال والثلث والثلث كثير ان تترك ورثتك اغنياء خير ان تدعهم عالة الحديث قوله وليس يرثني الا ابنتي اي ليس لي من ولدي الا ابنتي لا انه لم يكن له وارث الا ابنة واحدة وليس مراده انه لا وارث له غيرها فانه كان له عصبة كثيرة ثم ولد له بعد ذلك اربعة بنين وفي الحديث معجزة باهرة لان سعدا عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى فتح العراق وغيره وولي العراق فاهتدى على يديه خلائق وتضرر خلائق باقامته الحق فيهم من الكفار ونحوهم وفي الحديث دليل على ان الايصاء بالثلث جائز وان النقص منه اولى وقوله في آخره لكن البائس سعد بن خولة اي الذي عليه اثر البوس وهو القلة والفقر سعد واختلفوا في قصته فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها قاله عيسى بن دينار وذكر البخاري انه هاجر وشهد بدرا ثم انصرف الى مكة ومات بها وقال ابن هشام انه هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدرا وغيرها وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر وقيل توفي بها سنة سبع في الهدنة خرج مختارا من المدينة الى المكة فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختارا وموته بها وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على اي حال كان وان لم يكن باختياره لما فاته من الاجر الكامل بالموت في دار هجرته والقربة عن وطنه الذي هجره لله تعالى قال القاضي قيل لا يحبط اجر هجرة المهاجر لبقاءه بمكة وموته بها اذا كان لضرورة وانما يحبطه ما كان بالاختيار وانما خاف سعد اشفاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها فتركها لله تعالى فخشي ان يقدح ذلك في هجرته او في ثوابه عليها او خشي بقاءه بمكة بعد انصراف النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض وكانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه لله تعالى وعليه يدل هذه الرواية يا رسول الله اتخلف عن هجرتي وقال قوم موت المهاجر بمكة محبط هجرته كيفما كان وقيل لم تفرض الهجرة الا على اهل مكة خاصة

باب ما جاء في كراهية الاضرار في الوصية اي اضرار الورثة قد تقدم ان الوصية بقصد اضرار الورثة وان كان اقل من الثلث لا يجوز يدل عليه حديث آخر الباب صراحة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ علي ابو هريرة من ههنا من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار حتى بلغ ذلك الفوز العظيم ومعنى الاضرار بالورثة هي ايصال الضرر بالحرمان بما يعد في الشرع نقصانا الى بعض من يستحق لولا هذه الوصية قال الحافظ قال بعض السلف عن بعض اهل الترف يعصون الله في اموالهم مرتين يبخلون بها وهي في ايديهم يعني في الحيوة ويسرفون فيها اذا خرجت عن ايديهم يعني بعد الموت۔

باب ما جاء في الدخول في الوصايا اي لا ينبغي ان يكون وصيا لانه باعتبار ان يتعلق به حقوق الناس يكون في الخطر من الحيف في اداء الحقوق وفي الباب يا ابا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسي فلا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم اي تصير متوليا لمال اليتيم ولا تكن اميرا على رجلين لانك غير قادر على تحصيل مصالحهما ودرء مفاسدهما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوليا وكان سيد الولاة وحاكما لجميع المسلمين فكيف قال له اني احب لك ما احب لنفسي وفي ذلك اشكال من وجهين ان الامام افضل من غيره والثاني انه كان ينبغي ان يؤثر عليه السلام ما هو احب اليه قال والجواب ان معنى احب لنفسي لو كان حالي كحالك في الضعف لان للولاية شرطين العلم

بحقائقها والقدرة على تحصيل مصالحها ودرء مفاسدها وقد نبه على هذين الشرطين يوسف عليه السلام بقوله انى حفيظ عليم واذا فقد الشرطان حرمت الولاية قلت اخرجه الناس مختلفة ولم يكن مزاج اى ذو رمناسب لذلك فلذا معه۔

باب ما جاء فى نسخ الوصية للوالدين والاقربين اختلف الناس فى الوصية المذكورة فى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت ندبا وارشادا وقال آخرون بل كانت فرضا ثم نسخت واختلف الموجبون فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابى مسلم الاصبهانى واختلف القائلون بمنسوخيتها فى الناسخ ما هو فقال بعضهم صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذى حق حقه وقال بعضهم انها منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث واختلفوا ايضا على قولين فمنهم من قال انها صارت منسوخة فى حق من يرث وفى حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فى من يرث ثابتة فى من لا يرث وهو مذهب الحسن البصرى وغيره فعندهم هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذى لا يكون وارثا ملخص من الكبير قلت مراد ابن عباس فى الذى قاله فى الباب نسختها آية المیراث نسخ المتقدمين لا الاصولى الاصطلاحى۔

باب ما جاء فى الوصية للوارث قد تقدم ان الوصية لا تصح لوارث الموصى ان لم تجز الورثة لحديث الباب ان الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه (اشارة الى آية الميراث) فلا وصية لوارث وهذا حديث مشهور يجوز بمثله زيادة على القرآن ونسخه ويعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ۔

باب مخالطة اليتيم فى الطعام يجوز اذا كان بنية الاصلاح له قوله عن ابن عباس قال لما انزل الله عزوجل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى ياكله او يفسد (اذا لم ياكله اليتيم) فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عزوجل ويسألونك عن اليتامى (اى وما يلقونه من الحرج فى شانهم فان آكلوهم ياثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وحدهم فحرج) قل اصلاح لهم (فى اموالهم بتنميتها ومداخلتكم) خير وان تخالطوهم (تخلطوا نفقتهم بنفقتكم) فاخوانكم (اى فهم اخوانكم فى الدين ومن شان الاخ ان يخالط اخاه فلكم ذلك والله يعلم المفسد) لهم بمخالطته من المصلح لهم فيجازى كلا منهم (فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابه)

باب ما جاء فيما للولى اليتيم ان ينال من مال اليتيم ان كان ولى اليتيم فقيرا او هو غنى فيجوز له ان ياكل من ماله بالمعروف قوله ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى فقير ليس لى مال ولى يتيم قال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متاثل قوله غير مسرف اى غير مجاوز عن الحاجة ولا مبادر اى مستعجل مخافة ان يكبر قال تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وقوله لا متاثل اى غير جامع مالا لنفسه۔

باب ما جاء متى ينقطع اليتم بالضم اتفقوا على ان اذا بلغ الرجل او المرأة انقطع يتمه فى الباب لا يتم بعد احتلام اى بعد بلوغ ولا صمات يوم الى الليل الصمت السكوت وترك الكلام قيل كان الصمات من عبادة اہل الجاہلية فنهوا عن ذلك وامروا بالنطق والذكر بالخير۔

باب ما جاء فى التشديد فى اكل مال اليتيم اى بغير حق ہو كبيرة كما فى حديث الباب قد تقدم بيان اختلافهم فى حد الكبيرة حاصله قيل الكبيرة ہى الموجبة للحد وقيل ما يلحق عليه الوعيد بنص كتاب او سنة وقيل ہى كل ذنب قرن به وعيد او لعن وقيل كل ذنب ادخل صاحبه النار وقال القرطبى فى المفهم ہى كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وقال ابن عطار فى حكمه لا كبيرة اذا واجهك فضله ولا صغيرة اذا قابلك عدله وقال الحليمى فى المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمى امثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة وان كان بحليلة الجار او بذات رحم او فى شهر رمضان او فى الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان فى شهر رمضان نهارا او فى الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة والسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال فى امثلة ذلك قلت الكبيرة ما كانت مقصودة بالذات كالزنا والسرقة وشرب الخمر والصغيرة ما كانت وسيلة الغير كالقبلة والمشى والكلام واللمس للزنا وقس على ہذا قوله اجتنبوا السبع الموبقات اى الافعال المهلكات التى توقع فاعلها فى الهلكة قيل يا رسول الله وما ہن قال الشرك بالله وهو اكبر الكبائر والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فالمراد بالسبع الموبقات الكبائر ولا انحصار فى السبع وانما اقتصر فيه بحسب المقام بالنسبة للسائل وعلى ان مفهوم العدد ليس بحجة۔

باب ما جاء فى الدليل على ان الكفن من جميع المال فيقدم الكفن وما فى معناه من التجهيز على الدين وعلى الوصية وعلى الميراث من غير تقتير ولا تبذير وهو كقدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلبسه فى حيوته من اوسط ثيابه او من الذى كان يتزين به فى الاعياد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه قوله عن خباب قال مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا رأسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر۔

باب ما جاء فى الرجل يهب الهبة ثم يوصى له بها او يرثها اى يرث الواهب ہبتها او يوصيه الموهوب له ما ذا حكمه ہل ہذا من باب العود فى الصدقة والهبة قال ابن الملك اكثر العلماء على ان الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل يجب صرفها الى فقير لانها صارت حقا لله تعالى قوله ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تصدقت على امى بوليدة وانها ماتت وتركت تلك الوليدة قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم قد وجب اجرك ورجعت اليك في الميراث الحديث اي صارت الجارية التي تصدقت بها على امك ملكا لك
بالارث وعادت اليك بالوجه الحلال بعد ان وقعت اجرك عند الله بصلتها تمليكها لها هبة او صدقة ولا يكون هذا رجوعا في الصدقة

باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف اي يوقف ماله وقفا او يوقف ماله الذي سيكون موقوفا الوقف هو مصدر
من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وفي الشرع عند ابي حنيفة هو حبس العين على ملك الواقف و
التصدق بالمنفعة وعند صاحبيه هو حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي ومالك واحمد ينتقل الملك الى الموقوف عليه
لو اهلا له وعن الشافعي انه ينتقل الى الله تعالى ومعنى حبس العين قصر العين على ملكه لا يتجاوزه الى ملك غيره وانما يتصدق
بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير فعلى هذا يرجع الواقف وان كان الرجوع المكروه تحريما بل حراما ويباع ويوهب و
يورث عند الامام وعند غيرهم يزول ملك الواقف عنه فلا يجوز شيء من ذلك ولابي حنيفة حديث الباب قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعمر حين سأله قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها اي بمنفعتها وبين ذلك ما في رواية عبيد الله بن
عمر عند النسائي وابن ماجه احبس اصلها وسبل ثمرتها اي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها والا لكان مسبلا جميعا وفي رواية يحيى بن
سعيد تصدق بثمره وحبس اصله ولان غرض الواقف التصدق بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه ولان لابد ان يكون
في الشريعة ان يكون الشيء على ملك صاحبه ليحصل اجره الى يوم القيمة لان الشيء اذا خرج عن ملكه يحصل له الاجر مرة وبعد خروجه
عن ملكه ودخوله في ملك الغير لا يحصل لمن خرج عن ملكه اجر فافهم وتشكر ولقد اخرج الطحاوي بطريق مالك عن ابن شهاب
قال قال عمر لولا اني ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لرددتها واستدل بها لابي حنيفة في ان ايقاف الارض لا يمنع من
الرجوع فيها وان الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فكره ان يفارقه على امر ثم يخالفه الى غيره ثم اعلم
ان للوقف سببا وركنا ومحلا وشروطا فسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وبالثواب في الآخرة وركنه الالفاظ الخاصة
ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت حبست وسبلت والثلاثة كناية تتوقف على النية وهي تصدقت وحرمت وابدت ومحله
المال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه او دين وكونه منجزا لا معلقا الا بكائن وكونه مملوكا وكونه معلوما وان لا يذكر فيه خيار شرط
وان لا يكون موقتا بشهر او سنة بل يكون اخره جهة لا تنقطع قوله عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر ارضا بخيبر

فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس عندي منه فكيف تأمرني به
قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث
للفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل وزاد عن بشر والضيف ثم اتفقوا لا جناح على
من وليها ان يأكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه زاد عن بشر وقال محمد غير متأثل مالا

قوله فتصدق بها عمر انه لا يباع الخ اي وقف عمر بمنفعتها بشرط انه لا يباع اي لا يجوز بيعها الا انه لو بيع لا ينفذ البيع والاصل انه شرط
لا يقع عليها التملك بسبب من اسباب الملك وظاهر الكلام يدل على ان الشرط من كلام عمر ولكن وقع في رواية يحيى عند البيهقي
تصدق بثمره وحبس اصله لا يباع ولا يورث وكذا في حديث صخر كلاهما عن نافع عن ابن عمر ولفظه فقال النبي صلى الله عليه و
سلم تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره وهذا صريح في ان الشرط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وسنذكر
شرح باقي الفاظها قوله عن يحيى بن سعيد عن صدقة عمر بن الخطاب قال نسخها لي عبد الحميد بن عبد الله

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب عبد الله بن عمر في ثمغ فقص من
خبره نحو حديث نافع (اى الحديث المتقدم) قال غير متاثل مالا فما عفا عنه من ثمرة فهو للسائل والمحروم
قال وساق القصة قال وان شاء ولي ثمغ اشترى من ثمره رقيقا لعمله وكتب معيقيب وشهد عبد الله
ابن الارقم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به عبد الله بن عمر امير المؤمنين ان حدث
به حدث ان ثمغا وصرمة بن الاكوع والعبد الذى فيه والمائة سهم الذى بخيبر ورقيقه
الذى فيه والمائة التى اطعمه محمد صلى الله عليه وسلم بالوادى تليه حفصة
ما عاشت ثم يليه ذو الرای من اهلها ان لا يباع ولا يشترى ينفقه حيث رای من السائل
والمحروم وذى القربى ولا حرج على من وليه ان اكل او آكل او اشترى رقيقا منه

لفظ هذا القضى ان عمر انما كتب كتاب وقفه فى خلافته لان معيقيبا مولى عمر كان كاتبه زمن خلافته وقد وصفه فيه بانه امير المؤمنين وقد تقدم فى رواية المتقدم مشاورته مع النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا وذكر عمر بن شبيه باسناد ضعيف عن محمد بن كعب ان قصة عمر هذه كانت فى سنة سبع من الهجرة فيحتمل انه وقفه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم باللفظ وتولى هو النظر عليه الى ان حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب وولى عليه حفصة بنت زوج النبى صلى الله عليه وسلم ما عاشت فان توفيت فالى ذوى الرائ من اهلها ويحتمل ان يكون آخر وقفيته ولم يقع منه قبل ذلك الا استشارته فى كيفيته ولم ينفذ الوقف الا عند وصيته والله اعلم

قوله ان حدث به حدث اى موت عمر ان ثمغا وصرمة بن الاكوع الثمغ والصرمة اسمان للبستانان من ارض خيبر كانت ليهود بنى حارثة وقيل الصرمة القطيعة الخفيفة من النخل وقيل من الابل قلت وقف عمر ثمغا وكان مقدارها مائة سهم من السهام التى قسمها النبى صلى الله عليه وسلم بين من شهد خيبر وكان عمر اشتراها من اهلها ووقف المائة سهم التى كانت لعمر بن الخطاب بخيبر التى جعلها من جزء من الغنيمة ووقف الصرمة ولعلها هى المائة سهم التى اطعمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف مع هذه الضيعة العبيد الذين كانوا يعملون فيها ثم رضى الله عنه بعد ما اجاز للمتولى ان ينفق ثمره ومنافعه حيث اراد الله وينفق على نفسه بالمعروف اى القدر الذى جرت به العادة وقيل القدر الذى يدفع به الشهوة وقيل المراد به ان ياخذ منه قدر عمله وقوله غير متمول حال من وليها اى غير متخذ منها مالا اى ملكا والمراد انه لا يتملك شيئا من رقابها ومعناه انه لا يكون اكله وطعامه على وجه التمول بل لا يتجاوز المعتاد وكذا قوله غير متاثل مالا والتاثل اتخاذ اصل المال حتى كانه قديم اى غير متخذ ماله ثم بين بعض مصارفه فقال للفقراء والقربى الخ المراد بهم ما ذكر فى الخمس او قربى الواقف وقوله الرقاب اى فى فكها وهم المكاتبون يدفع اليهم شئى من الوقف تفك به رقابهم او يشترى بها العبيد ليعتق وفى سبيل الله منقطع الغزاة والحاج والضيف هو من نزل لقوم يريد القرى قوله فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم اى ما فضل وزاد وبقى من اكل المتولى وصرفه الى مصارفها من ثمرة الوقف فهو للسائل والمحروم وهو المحارف الذى اذا طلب فلا يرزق او يكون لا يسعى فى الكسب او الممنوع من الرزق او الفقير المتعفف الذى لا يسال ولا يعلم بحاجته فيصدق عليه وهذان زايدان من الحديث المتقدم من المصارف۔

باب ما جاء فى الصدقة عن الميت فى رد المحتار قال صرح علمائنا فى باب الحج عن الغير ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها كذا فى الهداية بل فى زكوة التاتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوى

بجمیع المومنین والمومنات لانہ یصل الیہم ولا ینقص من اجرہ شئی وہو مذہب اہل السنۃ والجماعۃ لکن استثنی مالک والشافعی العبادات البدنیۃ المحضۃ کالصلوۃ والتلاوۃ فلا یصل ثوابہا الی المیت عندہما بخلاف غیرہا کالصدقۃ والحج وخالف المعتزلۃ فی الکل وتمامہ فی فتح القدیر وفی البحر من صام او صلی او تصدق وجعل ثوابہ لغیرہ من الاموات والاحیاء جاز ویصل ثوابہا الیہم عند اہل السنۃ والجماعۃ کذا فی البدائع ثم قال وبہذا علم انہ لا فرق بین ان یکون المجعول لہ میتا او حیا والظاہر انہ لا فرق بین ان ینوی بہ عند الفعل للغیر او یفعلہ لنفسہ ثم بعد ذلک یجعل ثوابہ لغیر لاطلاق کلامہم وانہ لا فرق بین الفرض والنفل واما الاستدلال علی نفی حصول الثواب للاحیاء والاموات من الغیر وصدقتہ وصلوتہ وصومہ بقولہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی فالجواب عنہ اولا انہ روی عن ابن عباس عدم اصابۃ الانسان لسعی غیرہ وفعلہ منسوخ الحکم فی ہذہ الشریعۃ فالحصر المستفاد لیس للانسان الا ما سعی منسوخ الحکم فی ہذہ الشریعۃ بقولہ تعالی الحقنا بہم ذریتہم فانہ یدل علی ان الذریات یدخلون الجنۃ بعمل آبائہم وقال عکرمۃ کان ذلک لقوم ابراہیم وموسی واما ہذہ الامۃ فلہم ما سعوا ای ما عملوا وسعی لہم غیرہم لما روی ان امراۃ رفعت صبیا الیہ علیہ السلام فقالت الہذا حج قال نعم ولک اجر وقال رجل یا رسول ان امی افتلتت واظنہا لو تکلمت لتصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم وقال الشیخ تقی الدین ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ینتفع الا بعملہ فقد خرق الاجماع فان الامۃ قد اجمعوا علی ان الانسان ینتفع بدعاء غیرہ وہو انتفاع بعمل الغیر وایضا علیہ الصلوۃ والسلام تشفع لاہل الموقف فی الحساب ثم لاہل الجنۃ فی دخولہا ثم لاہل الکبائر فی الاخراج من النار وہو انتفاع بسعی الغیر وکذا کل نبی وصالح لہ شفاعۃ وذلک انتفاع بعمل الغیر وایضا الملائکۃ یدعون ویستغفرون لمن فی الارض وذلک منفعۃ بعمل الغیر وایضا انہ تعالی یخرج من النار طائفۃ ممن لم یعمل خیرا قط بمحض رحمتہ وہذا انتفاع من غیر سعیہم وایضا اولاد المؤمنین یدخلون الجنۃ بعمل آبائہم وذلک انتفاع بمحض عمل الغیر وکذلک المیت ینتفع بالصدقۃ عنہ وبالعتق عنہ بنص السنۃ والاجماع وہو من عمل غیرہ وانہ یسقط الحج المفروض عن المیت بحج ولیہ عنہ بنص السنۃ وکذا تبرء ذمۃ الانسان من دیوان الحق اذا قضاہا عنہ قاض وذلک انتفاع بعمل آخر وکذلک الصلوۃ والدعاء لہ فیہا ینتفع بہا المیت وہی من عمل الغیر ونظائر ذلک کثیرۃ لا تحصی کذا فی شیخ زادہ

قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلاثۃ اشیاء من صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ قال النووی ان عمل المیت ینقطع بموتہ وینقطع تجدد الثواب الا فی ہذہ الاشیاء الثلثۃ لکونہ سببا فان الولد من کسبہ وکذلک العلم الذی خلفہ من تعلیم او تصنیف وکذلک الصدقۃ الجاریۃ وہی الوقف قال وفیہ ان الدعاء یصل ثوابہ الی المیت وہما مجمع علیہما وکذلک قضاء الدین واما الحج فیجزئ عن المیت عند الشافعی وموافقیہ واما قراءۃ القرآن وجعل ثوابہا للمیت والصلوۃ عنہ ونحوہما فمذہب الشافعی والجمہور انہا لا تلحق المیت اھ وقال فی موضع آخر من اراد بر الوالدین فلیتصدق عنہما فان الصدقۃ تصل الی المیت وینتفع بہا بلا خلاف بین المسلمین وہذا ہو الصواب واما ما حکاہ ابو الحسن الشافعی عن بعض اصحاب الکلام من ان المیت لا یلحقہ بعد موتہ ثواب فہو مذہب باطل قطعا وخطأ بین مخالف لنصوص الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ فلا التفات الیہ ولا التعریج علیہ ثم حکی عن بعض الشوافع انہ یصل الی المیت ثواب جمیع العبادات من الصلوۃ والصوم والقراءۃ وغیر ذلک ثم قال ہذا ضعیف انتہی مختصرا شرح مسلم

باب ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه بحذف حرف الاستفهام ای اینفعه التصدق عنه اتفقوا علی انه یصل ثوابها الیه کما فی حدیث الباب وتقدم مفصلا فی الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأة قالت یارسول الله ان امی افتلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت اینجزی ان اتصدق عنها فقال النبی صلی الله علیه وسلم نعم فتصدقی عنها اخرجه البخاری فی الجنائز وفیه ان رجلا قال وکذلک فی باب الوصایا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امه عمرة قوله افتلتت ای ماتت بغتة وفجاءة۔

باب ما جاء فی وصیة الحربی یسلم ولیه ایلزمه ان ینفذها ای یمضیها قالوا لایلزم علیه الامضا قوله ان العاص ابن وائل اوصی الحدیث وفیه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه لوکان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه ای فاما ان العاص الذی اوصی بعتق الرقبة اذا لم یسلم فلا ینفعه تصدقکم ولا اعتقکم فهو مخلد فی النار

باب ما جاء فی الرجل یموت وعلیه دین وله وفاء یستنظر غرماؤه ویرفق بالوارث اخرج فیه روایة جابر وقصته مفصلا مذکور فی الصحیحین وغیرهما آخر کتاب الوصایا

اول کتاب الفرائض جمع فریضة بمعنی مفروضة کحدائق وحدیقة من الفرض وهو التقدیر والقطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال ویقال فرض القاضی النفقة ای قدرها وخصت المواریث باسم الفرائض من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غیرهم ولان الله تعالی قدره بنفسه ولم یفوض تقدیره الی ملک مقرب ولا نبی مرسل وبین نصیب کل واحد من النصف والربع والثمن والثلث والسدس بخلاف سائر الاحکام فان اکثرها بینها السنة یبدأ من ترکة المیت بتجهیزه ثم بقضاء دینه ثم بتنفیذ وصیته ثم یقسم الباقی من المال بین ورثته اعلم ان الورثة ثلاثة اصناف اصحاب الفرائض والعصبات وذوی الارحام فیبدأ اولا بالصنف الاول ای اصحاب الفرائض وهم ذو سهم مقدر فی الکتاب والسنة ثم بالثانی وهم العصبات وهم نوعان نسبیة وسببیة والاولی ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو کل ذکر لایدخل فی نسبته الی المیت انثی وعصبة بغیره وهی کل انثی فرضها النصف او الثلثان یصرن عصبة باخوتهن وعصبة مع غیره وهی کل انثی تصیر عصبة انثی اخری کالبنات مع الاخوات والسببیة نوعان مولی العتاقة ومولی الموالاة ثم بذوی الارحام وهو قریب لیس صاحب فرض مقدر ولا عصبة وهو یرث عند عدم النوعین الاولیین وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ ابو حنیفة وموافقیه غیر زید بن ثابت فانه قال لامیراث لذوی الارحام وبه اخذ مالک والشافعی ۔

باب ما جاء فی تعلیم الفرائض قد حث علیه الصلوة والسلام علی تعلیمه وتعلمه بقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانه نصف العلم وهو اول شئ ینزع من امتی وهذا العلم من اشرف العلوم لحدیث الباب قال العلم ثلاثة وما سوی ذلک فهو فضل آیة محکمة او سنة قائمة او فریضة عادلة المراد بها محکمة کتاب الله تعالی وباحکامها ثبوتها وان لاتکون منسوخة بالسنة القائمة الثابتة اسنادا بان تکون صحیح النسبة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وبالفریضة العادلة کل حکم من احکام الفرائض یحمل به العدل فی القسمة بین الورثة الثابتة من الکتاب والسنة وقیل المراد بالفریضة کل ما یجب العمل به وبالعادلة المساویة لما یوخذ بالقرآن والسنة فی وجوب العمل فهذا اشارة الی الاجماع والقیاس وقد اختلفت الصحابة فی مسائل من الفرائض وتناظروا

فيها وتحروا تعديلها فاعتبروا بالنصوص۔

باب في الكلالة قد اختلف في تفسير الكلالة فقيل المال وقيل الوارث الذي لا يكون بولد ولا والد وقيل المورث الذي لا يكون له والد ولا ولد والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره من غير نظر الى حقيقة اللفظ **قوله ابن المنكدر انه سمع جابرا يقول مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني هو وابو بكر ماشيين وقد اغمي علي فلم اكلمه فتوضا وصبه علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي ولي اخوات قال فنزلت اية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة** هكذا رواه غير واحد عن جابر وهذا يدل على ان قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هي المراد من قوله فنزلت آية الميراث في حديث جابر لكن اشار البخاري في صحيحه بان المراد في حديث جابر من آية الميراث هو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد اخرج الترمذي من طريق يحيي بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم قال الحافظ وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي اخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك والاظهر ان يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيهما ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كان فيها الكلالة خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط لابنتي سعد الثلثين اهـ ثم اعلم ان الله انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي الآية التي في اول سورة النساء فيها اجمال وابهام لا يكاد تبين معناها من ظاهرها ثم انزل الآية الاخرى في الصيف وهي الآية التي في آخر سورة النساء وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ولذا احال النبي صلى الله عليه وسلم السائل وهو عمر بن الخطاب عليها كما في رواية الباب الآتي۔

باب من كان ليس له ولد وله اخوات اي المورث الذي لم يترك ولدا من البنين والبنات وترك اخوات ماذا حكمه في قسمة الميراث والوصية اعلم ان الاخوات لاب وام احوال خمس النصف للواحدة لقوله تعالى وله اخت فلها النصف ما ترك والثلثان للاثنتين فصاعدة لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين يصرن عصبة به لاستوائهم في القرابة الى الميت قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فلم يقدر نصيب الاخوات في حالة الاختلاط كما لم يقدر نصيب الاخوة فدل ذلك على انهن قد صرن عصبات معهم ولهن الباقي اي النصف النصف اذا كانت واحدة والثلث اذا كانت بنتان فصاعدا مع البنات الصلبية او مع بنات الابن لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وسيأتي الحالة الخامسة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع النصف

للواحد وللاثنين من الاثنين فصاعدة عند عدم الاخوات لاب وام والسادس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين وللاخرين مع
الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن وللاخوات عصبة مع البنات او مع بنات الابن والحالة السابعة للاخوات
لاب وام ستة للاخوات لاب وام ان ابناء الاعيان وابناء العلات كلهم ليسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب
بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد وليسقط ابنو العلات ايضا بالاخ لاب وام واما الاخت لام فاولاد الام لهم
احوال ثلاث السدس للواحد لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد
اولاد الام اجماعا ويدل عليه قراءة ابي وله اخ او اخت من الام والثلث بين الاثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من
ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب بالجد
بالاتفاق لانهم من قبيل الكلالة كما علم من الاية وقد اشترط في ارثهما عدم الولد والوالد اجماعا وولد الابن داخل في الولد والجد
داخل في الوالد قوله يا رسول الله انا اوصي لاخواتي بالثلثين اي من المال الذي يكون بعد موتي لاخواتي او يقال
ان اللام في قوله لاخواتي للتعليل فيكون المعنى الا اوصي للفقراء لاجل اخواتي ويمكن ان يحمل على ظاهره على تقدير ان يكون له
عصبة قوله ان معاذ بن جبل ورث اختا وابنة فجعل لكل واحد منهما النصف الحديث اي بطريق التعصيب ترث
الاخت مع البنت النصف وهذا مرفوع حكما قوله فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي لك
بنات سعد وترك اخا وابنتان وزوجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخ سعد عم الابنتين اعط الابنتين الثلثين لقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف نص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص
على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان
لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وايضا لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن
سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل البنتين
وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة
مجرى البنت الواحدة قال الله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان
كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما
وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون
الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة
الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذا كانتا اقرب الى الميت من الاختين
واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين وقال اعط امهما الثمن لقوله تعالى
ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم وقال ما بقي فلك وهذا الحكم ليس بمذكور
في الآية نصا وسيجي في الرواية فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

باب ما جاء في ميراث الصلب اي اولاد الصلبية وفي الباب سال رجل عن ابي موسى وعن سلمان عن رجل
مات وترك ابنة وابنة ابن واختا فافتيا للابنة النصف وللاخت النصف ولا شيء لبنت الابن وقالا فاسئله ابن مسعود فانه سيوافقنا

فسألہ فقال ابن مسعود لقد ضللت اذا ان تبعتہما فی ہذہ الفتوی اقضی فی ہذہ المسئلۃ بقضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابنۃ النصف لابنۃ الابن السدس ای السدس کما ہو مصرح فی لفظ البخاری وانما ابہم السدس وعبر بالسہم لدلالۃ قولہ تکملۃ الثلثین معناہ ان حق البنات الثلثان وقد اخذت البنت الواحدۃ النصف لقوۃ القرابۃ فبقی سدس من حق البنات فاخذہ بنات الابن واحدۃ کانت او متعددۃ وما بقی فللاخت سواء کانت عینیۃ او علاتیۃ لانہا صارت عصبۃ مع البنت

باب فی الجدۃ ای ام الاب وام الام لہا السدس عند عدم الام وعند الام لاشئ لہا قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل للجدۃ السدس اذا لم تکن دونہا ام ای للجدۃ عند عدم الام السدس سواء کانت من اب او ام وجعل ابوبکر فی زمن خلافتہا لاحدہما السدس وجعل للاخری عمر فی زمن خلافتہا السدس فالذی قضی عمر لہا السدس غیر التی قضی لہا ابوبکر رضی اللہ عنہم

باب ماجاء فی میراث الجد ای ابو الاب دون اب الام فانہ لیس من اصحاب الفرائض ولا العصبات وانما ہو من ذوی الارحام اعلم ان من اصحاب الفرائض الاب والجد الصحیح فللاب ثلث احوال الفرض الخالص عن التعصیب وہو السدس وذلک مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصیب معًا وذلک مع الابنۃ وابنۃ الابن وان سفلت وبیان ذلک انہ تعالی قال ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد فہذا تنصیص علی ان فرض الاب مع الولد ہو السدس لکن اسم الولد یتناول الابن والبنت فان کان مع الاب ابن فلہ فرضا اعنی السدس والباقی للابن لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الحقوا الفرائض باہلہا فما بقیۃ فلاولی رجل ذکر واولی الرجال من العصبات ہو الابن وان کانت معہ بنت فلہ سدس و للبنت النصف بالفرض وما بقی فللاب لانہ اولی رجل ذکر من العصبات عند عدم الابن وابنہ والتعصیب المحض وذلک عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وذلک لقولہ تعالی فان لم یکن لہ ولد وورثہ ابواہ فلامہ الثلث اذ یفہم منہ ان الباقی للاب فیکون عصبۃ والجد الصحیح کالاب عند عدمہ فی ثبوت تلک الاحوال الثلث بل جمیع اقسام المیراث الا فی اربع مسائل الاولی ان ام الام لاترث معہ وترث مع الجد والثانیۃ ان المیت اذا ترک الابوین واحد الزوجین فللام ثلث ما بقی بعد نصیب احد الزوجین ولو کان مکان الاب جد فللام ثلث جمیع المال الا عند ابی یوسف فان لہا ثلث الباقی ایضا والثالثۃ ان بنی الاعیان والعلات کلہم یسقطون مع الاب اجماعا ولا یسقطون مع الجد الا عند ابی حنیفۃ والرابعۃ ان اب المعتق بالکسر مع ابنہ یاخذ سدس الولاء عند ابی یوسف ولیس للجد ذلک بل الولاء کلہ للابن ولا فرق بینہما عند غیرہ ویسقط الجد بالاب قولہ

عن عمران بن حصین ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان ابن ابنی مات فمالی من میراثہ قال لک السدس فلما ادبر دعاہ فقال لک سدس اٰخر فلما ادبر دعاہ فقال ان السدس الاخر طعمۃ الحدیث ای زیادۃ علی الحق المقدر المفروض وہو السدس بالفرض ومستحقہ للتعصیب وصورۃ المسئلۃ ان رجلا مات وخلف بنتین وہذہ السائل الجد ولم یترک ابا فللبنتین الثلثان فبقی الثلث وہو للجد فدفع اولا الیہ السدس بالفرض ثم دفع سدسا اٰخر للتعصیب وجعل تصحیح المسئلۃ من ستۃ لہذا التنبیہ والا تصحیح المسئلۃ من ثلثۃ سہمان للبنتین وسہم للجد

باب فی میراث العصبۃ قال فی القاموس ہو کل من لم یکن لہ فریضۃ مسماۃ فہو عصبۃ ان بقی شئ بعد الفرض اخذ الا وفی السراجیۃ ہو کل ذکر لا تدخل فی نسبتہ الی المیت انثی وہذا التعریف مختص بالعصبۃ بنفسہ وقد تقدم مفصلا۔ قولہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر
اى للرجل الاقرب الى الميت وهذا مختص بالعصبات بانفسهم واما العصبات بالغير فهو الابنة مع الابن وكذلك بنات الابن
وكذلك الاخوات الاعيانية والعلاتية مع الاخوة واما العصبة مع الغير فكل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخوات مع البنت
لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقد تقدم مفصلا

باب فى ميراث ذوى الارحام الرحم فى الاصل منبت الولد ووعاءه فى البطن ثم سميت القرابة والوصلة من
جهة الولاد رحما ومنها ذوالرحم وهو خلاف الاجنبى سواء كان ذا فرض او عصبة او غيرهما والمراد ههنا من ذوى الارحام
الاقارب الذين ليسوا ذوى سهم مقدر ولا هم عصبة اختلف العلماء فى توريثهم من الصحابة والتابعين والفقهاء فذهب جمهور
الصحابة الى توريثهم منهم على وابن مسعود وابن عباس فى اشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة بن
الجراح وتابعهم فى ذلك من التابعين شريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن اهل التنزيل علقمة والشعبى ومسروق
ونعيم بن حماد وابو نعيم وابو عبيدة القاسم بن سلام وشريك والحسن بن زياد ومن الفقهاء ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
وعيسى بن ابان وذهب بعض الصحابة الى عدم توريثهم منهم زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه وتابعهم من التابعين سعيد
بن المسيب وسعيد بن جبير ومن الفقهاء سفيان الثورى ومالك والشافعى وقالوا لا ميراث ذوى الارحام ويوضع المال عند
عدم اصحاب الفرائض والعصبات فى بيت المال واحتجوا بآيات المواريث بان الله سبحانه وتعالى ذكر نصيب ذوى الفروض و
العصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيئا ولو كان له حق لبينه وما كان ربك نسيا وبان توريثهم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت
بخبر الواحد والقياس وبانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبرئيل واخبرنى ان لا ميراث
للعمة والخالة قال ابو داؤد فى المراسيل معناه لا سهم لهما ولكن يورثون للرحم ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى و
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله اذ معناه بعضهم اولى بالوراثة من بعض فيما كتب الله تعالى وحكم به فقد شرع
الله تعالى لذوى القرابات الميراث بلا فصل بين ذى رحم له فرض او تعصيب وبين ذى رحم ليس له شئ منهما فيكون ثابتا
لكل بهذه الآية فلا يجب تفصيلهم كلهم فى آيات المواريث فهذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافاة بين
الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففى حق من ينعدم فيه الوصف الخاص ثبت الاستحقاق بالوصف
العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وايضا احاديث الباب يدل عليه الخال وارث من لا وارث له
اى من ذوى الفروض والعصبات وقال النبى صلى الله عليه وسلم انا مولى من لا مولى له اى وارث
من لا وارث له ارث ماله ربا دخاله فى بيت المال وافك عانه والخال مولى من لا مولى له اى وارث
من لا وارث له من ذوى الفروض والعصبات يرث ماله ويفك عانه وايضا روى ان رجلا رمى سهما الى سهل
ابن حنيف فقتله ولم يكن له وارث الا خال فكتب فى ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فاجابه بان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله
ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا ما ثبت الاحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقيس بن عاصم المنقرى هل تعرفون فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا ولا نعرف له فينا الا ابن اخت هو ابو لبابة بن عبد المنذر
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته وتاويل ما روى فى نفى ميراث العمة والخالة فى حال وجود صاحب فرض او

ابواب کما قال ابو داؤد فی المراسیل قوله عن عائشة ان مولی للنبی صلی الله علیه وسلم مات وترک شیئا ولم یدع ولدا ولا حمیما فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطوا میراثه رجلا من اهل قریته

کان صلی الله علیه وسلم وارثه لکون الولاء له لا اتفاقه فذهب اکثر الشارحین الی ان الانبیاء لا یرثون ولا یورث عنهم لارتفاع قدرهم وعلو رتبهم من التلبس بالدنیا الدنیة وانقطاع اسبابهم عنها ولذا لم یرث بناته اللاتی متن فی حیوته وقال لا نرث ولا نورث واما قوله الذی انا ولی من لا مولی له ووارث من لا وارث له فلم یرد بحقیقة المیراث وانما اراد انا ولی له وان الامر فیه الیّ فی التصدق به او صرفه فی مصالح المسلمین او تملیکه غیره ولما لم یرثه النبی صلی الله علیه وسلم فکان ماله لبیت المال فصرفه الی اهل قریته لذلک وقال القاضی الامام ان یعطی رجلا من قریته تصدقا منه او ترفعا او لانه کان لبیت المال ومصرفه مصالح المسلمین وسد حاجاتهم فوضعه فیهم لما رای من المصلحة فان الانبیاء کما لا یورث عنهم لا یرثون عن غیرهم اھ وقال شیخ مشایخنا مولانا الگنگوہی قدس الله سره انما کان ذلک منه منه لکونه صلی الله علیه وسلم وارثه لا اتفاقه وما روی من قوله لا نرث ولا نورث فزیادة لا نرث فیه وهم والصحیح لا نورث فقط وذلک لانه صلی الله علیه وسلم ورث من ابیه وانما امر التصدق لاهل ارضه لکونهم اقرب الیه واقر لقلب المیت قلت ویؤیده ما فی السیرة الحلبیة وترک عبد الله خمسة جمال وقطعة من غنم فورث ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم من ابیه فعلی هذا صلی الله علیه وسلم یرث ولا یورث فقال نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة واما عدم اخذ میراث البنات ان صح فهو محمول علی التعفف ثالث ان صح ان لفظة لا نرث وهم فالاوجه بما قال مولانا واما وراثته عن ابیه قبل النبوة فلا استدلال فیه ولا یفیده

قوله قال اذهب الی اکبر خزاعة فادفعه الیه وفی اعطوه الکبیر من خزاعة انما قال یدفع الی اکبر خزاعة الا من مصارف بیت المال لانه وارثه او انما امر بصدقته الی اکبر قومه لان حکم هذا المیراث الذی لم یعلم وارثه حکم اللقطة فاحب ان یتصدق علی من هو اقرب الی المیت لیکون احب الیه واکبرهم اقرب الیه عصوبة وللطحاوی فیه کلام طویل فی معانی الآثار ومشکل الآثار فراجعهما۔

باب میراث ابن الملاعنة اول الذی نفاه الرجل باللعان لا خلاف فیه لاحد ان احدهما لا یرث الآخر لان التوارث بسبب النسب وقد انتفی النسب واما السهم من جهة الام فثابت ویتوارثان قوله المرأة تحوز ثلث مواریث عتیقها ولقیطها وولدها الذی لاعنت علیه الملاق اوراثه علی اللقیط مجاز لان میراثه لبیت المال نعم للامام ان یصرفه علی الملتقط

قوله جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم میراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ای بعد موتها لورثة الام

باب هل یرث المسلم الکافر اجمع المسلمون علی ان الکافر لا یرث المسلم واما المسلم من الکافر ففیه خلاف فالجمهور من الصحابة والتابعین ومن بعدهم علی انه لا یرث ایضا وذهب بعض السلف الی انه یرثه من الکافر استدلالا بقوله علیه الصلوة والسلام الاسلام یزید ولا ینقص والاسلام یعلو ولا یعلی ولا حجة فیه فان المراد من علو الاسلام فضله علی غیره وحجة الجمهور حدیث الباب قوله لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم وقوله لا یتوارث اهل ملتین شتی جمع شتیت والمراد بالملتین الاسلام والکفر فان الاسلام ملة والکفر ملة فالمسلم لا یرث الکافر والکافر لا یرث المسلم واما الملل الکفریة کالیهود والنصاری والمجوس فیتوارثون بعضهم من بعض لان الکفر ملة واحدة وروی توریث المسلم من الیهودی فاجتهاد منه رضی الله عنه لا ینبغی الیه فانه مخالف لصریح الحدیث

باب فی من اسلم علی میراث ای لم یقسم بعد وصورة المسئلة مات مسلم وله ولدان مسلم وکافر فاسلم الکافر قبل قسمة المال

فهذا لا يرث المسلم والصورة الثانية كافر مات وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الولد الكافر قبل قسمة الميراث فانه يرث الكافر لان الجمهور على ان الميراث يستحق بالموت لان وقت الموت هو وقت انتقال الملك **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم له اى لا ينقض في الاسلام تلك القسمة كما ان انكحة الجاهلية تبقى على حالها وكل قسم ادركه الاسلام فانه على قسم الاسلام فاذا مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل القسمة فلا يرث وان كان المورث الكافر فاسلم الولد الكافر قبل القسمة فهو يرث

باب في الولاء

الولاء هو بفتح الواو اعلم ان الكلام في الولاء من وجوه الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولي وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل او من الموالاة يقال ولي الشئ اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة ودليله قوله عليه الصلوة والسلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وسببه الاعتاق عند الجمهور لان المولى انعم على عبده بالاعتاق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث قريبه عتق عليه وولاؤه له ولا اعتاق من جهته واما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة او عبارة عن المواصلة والمصادقة وسمى الولى وليا لتناصره وتعاونه لحبيبه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق او بعقد الموالاة واما ركنه فقوله اعتقته او ملك القريب او عقد الموالاة ويشترط كون المعتق اهلا للارث وهو كونه حرا مسلما وحكمه ان يتحمل الجناية حال حيوة معتقه والارث منه بعد مماته فالولاء على نوعين ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة والثاني ولاء موالاة وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم بكلا نوعيه فقال مولى القوم منهم وحليفهم منهم وبحديث عائشة عند الستة الولاء لمن اعتق بعمومه يتناول كل معتق سواء كان بتدبير او كتابة او استيلاد او ملك قريب وسواء كان الاعتاق تطوعا او عن واجب كالاعتاق عن كفارة وسواء كان بمال او بغير مال فالمعتق الذي اعتق مقدم في الارث على ذوي الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لاقرب عصبة المولى وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن فلو مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني مولاه لا لبناته لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافة والخلافة انما يتحقق ممن يتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحملن الدية كما يتحمل الرجال لعدم النصرة منهن - اى ولاء العتاقة ومولى العتاقة مقدم عندنا على ذوي الارحام والرد على ذوي الفروض وهو قول علي وزيد بن ثابت لان مولى العتاقة عصبة فيقدم على ذوي الارحام ويرث من معتقه مطلقا سواء اعتقه لوجه الله تعالى او لغيره او اعتقه على مال او بلا مال او بطريق الكتابة لان السبب هو الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وهذا السبب متحقق في جميع هذه الصور فيثبت مسببه في جميع فاذا لم يكن للمعتق وارث من ذوي الفروض ولا عصبة من النسب فعصبة مولاه الذي اعتقه فان لم يكن مولاه فعصبة عصبة المولى على ترتيب العصبات فيقدم جزء المولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده الحر والاشئ من الولاء للاناث من ورثة المولى الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتق من اعتقنه وانما يرث المولى العتاقة عن معتقه لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ومعناه ان الحرية حيوة للانسان اذ بها تثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر الحيوانات والرقية تلف وهلاك فالمعتق بالكسر سبب لاحياء المعتق بالفتح كما ان الاب سبب لايجاد الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى ابيه بالنسب والى اقربائه بتبعيته كذلك المعتق بالفتح يصير منسوبا الى معتقه بالكسر بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما يثبت

قوله ان رباب بن حذيفة تزوج امرأة فولدت له ثلثة غلمة فماتت امهم فورثوها رباعها وولاء
مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها فاخرجهم الى الشام فماتوا فقدم عمرو بن
العاص ومات مولى لها وترك مالا له فخاصمه اخوتها الى عمر بن الخطاب فقال عمر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احرز الولد او الوالد فهو لعصبة من كان الحديث
اى اذا مات عتيق الاب او عتيق الام بعد موتهما فللاب والام ابن يرث الابن ولاء ذلك العتيق وهذا مخصوص بالعصبة ولا ترث
النساء الولاء الا من اعتقنه او اعتق من اعتقنه كما تقدم بيانه فلما ماتت ام الغلمة وورث بنوها ولاء مواليها فلما ماتوا ايرث عصبتهم
ولاء مواليهم فلهذا اورث عمرو بن العاص ولاء موالي ام الغلمة ولكن في الحديث اشكال وهو ان ولاء العتاقة كان لام الغلمة وللغلمة
كانوا عصبة امهم وكان عمرو بن العاص عصبة الغلمة فصار عمرو بن العاص عصبة العصبة فلما ماتت ام الغلمة ومات الغلمة ثم ماتت
معتقها فالولاء لاخوة ام الغلمة لانهم عصبة مولى العتاقة لا لعصبة العصبة الذي هو عمرو بن العاص لانه هو عصبة ابناء مولى العتاقة
فكيف ورث عمر بن الخطاب عمرو بن العاص مع كون الوارث في هذه الصورة اخوة ام الغلمة فالجواب عن هذه الاشكال ان هذا الحديث
مختصر واصل القصة انه مات اثنان من موالي ام الغلمة احدهما في حيوة الغلمة بعد وفات ام الغلمة والاخر بعد موت الغلمة والمذكور
في الحديث واقعة المولى الذي مات في حياة الغلمة ففي هذه الصورة تكون الولاء للغلمة لانهم ابنها لا لاخوتها لان الاخوة وان كانوا
عصباتها ولكنهم البعدون عن الابناء فلما مات مولى الوالدة بعد موتها يرثه ابناؤها ثم بعد موت ابنائها يرث عصبات الابناء مال
الابناء واما مات بعد الغلمة فلم يكن النزاع في وراثته وقد اخرج هذه الحديث ابن ماجه مطولا ولفظه يشير الى ما قلنا فراجعه.

باب في الرجل يسلم على يدي الرجل ويعقد عقد الموالاة وصورته شخص مجهول النسب اسلم على يدي رجل قال له
او لآخر انت مولاى ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت فعندنا معشر الحنفية يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا
عاقلا واذا كان الآخر ايضا مجهول النسب كالاول وقال للاول مثل ذلك وقبله وكان العقد من الطرفين فورث كل منهما صاحبه
وعقل عنه وللمجهول ان يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه وكان ابراهيم النخعي يقول اذا اسلم الرجل على يدي رجل ثم
والاه صح فظاهره اشتراط الاسلام على يدي المولى قال شمس الائمة السرخسي ليس الاسلام على يديه شرطا في صحة عقد الموالاة
وانما ذكره ابراهيم على سبيل العادة وكان الشعبي يقول لا ولاء الا ولاء العتاقة وبه اخذ الشافعي وهو مذهب زيد بن ثابت والذي ينتهي
اليه مذهب عمر وعلي وابن مسعود وروي عن ابي الاشعث انه سال عمر عن رجل اسلم على يده ووالاه فمات وترك مالا فقال سيدنا
عمر ميراثه لك فان ابيت فلبيت المال ويؤيده حديث الباب حديث تميم الداري قال يا رسول الله ما السنة في
الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال هو اي الرجل المسلم اولى الناس بمحياه اي الرجل الكافر
الذي اسلم في حياته ومماته اي هو اولى الناس بمماته فاذا اقترن معه المعاقدة والموالاة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث
عند عدم الاقارب وان لم يعقد فهو اولى الناس بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت وسياتي بعضه في باب بعد باب فمولى
الموالاة الاعلى يرث الاسفل ان لم يكن له وارث وهو آخر ذوي الارحام مؤخر عنهم لان ذوي الارحام يورثون بالقرابة وهي اقوى
من الموالاة لانها لا تقبل النقض والولاء يقبله.

باب في بيع الولاء في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وكانت

العرب فی الجاہلیۃ تبیع ولاء موالیہا وتاخذ علیہا المال فنہی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک لانہ لیس بمال بل ہو حق من الحقوق فلا یرد علیہ البیع لان البیع یستدعی کون المبیع مالا وحدیث الباب رواہ الشافعی عن محمد بن الحسن عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ

باب فی المولود یستہل ثم یموت ای یرفع صوتہ بالبکاء فان الاستہلال والاہلال رفع الصوت والمراد بہ ما یعلم بہ حیوتہ وتقیید الاستہلال باعتبار انہ الغالب فی القرینۃ علی الحیوۃ والا فای امارۃ علی الحیوۃ وجدت یورث ذلک المولود من مورثہ الذی مات قبلہ لحدیث الباب قال اذا استہل المولود ورث من التوریث ای یجعل وارثا لمن مات قبلہ حتی اذا خرج من بطن امہ نصفہ وہو حی ثم مات یورث

باب نسخ میراث العقد بمیراث الرحم اختلف العلماء فیہ فقال بعضہم ان التوریث بعقد الموالاۃ منسوخ بقولہ تعالی واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ وقال آخرون لیس بمنسوخ من الاصل ولکنہ جعل ذوی الارحام اولی من موالی المعاقدۃ فنسخ میراثہم فی حال وجود القرابات وہو باق لہم اذا فقد الاقرباء علی الاصل الذی کان علیہ وہذا قول ابی حنیفۃ و من تبعہ فقال من اسلم علی یدی رجل ووالاہ وعاقدہ ثم مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ لہ وقال مالک والثوری والشافعی والاوزاعی میراثہ لبیت المال ولا شئ لعقد الموالاۃ فالآیۃ والذین عاقدت ایمانکم وفی قرأۃ عقدت فآتوہم نصیبہم وآیۃ الانفال واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض توجب المیراث للذی والاہ وعاقدہ علی الوجہ الذی ذہب الیہ ابو حنیفۃ لانہ کان حکما ثابتا فی اول الاسلام وحکم اللہ بہ فی نص التنزیل قال واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ فجعل ذوی الارحام اولی من المعاقدین الموالی فمتی فقدت ذوی الارحام وجب میراثہم بقضیۃ الآیۃ فنحن نقول ان ذوی الارحام مقدم علی مولی الموالات فلیس فی القرآن و لا فی السنۃ ما یوجب نسخہا فہی ثابتۃ الحکم مستعملۃ علی ما تقتضیہ من اثبات المیراث عند فقد ذوی الارحام وقد تقدم الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثبوت ہذا الحکم عن تمیم الداری انہ قال یا رسول اللہ ما السنۃ فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال اولی الناس بمحیاہ ومماتہ فہذا یقتضی ان یکون اولی الناس بمیراثہ اذ لیس بعد الموت بینہما ولایۃ الا فی المیراث قولہ عن ابن عباس

فی قولہ تعالی والذین عاقدت ایمانکم فآتوہم نصیبہم قال کان المہاجرون حین قدموا المدینۃ تورث الانصار دون ذوی رحمہ للاخوۃ التی آخا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینہم ای لاجل عقد المواخاۃ بین المہاجرین والانصار یورثون الانصار المہاجرین مقدما علی ذوی الارحام فلما نزلت ہذہ الآیۃ ولکل جعلنا موالی مما ترک (الآیۃ) قال نسختہا والذین عاقدت ایمانکم فآتوہم نصیبہم الحدیث قولہ نسختہا والذین الخ ظاہرہ یدل علی ان آیۃ والذین عاقدت ناسخۃ ولکل جعلنا منسوخۃ والصواب ان والذین عاقدت ہو المنسوخ والناسخ ہو قولہ تعالی ولکل جعلنا الآیۃ کما فی روایۃ الاولی فلہذہ الروایۃ توجیہان اما ان یقال ان فاعل نسختہا الضمیر المستتر الذی یرجع الی قولہ ولکل جعلنا الآیۃ والضمیر المنصوب مفعول وقولہ والذین عاقدت بدل من الضمیر المنصوب واما ان یقال ان والذین عاقدت جملۃ مستانفۃ یقول ابن عباس فعلی تقدیر کونہا منسوخۃ معناہا والذین عاقدت ایمانکم فآتوہم نصیبہم ای اعطوہم نصیبہم من النصر والنصیحۃ والرفادۃ الا الاعانۃ ولیوصی لہ وقد ذہب المیراث ای تقدم وراثۃ موالی الموالات علی ذوی الارحام قولہ حتی

حمل علی الاسلام بالسیف قال الحفاظ ہذا وہم من الراوی بل ہو اسلم طوعا وعلی تقدیر صحۃ معناہ ای دافع الاسلام وقاتل اہل الاسلام بالسیف فان عبد الرحمن شہد بدرا مع المشرکین وکان اسلامہ قبیل فتح مکۃ وعلی تقدیر کون حمل بصیغۃ المجہول معناہ

انه لما رای غلبة الاسلام فی المقاتلة حتی قتل صنادید کفار قریش فی بدر وغیرها من المواطن فکانه اکره علی الاسلام بالسیف اما قول ام سعد لا تقرأوا والذین عاقدت ایمانکم الی آخره معناه ان هذه الآیة نزلت فی قصة ابی بکر بانه حلف ان لا یورث ابنه عبد الرحمن لانه کان لم یسلم فلا یصح ان یقرأوا والذین عاقدت من باب المفاعلة بل الصواب علی هذا التقدیر والذین عقدت فانه وقع الحلف من ابی بکر بنفی توریث عبد الرحمن ولعلها لم تبلغها قرأة عاقدت من باب المفاعلة فانکرتها لکونها مخالفة لما نزلت من القصة

باب فی الحلف

ای المحالفة التی کانت فی الجاهلیة قال فی النهایة اصل الحلف المعاقدة والمعاهدة والتساعد والاتفاق فما کان منه فی الجاهلیة علی الفتن والقتال والغارات فذلک الذی ورد النبی عنه بقوله لا حلف فی الاسلام وما کان فی الجاهلیة منه علی نصر المظلوم وصلة الارحام فذلک الذی قال فیه وایما حلف کان فی الجاهلیة لم یزده الاسلام الا شدة یرید من المعاقدة علی الخیر ونصرة الحق قلت ویمکن ان یقال معنی قوله لا حلف فی الاسلام ای احداث الحلف فان الاسلام یقتضی و یوجب التعاون والتعاضد فلا حاجة الی الحلف بخلاف ما حالف رسول الله صلی الله علیه وسلم بین المهاجرین والانصار فانه کان عقد للوراثة ومعنی قوله وایما حلف کان فی الجاهلیة ای علی هذه الامور الحقة من نصر المظلوم وصلة الارحام وعقد المواخاة والموالاة فلم یزده الاسلام الا شدة ونقوة والحلف الذی نفاه صلی الله علیه وسلم هو الذی کان فی الجاهلیة علی الفتن والقتالات والغارات والظلم والبغی کما تحالفوا باخراج النبی صلی الله علیه وسلم وبنی هاشم فی خیف بنی کنانة وکتبوا له کتابا لا مطلقا وقال بعضهم نفی مطلقا وهو غیر صحیح

باب فی المرأة ترث من دیة زوجها

اتفقوا علی ان الزوجة ترث من دیة زوجها لانها من اهل الفروض و لا تؤدی الدیة لانها لیست من العاقلة وکان عمر بن الخطاب یقول الدیة للعاقلة ای لعصبات المقتول الذین یعقلون عنه ولا ترث المرأة من دیة زوجها شیئا حتی قال الضحاک بن سفیان کتب الیّ رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ورث امرأة اشیم الضبابی من دیة زوجها فرجع عمر عما یقول من عدم توریثها من دیة زوجها وشهد للضحاک بذلک زرارة بن جری آخر کتاب الفرائض

اول کتاب الخراج والفیئ والامارة

الخراج اسم لما یخرج من غلة الارض ثم سمی ما یاخذه السلطان خراجا مجازا من اطلاق الکل وارادة البعض فیقال ادی فلان خراج ارضه وادی اهل الارض خراج رؤسهم یعنی الجزیة والجزیة اسم للمال الذی یؤخذ من الذمی ثم اعلم ان بیوت مال المسلمین اربعة لکل خزانة ومصرف الاول الخراج والجزیة والمال الماخوذ من التغلبی وهدیة اهل الحرب للامام والذی اخذنا من اهل الحرب بلا قتال وما یاخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا علیه ومال اهل نجران وما صولح علیه اهل الحرب علی ترک القتال قبل نزول العسکر بساحتهم کل ذلک فیئ ویصرف الی مصالح المسلمین مثل سد الثغور ای تحصینها بالرجال والعدة والذخیرة و بناء القناطر والجسور وارزاق القضاة والعمال الذین یاخذون الصدقات وارزاق العلماء وهم اهل التفسیر والفقه والحدیث و العلوم الشرعیة وارزاق المقاتلة ونفقة ذراری هولاء ویصرف ایضا فی مثل الکراع والسلاح وعمارة المساجد والرباطات و اقامة شعائر المساجد من وظائف الامامة والاذان وغیر ذلک الثانی من انواع بیت المال الزکوة والعشر ومصرفهما ما ذکر فی کتاب الزکوة

ممن يجوز صرف الزكوة اليه والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسياتي ذكره والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منها نفقاتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يكن في بعضها شيء فله ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء يرده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات وكذا في غيره اذا صرفه الى مستحقه ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في شيء من ذلك كان الله عليه حسيبا۔

باب ما يلزم الامام من حق الرعية فعيلة بمعنى مفعول ودخلت التاء لغلبة الاسمية في حديث الباب الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم الحديث اي امير مسئول عن الرعية في الآخرة هل نصحهم وادى حقهم والراعي الحافظ المؤتمن على ما يليه يامر بالنصيحة ويحذرهم ان يخونوا فيما وكل اليهم او يضيعوه فالرعاية بمعنى حفظ الشيء وحسن التعهد فقد استوى الامير وسيد البيت والمرأة في بيتها والعبد على مال سيده كلهم في الاسم الراعي ولكن معانيهم مختلفة اما رعاية الامام ولاية امور الرعية فالحياطة من ورائهم واقامة الحدود والاحكام فيهم ورعاية الرجل اهله فالقيام عليهم بالحق والنفقة وحسن العشرة ورعاية المرأة في زوجها فحسن التدبير في امر بيته والتعهد بخدمته واضيافه ورعاية الخادم فحفظ ما في يده من مال سيده والقيام لشغله وقوله فكلكم راع جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فكلكم راع۔

باب ما جاء في طلب الامارة لا ينبغي ان يطلب الرجل الحكومة والولاية من الخلق او الخالق كما ورد النهي عنه في حديث الباب فان اعطي احد بغير مسئلة يكون الاعانة فيه من الله سبحانه وتعالى فلا يسأله بلسانه ولا يطلبه بقلبه وان امن على نفسه الحيف وكره لمن خاف الحيف وحرم ان غلب على ظنه ذلك ووجب عليه اذا تعين صيانة لحقوق المسلمين۔

باب في الضرير يولى اي الاعمى يجعل واليا على امر من امور المسلمين في الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرتين وكان اعمى قال الخطابي انما ولاه على الصلوة دون القضايا والاحكام وفعل ذلك اكراما فيما عاتبه الله به في امره قال الحافظ في الاصابة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في عامة غزواته يصلي بالناس ثم قال قال ابن عبد البر روى جماعة من اهل العلم بالنسب والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم ثلث عشرة مرة في الابواء وبواط وذي العشيرة وغزوة كرز بن جابر وغزوة السويق وغطفان وغزوة احد وحمراء الاسد ونجران وذات الرقاع وفي خروجه في حجة الوداع وفي خروجه في بدر وقال في رواية الباب استخلف ابن ام مكتوم مرتين لم يبلغه اه اما بلغ غيره وقد تقدم شرائط الامامة في كتاب الصلوة في باب الامامة فراجعه

باب في اتخاذ الوزير الوزير من يوازر الامير فيحمل عنه ما حمله من الاثقال ومن يلتجي الامير الى رايه وتدبيره فهو ملجأ له ومفزع مجمع كان وزيره صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر قوله اذا اراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه واذا اراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه وزير صدق باضافة الموصوف الى الصفة اي وزيرا صادقا في الاقوال والافعال ناصحا

باب فی العرافة: والعرافة بالکسر عمل العریف والعریف ہو القیم بامر القبیلة او الجماعة من الناس یلی امورہم ویعرف احوالہم ویتعرف الامیر احوالہم عنہ (چودھری) فی الباب افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا وہو نہی فی حق المقدام ان یکون امیرا او رئیسا وکاتبا للامیر وعریفا للقوم فی حیاتہ وجمیع عمرہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ان العرافة حق ولابد للناس من العرفاء ولکن العرفاء فی النار ای ان العرافة لابد منہ لینتظم مصالح القوم ویتعرف احوالہم فی ترتیب البعوث والاجناد والعطایا والسہمان ومع ذلک ہم علی خطر فی الوقوع من المہالک والعذاب لتعذر القیام بشرائط ذلک فعلیہم ان یراعوا الحق والصواب۔

باب فی اتخاذ الکاتب للامیر قد ذکرنا فی المقدمة اسماء الکاتبین لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبد اللہ بن سعد وعامر بن فہیرة وابی بن کعب ومعاویة بن ابی سفیان وزید بن ثابت وخالد بن الولید والزبیر بن العوام وثابت بن قیس عبد اللہ بن الارقم وغیرہم فیجوز اتخاذ الکاتب لولاة الامور لیرسل المکاتبات بامرہ ویکتب ما عرض لہ من الوصایا والشروط والصکوک وغیر ذلک قولہ عن ابن عباس السجل کاتب کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تفسیر ابن مردویہ باسناد عن ابن عباس السجل بمعنی الرجل فی لغة حبشة فعلی ہذا معنی روایة الباب رجل کاتب کان الخ واختلفوا فی معنی السجل الذی ذکرہ اللہ تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب فقال بعضہم ہو اسم ملک من الملائکة وہو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس رجل کان یکتب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن ابن عباس ایضا ہو الصحیفة التی یکتب فیہا وہذا اولی ومعناہ یوم نطوی السماء کطی السجل علی ما فیہ من الکتاب

باب فی السعایة علی الصدقة وہی العمل والسعی فیہا بحق فی الباب العامل علی الصدقة بالحق ای علی وفق الصدق وبالاخلاص والاحتساب فاجرہ کالغازی فی سبیل اللہ حتی یرجع الی بیتہ لان نومہ ونہمہ فی ہذا عبادة کلہ وقولہ لا یدخل الجنة صاحب مکس قال فی النہایة المکس الضریبة التی تاخذہا الماکس وہو العشار لان الغالب فیہ الظلم فالامیر یستحق النار بامرہ بذلک والعشار یستحق النار باعانتہ فی ذلک قال فی القاموس مکس فی البیع اذا جبا مالا والمکس النقص والظلم ودراہم کانت توخذ من بائع السلع فی الاسواق فی الجاہلیة او درہم کان یاخذہ المصدق بعد فراغہ من الصدقة قلت معناہ فی لساننا ٹیکس، قال فی الحاشیة الماکس من العمال من ینقص من حقوق المساکین لا یعطیہا کاملا بتمامہا واما من یاخذ الصدقة والعشر بحق ففیہ اجر وہو مثاب

باب فی الخلیفة یستخلف قد استخلف ابوبکر عمر حین قرب وفاتہ کتب کتابا فیہ استخلاف عمر وامر الناس ان یبایعوہ من فیہ فبایعہ الناس واما عمر فلم یستخلف علی اسم معین وانما جعل الخلافة شوری بین ستة من العشرة المبشرة فعلی ایہم یحصل الاتفاق فہو الخلیفة فتشاوروا فاجمعوا عثمان رضی اللہ عنہم اجمعین وعنا قولہ قال عمر انی لا استخلف فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستخلف وان استخلف فان ابابکر قد استخلف الحدیث حاصلہ ان لا اجعل ولیعہد فعندی لہ وجہ وان اجعلہ فلہ ایضا وجہ عندی فکلا الامران جائزان ثم عمل بہما من وجہ قال النووی حاصلہ ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفة اذا حضرہ الموت قبل ذلک یجوز لہ الاستخلاف ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا والا فقد اقتدی بابی بکر واجمعوا علی انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلی انعقادہا بعقد اہل العقد والحل لانسان اذا لم یستخلفہ الخلیفة واجمعوا علی جواز جعل الخلیفة الامر

شوری کما فعل عمر بالستة واجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب خلیفة بل من اهم الواجبات

باب ما جاء فی البیعة قد ثبت عن الصحابة بیعتهم علی یده صلی اللہ علیه وسلم علی ترک المعاصی وغیره وفیه اصل البیعة التی فی زماننا علی یدی الصالحین علی ترک المعاصی وفیه ثبوت التعلیم قوله ابن عمر قال کنا نبایع النبی صلی اللہ علیه وسلم علی السمع والطاعة ای علی ان نسمع اوامره ونواهیه ونطیعه فی ذلک فی العسر والیسر والمنشط والمکره۔

باب فی ارزاق العمال ای ما یعطی لهم الامیر من بیت المال ویعین لهم یجوز للقاضی والمتصدق والمعلم وغیرهم ان یاخذوا من بیت المال بقدر الکفاف بل یجب علی الامام کفایة هؤلاء ومن فی معناه من بیت المال وقد اخرج البیهقی عن الزهری قال رزق رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عتاب بن اسید حین استعمله علی مکة اربعین اوقیة فی کل سنة وعن ابی بکر انه کان یاخذ کل یوم درهما وثلثی درهم وعن عمر انه کان یاخذ کفایته ثم القاضی والعامل اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالکسب یقعده عن اقامة فرض القضاء وان کان غنیا فالافضل الامتناع وقیل الاخذ وهو الاصح وقدر الکفاف ما یکفیه واهله وان احتاج الی دار او نکاح فما یکفیه ایضا فیاخذ من بیت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وکسوتها وما یحصل به خادما ومسکنا کل ذلک علی قدر لابد منه من غیر تنعم واسراف وما زاد علی ذلک فهو حرام ویدل علی ذلک احادیث الباب قال من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلک فهو غلول ای زیادة علی ارزاقنا فهو خیانة وحرام وحدیث من کان لنا عاملا فلیکتسب (من بیت المال) زوجة فان لم یکن له خادم فلیکتسب خادما وان لم یکن له مسکن فلیکتسب مسکنا الحدیث

باب فی هدایا العمال ای ما یهدی الی العمال من الرعیة قالت الحنفیة یرد القاضی دعوة خاصة وهدیة لانها تشبه الرشوة فیجتنب عنها الا ان له ان یقبل من ذی الرحم المحرم او ممن جرت عادته بالمهاداة قبل القضاء لعدم التهمة وفی ردها للمحرم قطیعة الرحم وهی حرام والحاصل ان المهدی للقاضی اما ان یکون ذا خصومة اولا والاول لا یجوز قبول هدیته مطلقا سواء کان قریبا او غیره وسواء کان مهادیا قبل القضاء اولم یکن والثانی اما ان یکون قریبا او ممن جرت له العادة بالمهاداة من قبل او لم یکن والثانی کذلک لانه اکل علی القضاء فیتحاماه والاول یجوز ان لم یزد من له العادة علی المعتاد ثم اذا اخذ القاضی لیس اخذه وتعذر الرد یضعه فی بیت المال وحکمه حکم اللقطة لانه انما اهدی الیه لعمله وهو فی هذا العمل نائب عن المسلمین فکانت الهدایا من حیث المعنی لهم والاستقراض والاستعارة کالهدیة والاصل فی ذلک ما اخرج فی الباب وهو روایة البخاری قوله ان النبی صلی اللہ علیه وسلم استعمل رجلا من الازد یقال له ابن اللتبیة قال ابن السرح ابن الاتبیة علی الصدقة فجاء فقال هذا لکم وهذا اهدی لی فقام النبی صلی اللہ علیه وسلم علی المنبر فحمد اللہ واثنی علیه وقال ما بال العامل نبعثه فیجیء فیقول هذا لکم وهذا اهدی لی الا جلس فی بیت امه او ابیه فینظر ایهدی له ام لا لا یاتی احد منکم بشیء من ذلک الا جاء به یوم القیامة الحدیث قوله الا جلس الخ ظاهره انه اذا جلس فی بیت امه وابیه لا یهادی له قطعا ویقینا فهذا الذی اهدی له هو للحکومة وهو الرشوة فلا یحل له اخذ ذلک

باب فیما یلزم الامام من امر الرعیة من الحفظ ودفع المظالم فیما بینهم قوله من ولاه اللہ عزوجل شیئا من

امر الله لیس ناً احتجب دون حاجتہم وخلتہم شتی لفسخر ذکما عاۃ والامراء والسلاطین بحیث لا یصل الیہم المظلوم واصحاب
الحوائج والفقراء احتجب الله تعالیٰ عنہ دون حاجتہ وخلتہ وفقرہ ای لا یقضی حاجتہ ولا یدفع فقرہ والخلۃ الحاجۃ الشدیدۃ
قولہ ما اوتیکم من شئ وما امنعکموہ ان انا الا خازن اضع حیث امرت الفقرۃ الثانیۃ فی البعضین وفیہ
ای لا اعطیکم ولا امنعکم بمیل نفسی وشہوتہا بل کل ذلک بامر الله تعالیٰ وقدرہ واعلم انہم حملوا الاعطاء والمنع ہہنا علی اعطاء الدوال ومنعہا
وقد یحمل علی تبلیغ الوحی والعلم والاحکام یعنی ان الله تعالیٰ یعطی کل واحد منہم من العلم والفہم علی ما تعلقت بہ ارادتہ

باب فی قسم الفیٔ قد تقدم معنی الفیٔ ومصارفہا قال التورپشتی کان رای عمر ان الفیٔ لا یخمس وان جملتہ لعامۃ المسلمین
یصرف فی مصالحہم لا مزیۃ لاحد منہم علی آخر فی اصل الاستحقاق وانما التفاوت فی التفاضل بحسب اختلاف المراتب والمنازل وذلک
اما بتنصیص الله تعالیٰ علی استحقاقہم کالمذکورین فی الآیۃ خصوصا منہم من کان من المہاجرین والانصار لقولہ تعالیٰ للفقراء المہاجرین
الآیات الثلث والسابقون الاولون من المہاجرین والانصار الآیۃ او بتقدیم الرسول صلی الله علیہ وسلم وتفضیلہ اما بسبق الاسلام
واما بحسن بلائہ وعنائہ فی سبیل الله واما لشدۃ احتیاجہ وکثرۃ عیالہ وقد نبہ عمر بقولہ کما تقدم قبل ہذا الباب منہ قال ما انا باحق
بہذا الفیٔ منکم وما احد منا باحق بہ من احد الا انا علی منازلنا من کتاب الله عزوجل وقسم رسول
فالرجل وقدمہ والرجل وبلاؤہ والرجل وعیالہ والرجل وحاجتہ
وعلی ہذا الحنفیۃ وقالوا لا خمس فی الفیٔ انما الخمس فی الغنیمۃ وقال الشافعی وآخرون یخمس من الفیٔ ایضا قولہ اول ما جاءہ
شئ بدأ بالمحررین وذلک لانہم قوم لا دیوان لہم وانما یدخلون فی جملۃ موالیہم وقال بعض الشراح ای بدأ فی اول وقت
مجیٔ الفیٔ باعطاء نصیب المکاتبین قال ابن الملک وقیل المتفردین لطاعۃ الله تخلوا قولہ اتی بظبیۃ فیہا خرز فقسمہا
للحرۃ والامۃ الظبیۃ الجراب الصغیر وقیل ہی شبہ الخریطۃ والکیس الخرز المہرۃ وخرزات الملک جواہر اکلیلہ وتاجہ وخص النساء
لان الخرز من شانہن لانہ حق النساء خاصۃ ولہذا کان ابوبکر یقسمہا للحر والعبد

باب فی ارزاق الذریۃ المراد بالذریۃ ذریۃ المقاتلین بالخصوص او عامۃ المؤمنین ولکل حق فی بیت المال علی
قدر مراتبہم وضرورتہم وحاجاتہم۔

باب متی یفرض للرجل فی المقاتلۃ الصبی اذا بلغ خمس عشرۃ سنۃ دخل فی زمرۃ المقاتلۃ وکان من البالغین
والا عد من الذریۃ وہذا اذا لم یحتلم واما اذا احتلم قبل ذلک حکم ببلوغہ من الاحتلام وحبل زوجتہ وعرض ابن عمر یوم احد
لیقبلہ فی المقاتلۃ وہو ابن اربع عشرۃ فلم یقبلہ وعرض یوم الخندق وہو ابن خمس عشرۃ سنۃ فاجازہ
کما فی الباب فعلم منہ بلوغ الصبی اذا بلغ خمس عشرۃ سنۃ

باب فی کراہیۃ الافتراض فی آخر الزمان ای اخذ الفرض لانہ یکون رشوۃ قولہ یا ایہا الناس خذوا
العطاء ما کان عطاء فاذا تجاحفت (تنازعت وتقاتلت) قریش علی الملک وکان عن دین احدکم فدعوہ
ای اذا کان العطاء فی عوض الدین ومقابلتہ فلا تاخذوہ الحضض عصارۃ تو الخولان العربی وفی الہندی عصارۃ الفیلزہرج
دواء ان قریب المنفعۃ والخاصۃ (رسوت)

باب فی تدوین العطاء اول من دون الدواوین سیدنا عمر رضی الله عنہ والدواوین والدیاوین جمع الدیوان

يقال للمجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اسماء الجيش والعطاء وفي الباب كان عمر يعقب الجيوش في ثلاث ...
فيشغل عنهم الحديث قال الخطابي اعقاب الجيوش هو ان يبعث الامام في اثر المقيمين بالثغر (سرحد) جيشا يقيمون مقامهم
وينصرف اولئك فانه اذا طال عليهم الغيبة والعزبة تضرروا بذلك واضر باهليهم فقوله انك تغفلت عنا اشتغاله بالعساكر ...
اهل العطاء واهل الجيش لان الامام كيف يعلم وقيل بارسال الجماعة الغازية مقام البعض بان اليوم نوبة فلان ان لم يكن عنده
ديوان (رجسٹر) وقيل كان عمر مشغولا في تدوين ديوان اهل العطاء فلذا اشتغل من اعقاب الجيوش وايا كان ثبت ان المدون
الديوان لاهل الجيش والعطاء وقيل سئل عمر عن ابنته ان المرأة كم مدة تصبر فقالت ثلثة اشهر فضرب مدة الغيبة ثلثة اشهر

باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاموال. جمع صفي وهي الاموال في الاراضي التي افاء الله تعالى على رسوله
من الم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب ذكر عمر في الباب خمس آيات اولاها ما ذكر فيها من الاموال التي خاصة برسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير والمعنى انما جعل الله لرسوله من
اموال بني نضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى اموالهم كما يسلط رسله على اعدائهم فالامر مفوض اليه
يضعه حيث يشاء وهو معنى قوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حق فيها لاحد فكان ياخذ منها النفقة ونفقة اهله ويصرف
الباقي في مصالح المسلمين وفي الثانية منها ما اشرك فيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف شتى من ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين و
ابن السبيل الآية وفي الثالثة منها ما ذكر فيها المهاجرين وهي وللفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية وهم المهاجرون
وفي الرابعة منها ما ذكر فيها الانصار وهي والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم الآية وهم الانصار وفي الخامسة منها ما ذكر للمسلمين
الذين يجيئون من بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وهي والذين جاؤا من بعدهم الآية وهم المسلمون الذين ياتون بعد
فاستوعبت هذه الآيات الناس المسلمين كافة الا المملوكين من العبد فلم يبق احد الا وفيها حق قال القاضي عياض في تفسير صدقات
النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة في احاديث الباب قال صارت اليه بثلاثة حقوق احدها ما وهب له صلى الله عليه وسلم وذلك وصية
مخيريق اليهودي له عند اسلامه يوم احد وكانت سبع حوائط في بني النضير وما اعطاه الانصار من ارضهم وهو ما لا يبلغه الماء وكان هذا
ملكا له صلى الله عليه وسلم الثاني حقه من الفيء من ارض بني النضير حين اجلاهم كانت له خاصة لانها لم يوجف عليها المسلمون بخيل و
لا ركاب ثم قسم الباقي بين المسلمين وكانت الارض لنفسه ويخرجها في نوائب المسلمين وكذلك نصف ارض فدك صالح اهلها بعد فتح
خيبر على نصف ارضها وكان خالصا له وكذلك ثلث ارض وادي القرى اخذه في الصلح حين صالحها اهلها اليهود وكذلك حصنان
من حصون خيبر وهما الوطيح والسلالم اخذهما صلحا والثالث سهمه من ثلث خيبر وما افتتح فيها عنوة فكانت هذه كلها ملكا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لاحد غيره ولكنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستاثر بها بل ينفقها على اهله والمسلمين والمصالح العامة و
كل هذه الصدقات محرمات التمليك بعده والله اعلم ثم ان في الحديث ابحاث ومسائل الابحاث فاولها ان العباس وعليا
يعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث فكيف جاءا الى ابي بكر يطلبان الميراث وان سلم انهما خفي عليهما هذا الحديث
فكيف جاءا الى عمر وقد اقرا عنده بهذا الحديث وثانيها ما وقع في رواية مسلم من كلام العباس في علي بانه قال اقض بيني وبين هذا الكاذب
الآثم الغادر الخائن وكلام عمر رأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق وكذلك قول عمر فرأيتماني كذا ...

آتُمانا ذرامّا خاسئا فالجواب عن الاول ان عباسا وعليا لعلهما في اول الامر حين طلبا الميراث من ابي بكر لم يطلعا على الحديث او علما ولكن ذهلا عنه ثم لما بيّنها ابوبكر علما بذلك ثم لما علما الحديث من ابي بكر لم يطلبا الميراث من عمر بل طلبا منه ان يعطيهما بطريق التولية فاعطاهما عمر على ذلک واکد عليهما العهد والميثاق بذلک ثم لما وقع النزاع بينهما وجاء الى عمر ثانيا وطلبا منه ان يكون تلک الاموال على ذلک العهد والميثاق ولکن تقسم بينهما فيکون کل واحد منهما على نصفه متوليا کما کانا متوليين قبل القسمة ولکن عمر لم يرض بذلک ولم يجز ان يقع اسم القسمة عليه فيظن انه کان ميراثا نصفه للعم والنصف الآخر لزوج البنت حصة البنت والدليل على ذلک ان بعد هذه لم يطلب احد من الورثة من اولاد علي ومن اولاد العباس الميراث وکذلک على زمان خلافته لم يقسمه بين الورثة فيستدل بذلک انهما علموا وتيقنوا بما قال ابوبکر وعمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجري فيما ترکه الميراث ووجهه والله اعلم ان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى عباده ووعده على التبليغ لا به الجنة وامره ان لا ياخذ اجرا اراد عليه السلام ان لا ينسب اليه من متاع الدنيا شئ يکون عند الناس في معنى الاجر فلم يحصل له شئ منها ولذلک حرم الميراث على اهله لئلا يظن انه جمع المال لورثته کما حرم عليهم الصدقات وقال عليه الصلوة والسلام لا نورث ما ترکنا صدقة" واما الحکمة في ان متروک الانبياء صدقات فلعلها انه لا يؤمن ان يکون في الورثة من يتمنى موته فيهلک اولانهم کالآباء لامته فما لهم لکل اولادهم يعني للمصالح العامة وهو معنى الصدقة قال النووي فيه اشکال مع اعلام ابي بکر لهم قبل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث وجوابه ان کل واحد انما طلب القيام وحده على ذلک ويحتج هذا القربة بالعمومة وذلک لقرب امرائه بالنبوة وليس المراد انهما طلبا بعد ما علما منع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهما منه ابوبکر وبين لهما دليل المنع واعترفا له بذلک اھ قلت قد علم ذلک الحديث العباس وعلي وبل الفاطمة ولم يطلب احد منهم الوراثة بل انهم طلبوا من ابي بکر وکذلک عن عمر التولية لقربهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يرض ابوبکر على تغير حال الصدقات على ما کان في زمن النبوة واما عمر فتولى اولا العباس وعليا مشترکا ورضي به ولکن لما تخاصما وقالا ان تقسم بينهما التولية بالنصف فلم يرض عمر على ذلک لتوهم الوراثة والجواب عن الثاني ما حکاه النووي عن قاضي عياض قال المازري هذا اللفظ الذي وقع لا يليق ظاهره بالعباس وحاش لعلي ان يکون فيه بعض هذه الاوصاف فانا مامورون بحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم ونفي کل رذيلة عنهم واذا انسد طرق تاويلها نسبنا الکذب الى الرواة وقد حمل هذا المعنى بعض الناس على ان ازال هذا اللفظ من نسخته ولعله حمل على رواية الوهم قال المازري واذا کان هذا اللفظ لا بد من اثباته ولم نصف الوهم الى رواية فاجود ما حمل عليه انه صدر من العباس على جهة الادلال على ابن اخيه لانه بمنزلة ابنه وقال ما لا يعتقده وما يعلم براءة ابن اخيه منه ولعله قصد بذلک ردعه عما يعتقد انه مخطئ فيه وان هذه الاوصاف يتصف بها لو کان يفعل ما يفعله عن قصد وان عليا کان لا يراها موجبة لذلک في اعتقاده ولا بد من هذا التاويل لان هذه القضية جرت في مجلس فيه عمر وهو الخليفة" وعثمان وسعد وزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولم ينکر احد منهم هذا الکلام مع تشددهم في انکار المنکر وما ذلک الا انهم فهموا القرينة الحال انه تکلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر قال المازري وکذلک قول عمر انکما جئتما ابابکر فرأيتماه کاذبا آثما غادرا خائنا وکذلک ذکر عن نفسه انهما رايا کذلک وتاويل هذا على نحو ما سبق وهو ان المراد انکما تعتقدان ان الواجب ان نفعل في هذه القضية خلاف ما فعلته انا وابوبکر فنحن على مقتضى رايکما لو اتينا ما اتينا ونحن معتقدان ما تعتقدانه لکنا بهذه الاوصاف او يکون معناه ان الامام انما يخالف اذا کان على هذه الاوصاف ويتهم في قضاياه فکان مخالفتکما لنا تشعر

من رآها انكما اتهمتمان ذلك فينا والله اعلم واما المسائل ففيه ان عليا والعباس اختصما في ما افاء الله على رسوله من مال بني النضير
ولم يتنازعا في الخمس وانما تنازعا فيما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الفيء فتركه صدقة بعد وفاته وفيه انه ينبغي ان يولي
امر كل قبيلة سيدها لانه اعرف باستحقاق كل رجل منهم لعلمه بهم وفيه الترخيم له ولا عار على المنادي بذلك واتقيه وفيه تنادي
مما يوليه الامام بالين الكلام لقول مالك لعمر حين امره بقسمة المال بين قومه لو امرت به غيري بذلك وفيه الحجابة للامام وان لا يصل اليه
شريف ولا غيره الا باذنه كما اذن يرفا حاجب عمر لعثمان وغيره وفيه الجلوس بين يدي السلطان وفيه الشفاعة عند الامام في
انفاذ الحكم اذا تفاقمت الامور وخشي الفساد بين المتخاصمين لقول عثمان اقض بينهما وارح احدهما من الآخر وفيه تقرير
الامام من يشهد له على قضائه وحكمه وفيه انه لا باس ان يمدح الرجل نفسه ويطريها اذا قال الحق وفيه جواز ادخار الرجل لنفسه
واهله قوت سنة وهو خلاف قول جهلة الصوفية المنكرين للادخار الزاعمين ان من ادخر فقد ساء الظن بربه ولم يتوكل حق توكله
وفيه اباحة اتخاذ العقار التي يبتغى بها الغلة والمعاش وغير ذلك

باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى عطف على الخمس قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بينت الآية بظاهر اللفظ ستة اصناف لله وللرسول و
لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبظاهرها قال بعض العلماء منهم ابو العالية قال سهم الله تعالى يصرف الى
عمارة الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلدة تقرب من موضع القسمة لان هذه البقاع مضافة الى الله
فهذا السهم يصرف اليها والبقية لباقيهم وقال بعضهم الذي لله فللنبي صلى الله عليه وسلم والذي للرسول فلازواجه وقال بعضهم
الخمس يقسم على خمسة اسهم فخمس الخمس لله ولرسوله وهو مروي عن ابن عباس وبه قال الحسن البصري والشعبي وعطاء وقتادة
ان سهم الله ورسوله واحد وبه اخذ احمد بن حنبل وقال سهم الله ورسوله يصرف في سد الثغور وارزاق الغزاة والقضاة
وكري الانهار وبناء الجسور وقال الشافعي يقسم الخمس اخماسا سهم للنبي عليه الصلوة والسلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح
المسلمين وسهم لذوي القربى والباقي للثلاثة ويستوي في ذوي القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون
ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم وبهذا الطريق الاستحقاق لا المصارف وقال الامام ابو حنيفة وآخرون ما ذكر صاحب
الهداية واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون
على غيرهم لان غيرهم من الفقراء يمكنون من اخذ الصدقات وذوي القربى لا تحل لهم وهذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل
الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات وقال مالك الامر مفوض الى راي الامام ان شاء قسم
في المصارف التي بينت في الآية وان شاء اعطى بعضهم دون بعضهم وان شاء اعطى غيرهم ان كان امر غيرهم اهم من امرهم
فالحاصل ما ذهب اليه الشافعي ان لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويكون لبني هاشم وبني المطلب
دون غيرهم من القرابات ونحن نوافقه على ان المراد بالقرابة هنا بني هاشم وبني المطلب فالخلاف في دخول الغني من
ذوي القربى وعدمه وله اطلاق قوله تعالى ولذي القربى بلا فصل بين الغني والفقير بخلاف اليتامى فانهم يشترطون فيهم
الفقر مع تحقق الاطلاق كقولنا ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة ثم انهم لم ينكر عليهم ذلك
احد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم فكان اجماعا منهم على ذلك وبه تبين ان ليس المراد من ذوي القربى قرابة الرسول

عليه الصلوٰة والسلام اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله عليه الصلوٰة والسلام في فعله ومنع الحق عن المستحق
وكذا لا يظن بمن حضرهم من الصحابة السكوت عما لا يحل مع وصفهم الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما روي انه قسم
عليه الصلوٰة والسلام الخمس على خمسة اسهم فاعطى ذا القربى سهما وفي الباب حين سُئل ابن عباس عن سهم ذوي القربى قال
ابن عباس لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وابينا ان نقبله
نسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم لهم ولكن الكلام فيه انه اعطاهم خاصة لفقرهم وحاجتهم او لقراباتهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين
انه اعطاهم لحاجتهم وفقرهم لا لقراباتهم والدليل عليه ان عمر رآهم مصارف وظن ابن عباس انهم اهل الاستحقاق فيه افترى بعمر ينقص
حقهم والاثم اذا نقص فردوه افيظن به انه يحرمهم منه اصلا فلم يكن الا انه رآهم مصارف ورأى استغناءهم منه فلم يرده عليهم ثانيا وقد صرح
علي في الباب بالمراد حيث قال لعمر حين اتى عمر مال كثير واعطاه لعلي للقسمة على ذوي القربى قال علي بنا عنه العام غنا وبالمسلمين
اليه حاجة فاردده عليهم فرده عليهم فعلم ان المدار هو الاحتياج الا ان ابن عباس خالفهم ولا يضرنا خلافه فيما اجمعت عليه
الخلفاء الراشدون باسرهم ولم ينقل عن احد من الصحابة انه خالفهم او انكر عليهم صنيعهم فعلم بذلك ان عمر لا يعطي ذوي القربى من الخمس
بطريق الاستحقاق وانما يعطيهم لحاجتهم وحديث علي في الباب يقول ولاني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس
الخمس فوضعته مواضعه حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة ابي بكر وحيوة عمر فاتي بمال فدعاني
فقال خذه فقلت لا اريده فقال خذه فانتم احق به قلت قد استغنينا عنه فجعله في
بيت المال فهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الباب حديث جبير بن مطعم وكان ابوبكر يقسم الخمس نحو قسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم وكان عمر يعطيهم ومن كان بعده
قال المنذري حديث جبير بن مطعم ان ابابكر لم يقسم لذوي القربى حديث صحيح وحديث علي انه قسم لهم لا يصح قلت لا تعارض بينهما انما
لم يقسم ابوبكر لذوي القربى لانه رآهم اغنياء في وقته ورأى غيرهم احوج اليه منهم ثم لبعض الوقت اعطاهم لما رآهم محتاجين اليه وقوله
خذه فانتم احق به انما كان المراد بذلك انتم احق به من غيركم اذا احتجتم اليه لا مطلقا اذ لو كان لهم الاحقية استغناء وفقرا لم يكن
يجوز لعلي ان يرده عن قومه اجمعين اذا كان الاختيار له في رده عن نفسه او عن اهل بيته مع انه كيف ساغ لعمر ان يضعه في بيت المال
لا انكار علي عن اخذه فلم يكن تعلق به استحقاق جميع بني هاشم وبني المطلب فهذا ظاهر في ان عليا لما كان زعيم قومه وكفيلهم
في امورهم وكان القسمة لهم هو بنفسه فكان اعلم باحوالهم من عمر فلما عرضه عمر عليه ليقسمه وبين له انكم احق به لانكم اولى من الغير اذا
احتاج واحتجتم ثم رده علي وبين ان لهم غنية منه العام ووضعه في بيت المال افترى احقيتهم سقطت بانكار علي ولا يمكن سقوطها
الا اذا اديرت الاحقية على الاحتياج واما اذا اخذت احقيتهم به مطلقا فلا يمكن ابدا توجيه فعل عمر ولا علي رضي الله عنهما وقد دل
ايضا حديث الباب اخرى على عدم احقيتهم به وهو حديث علي قال لي علي الا احدثك عني وعن فاطمة الحديث الحديث
قال ابو جعفر الطحاوي ذهب قوم الى ان ذوي قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسهم من الخمس معلوم لا حظ لهم منه خلاف حظ
غيرهم وانما جعل الله لهم ما جعل من ذلك لقوله فان لله خمسه وللرسول ولذوي القربى ولقوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فلله وللرسول ولذي القربى بحال فقرهم وحاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساكين وكان يخرج الفقير واليتيم والمسكين من ذلك

لخروجهم من المعنى الذي به استحقوا ما استحقوا من ذلك فكذلك ذوو قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمومون معهم انما كانوا ضموا
معهم لفقرهم فاذا استغنوا خرجوا من ذلك وقالوا لو كان لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حظ لكانت فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم منهم اذ كانت اقربهم اليه نسبا وامسهم به رحما فلم يجعل لها حظا في السبي الذي ذكرنا ولم يخدمها منه خادما ولكن وكلها
الى ذكر الله عز وجل لان ما تاخذ من ذلك انما حكمها فيه حكم المساكين فيما تاخذ من الصدقة فرأى ان تركها ذلك والاقبال على
ذكر الله عز وجل وتسبيحه وتهليله خير لها من ذلك وانفضل وقد قسم ابو بكر وعمر بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الخمس فلم يريا
لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حقا خلاف حق سائر المسلمين فثبت بذلك ان هذا هو الحكم عندهما وثبت اذ لم ينكره عليهما
احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخالفهما فيه ان ذلك كان رأيهم فيه ايضا واذا ثبت الاجماع في ذلك من ابي بكر وعمر و
من جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت القول به ووجب العمل به وترك خلافه ثم هذا علي لما صار الامر اليه حمل الناس
على ذلك ايضا فذكروا في ذلك ما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدي قال ثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق
قال سألت ابا جعفر فقلت رأيت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من امور الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى قال سلك بالله
سبيل ابي بكر وعمر قلت وكيف وانتم تقولون ما تقولون قال انه والله ما كان اهله يصدرون الا عن رأيه قلت فما منعه قال كره والله
ان يدعى عليه خلاف ابي بكر وعمر فهذا علي بن ابي طالب قد اجراه على ما كان ابو بكر وعمر اجرياه عليه لانه رأى ذلك عدلا ولو كان رأيه
خلاف ذلك مع علمه ودينه وفضله اذا لرده الى ما رأى انتهى قلت والحاصل ان يتامى ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين
ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء السبيل ولكن فقراء ذوي القربى من كل صنف يقدمون على الذين يدخلون معهم وهو الاصح
وهو اختيار الكرخي وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم لانه من جملة الصدقة فلا يحل لهم كالاغنياء وذكر الله تعالى في الآية للتبرك
اي لافتتاح الكلام تبركا بذكره وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم لان الحكم في قوله تعالى وللرسوله مرتب على
المشتق فيدل على علية ما خذ الاشتقاق وهو الرسالة كما هو المشهور ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعي وغيره ان
سهم الرسول عليه الصلوة والسلام للخليفة حيث انتفى الرسالة وهذا كما سقط الصفي فلا يصطفي الامام لنفسه شيئا من الغنيمة وهذا مجمع عليه
فالحاصل ان المصارف الذي ذكر في الآية بقي منهم ثلثة وسقط ثلثة وقيل ان المراد في الآية من القرابة قرب النصرة لا قرب
النسب ويدل عليه حديث الباب عن سعيد بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم قال لما كان يوم خيبر وضع

رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد
شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء
بني هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به منهم فما بال اخواننا بني المطلب
اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم انا وبني المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام و
انما نحن وهم شئ واحد وشبك بين اصابعه عليه السلام

وقوله قرابتنا واحدة اي منك لكوننا بني عبد مناف وذلك لان هاشم والمطلب ونوفلا وعبد شمس هم ابناء عبد مناف وعبد مناف هو الجد
الرابع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجبير من بني نوفل وعثمان من بني عبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم فقوله

عليه السلام انا وبنی المطلب الخ ای لم تفترق بنو ہاشم وبنو المطلب فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام انما نحن وہم شیٔ واحد ای انہما امتان اثنین متشابہین متعاونین فلم تکن بینہما مخالفۃ لا فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام واما بنو عبد شمس وبنو نوفل فانہما افترقا من بنی ہاشم و ذلک ان کفار قریش وبنی کنانۃ اجتمع رایہم علی قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فابی قومہ فعند ذلک اجتمع رایہم علی منابذۃ بنی ہاشم واخراجہم من مکۃ الی شعب ابی طالب والتضییق علیہم وان لا ینکحوہم ولا یبایعوہم ولا یقبلوا منہم صلحا حتی یسلموا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للقتل ووقع ذلک الاجتماع والمشاورۃ فی خیف بنی کنانۃ وہو المحصب اعلی مکۃ تعاہدوا و وافقہم فیہا بنو کنانۃ فبلغ ذلک ابا طالب فجمع بنی ہاشم ودخل بنو المطلب مع بنی ہاشم وادخلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبہم فاجابوہ علی ذلک حتی کفارہم فعلوا ذلک حمیۃ علی عادۃ الجاہلیۃ وخرج عن فریق بنی ہاشم بنو عبد شمس وبنو نوفل فدخلوا مع کفار قریش فی حلفہم وظاہروا بنی ہاشم فلما رات قریش ذلک کتبوا کتابا یتعاقدون فیہ علی بنی ہاشم وبنی المطلب وکتبوا فی صحیفۃ بخط منصور بن عکرمۃ بن ہشام فشلت یدہ وعلقوا الصحیفۃ فی جوف الکعبۃ ہلال المحرم سنۃ سبع من النبوۃ وانحاز بنو ہاشم وبنو المطلب الی ابی طالب ودخلوا معہ شعبہ الا ابا لہب فکان مع قریش فاقاموا علی ذلک سنتین حتی جہدوا وکان لا یصل الیہم شیٔ الا سرا و کانوا لا یخرجون الا من موسم الی موسم ثم قام رجال فی نقض الصحیفۃ فاخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارضۃ اکلت جمیع ما فیہا من القطیعۃ والظلم فلم تدع الا اسم اللہ تعالی فاخبرہم ابو طالب بذلک فلما انزلت لتمزق وجدت کما قال علیہ الصلوۃ والسلام وبالجملۃ فی الحدیث دلیل ان المراد بالنص قرب النصرۃ لا قرب القرابۃ وہذا واضح ان شاء اللہ تعالی۔

باب ما جاء فی سہم الصفی بفتح الصاد وکسر الفاء والیاء المشددۃ ہو شیٔ یختارہ ویصطفیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغنیمۃ لنفسہ کدرع او سیف او جاریۃ کما اصطفی صفیۃ بنت حیی بن اخطب من غنائم خیبر ثم اعتقہا وتزوجہا واصطفی ذا الفقار من غنائم البدر وہذا کان مختصا بہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس لاحد بعدہ من الخلفاء والائمۃ وقد اخرج المصنف حدیثین مختلفین احدہما من عامر الشعبی وہو قال کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم سہم یدعی الصفی ان شاء عبدا وان شاء امۃ و ان شاء فرسا یختارہ قبل الخمس فہذا یدل علی ان الصفی کان من جملۃ الغنیمۃ قبل القسمۃ والحدیث الثانی عن محمد بن سیرین قال الصفی یوخذ لہ راس من الخمس قبل کل شیٔ وہذا یدل علی انہ کان من الخمس لا من جملۃ الغنیمۃ والحدیثان رجالہما ثقات لکنہما مرسلان لان الشعبی وابن سیرین لم یدرکا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومذہبنا فی ذلک ما قال شمس الائمۃ السرخسی فی شرح السیر الکبیر فقد کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث حظوظ فی الغنائم الصفی وخمس الخمس وسہم کسہم احد الغانمین ومعنی الصفی انہ کان یصطفی لنفسہ شیئا قبل القسمۃ من سیف او درع او جاریۃ او نحو ذلک وقد کان ہذا لولی الجیش فی الجاہلیۃ مع حظوظ آخر وفیہ یقول القائل ؎

لک المرباع منہا والصفایا ٭ وحکمک والنشیطۃ والفضول ٭ فانتسخ ذلک کلہ سوی الصفی فانہ کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبق بعد موتہ بالاتفاق حتی انہ لیس للامام الصفی بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما الخلاف فی سہمہ من الخمس انہ ہل بقی بعدہ وقد بینا ذلک فی سیر الصغیر انتہی قلت الصفی وان کان یوخذ من جملۃ الغنیمۃ لا من الخمس قبل القسمۃ ولکنہ کان یحسب من الخمس وقت القسمۃ فافہم ولا تکن من الغافلین واما حدیث قتادۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا غزا کان لہ سہم صاف یاخذہ من حیث شاء فکانت صفیۃ من ذلک السہم وکان اذا لم یغز بنفسہ

ای لم یشہد القتال مع الجیش، ضرب له بسہمه ولم یخیر ای فی ان یصطفی من الغنیمة فحاصله انه صلی الله علیه وسلم
اذا لم یکن یغز بنفسه لا یکون له اختیار سہم الصفی وہذا ہو مشہور عند العلماء باعتبار ہذا القید ولکن قال شیخ مشائخنا قوله اذا غزا لیس قیداً
حتی لا یکون الصفی اذا لم یغز بل کان له الصفی غزا او لم یغز الا ان یقتسم اہل السریة غنیمة قبل ان یأتوا بہا المدینة باجازة منه صلی الله
علیه وسلم فکان لا یؤخذ منہا الصفی لا لانه صلی الله علیه وسلم لم یستحقه بل لعدم بقاء محله لوقوع القسمة قلت لؤیده حدیث آخر الباب

ماکتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بنی زہیر بن اقیش انکم ان شہدتم ان لا اله الا الله وان محمداً

رسول الله واقمتم الصلوة واتیتم الزکوة وادیتم الخمس من المغنم وسہم

النبی صلی الله علیه وسلم الصفی انتم امنون بامان الله ورسوله ہذا صریح

فی ان سہم الصفی مستحق لرسول الله صلی الله علیه وسلم سواء شہد القتال او لم یشہد۔

باب کیف کان اخراج الیہود من المدینة لما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم مہاجراً المدینة کان ساکنوہا
مختلفة الانواع من المسلمین والمشرکین والیہود وکان الیہود یؤذون النبی واصحابه فی اشعارہم فامر الله بالصبر والعفو بقوله تعالیٰ
ولتسمعن من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین اشرکوا اذی کثیراً وان تصبروا وتتقوا فان ذلک من عزم الامور حتی
امر رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السنة الثانیة لما لم یدع کعب بن الاشرف ہجوه وایذائه بقوله من لکعب بن الاشرف فانه
آذی الله ورسوله وقد تقدم قصة قتله مفصلاً فخانت الیہود والمشرکون نعاہدوا ثم نقضوا العہد فقاتلوہم فاخرجوا من المدینة المنورة و

اجلوہا فقوله عن ابی ہریرة قال بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینا رسول الله صلی الله علیه وسلم

فقال انطلقوا الی یہود فخرجنا معه حتی جئناہم فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم فناداہم

فقال یا معشر یہود اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت یا ابا القاسم فقال لہم رسول الله صلی

الله علیه وسلم اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت یا ابا القاسم فقال لہم رسول الله صلی الله علیه وسلم

ذلک ارید ثم قالہا الثالثة اعلموا انما الارض لله ولرسوله وانی ارید ان اجلیکم من

ہذہ الارض فمن وجد منکم بشیء بماله فلیبعه والا فاعلموا انما الارض لله ولرسوله

استشکل ہذا الحدیث بان فیه ابوہریرة شاہد فی ہذہ القصة وابوہریرة اسلم بعد خیبر واجلاء بنی قینقاع وقریظة والنضیر من
یہود المدینة منہا قبل مجیء ابی ہریرة فلعل یرید ابوہریرة من قوله بینا نحن وخرجنا ای معشر المسلمین لا نفسه۔ وقال الحافظ والظاہر
انہم بقایا من الیہود تاخروا بالمدینة بعد اجلاء بنی قینقاع وقریظة وبنو النضیر والفراغ من امرہم لانه کان قبل اسلام ابی ہریرة و
انما جاء ابوہریرة بعد فتح خیبر وقد اقر النبی صلی الله علیه وسلم یہود خیبر علی ان یعملوا فی الارض واستمروا الی ان اجلاہم عمر ویحتمل والله
اعلم ان یکون النبی صلی الله علیه وسلم بعد ان فتح ما بقی من خیبر ہم باجلاء من بقی ممن صالح من الیہود ثم سألوه ان یبقیہم لیعملوا فی
الارض فبقاہم او کان قد بقی بالمدینة من الیہود المذکورین طائفة استمروا فیہا معتمدین علی الرضاء بابقائہم للعمل فی الارض خیبر ثم
منعہم النبی صلی الله علیه وسلم من سکنی المدینة اصلاً والله اعلم قلت سیاق کلام القرطبی فی شرح مسلم یقتضی انه فہم ان المراد بذلک بنو النضیر

باب فی خبر النضیر لما اجتمعت بنو النضیر بالغدر مع النبی صلی الله علیه وسلم بعد البدر وابوا عن المعاہدة واجلاہم النبی صلی الله
علیه وسلم من المدینة وعاہد بنی قریظة ثم بعد ذلک غدروا فحاصرہم النبی صلی الله علیه وسلم خمساً وعشرین لیلة حتی جہدہم الحصار وتدنی الله

فی قلوبہم الرعب فنزلوا علی حکمہ فقتل رجالہم وقسم اموالہم ونسائہم بعد اخراج الخمس بین المجاہدین فہناک اجلی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کل یہودی کان بالمدینۃ وفی الباب عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ فکتبت کفار قریش بعد
وقعۃ بدر الی الیہود انکم اہل الحلقۃ (السلاح) والحصون وانکم لتقاتلن صاحبنا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)
او لنفعلن کذا ولا یحول بیننا وبین خدم نسائکم شیء (ای نسیبین ونجامعہن) وہی ای الخدم الخلاخیل (جمع خدمۃ
وہی الخلخال) فلما بلغ کتابہم (ای خبر کتابہم الی یہود) النبی صلی اللہ علیہ وسلم (فی قتالہ) وفی در المنثور فلما بلغ الیہود
وہو واضح اجتمعت بنو النضیر بالغدر فارسلوا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرج الینا فی ثلثین
رجلا من اصحابک ویخرج منا ثلثون حبرا حتی نلتقی بمکان المنصف فیسمعوا منک
(کلامک) فان صدقوک وآمنوا بک فقص خبرہم (ای قصۃ الیہود مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم) واختصرہ الراوی
ولعلہ الزہری وہو ما اخرجہ السیوطی فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثین من اصحابہ وخرج الیہ ثلثون حبرا من الیہود حتی اذا
برزوا فی براز من الارض قال بعض الیہود لبعض کیف تخلصون الیہ ومعہ ثلثون رجلا من اصحابہ کلہم یحب ان یموت قبلہ فارسلوا
الیہم وکیف نفہم ونحن ستون رجلا اخرج فی ثلثۃ من اصحابکم ونخرج الیک فی ثلثۃ من علمائنا فیسمعوا منک فان آمنوا بک آمنا کلنا وصدقناک
فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلثۃ من اصحابہ وخرج ثلثۃ من الیہود واشتملوا علی الخناجر وارادوا الفتک برسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فارسلت امراۃ ناصحۃ من بنی النضیر الی اخیہا وہو رجل مسلم من الانصار فاخبرتہ خبر ما اراد بنو النضیر من الغدر
برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل اخوہا سریعا حتی ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فساررہ بخبرہم قبل ان یصل الیہم فرجع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فلما کان الغد غدا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکتائب (الجیوش المجتمعۃ)
فحصرہم فقال لہم انکم واللہ لا تامنون عندی الا بعہد تعاہدونی علیہ فابوا ان یعطوہ عہدا
فقاتلہم یومہم ذلک ثم غدا الغد علی بنی قریظۃ بالکتائب وترک بنی النضیر ودعاہم الی
ان یعاہدوہ فعاہدوہ فانصرف عنہم وغدا علی بنی النضیر بالکتائب فقاتلہم
حتی نزلوا علی الجلاء فجلت بنو النضیر (من المدینۃ الی بلاد الشام) واحتملوا
ما اقلت (حملت) الابل من امتعتہم وابواب بیوتہم وخشبہا فکان نخل بنی النضیر
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ وخصہ بہا (ای خص اللہ تعالیٰ واعطاہ
نخل بنی النضیر) فقال اللہ تعالیٰ وما افاء اللہ علی رسولہ منہم فما اوجفتم علیہ من خیل
ولا رکاب یقول بغیر قتال فاعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثرہا المہاجرین وقسمہا
بینہم وقسم منہا لرجلین من الانصار کانا ذوی حاجۃ لم یقسم لاحد من الانصار
غیرہما وبقی منہا صدقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التی فی ایدی
بنی فاطمۃ رضی اللہ عنہا۔ فی التفسیر الکبیر ولم یعط الانصار منہا شیئا الا ثلثۃ نفر کانت بہم حاجۃ وہم ابو دجانۃ وسہل بن
حنیف والحارث بن الصمۃ قال ثم ہہنا سوال وہو ان اموال بنی النضیر اخذت بعد القتال لانہم حوصروا ایاما وقاتلوا وقتلوا
ثم صالحوا علی الجلاء فوجب ان تکون تلک الاموال من جملۃ الغنیمۃ لا من جملۃ الفیء ولاجل ہذا السوال ذکر المفسرون ہہنا وجہین

الاول ان ہذہ الآیۃ ما نزلت فی قری بنی النضیر لانہم اوجفوا علیہم بالخیل والرکاب وحاصرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمسلمون بل ہو فی فدک وذلک لان اہل فدک انجلوا عنہ فصارت تلک القری والاموال فی ید رسول اللہ علیہ السلام من غیر حرب وکان علیہ الصلوۃ والسلام یاخذ من غلۃ فدک نفقتہ ونفقۃ من یعولہ ویجعل الباقی فی السلاح والکراع والقول الثانی ان ہذہ الآیۃ نزلت فی بنی النضیر وقراہم ولیس للمسلمین یومئذ کثیر خیل والرکاب ولم یقطعوا الیہا مسافۃ کثیرۃ وانما کانوا میلین من المدینۃ فمشوا الیہا مشیا ولم یرکب الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان راکب جمل فلما کانت المقاتلۃ قلیلۃ والخیل والرکاب غیر حاصل اجراہ اللہ تعالی مجری ما لم یحصل فیہ المقاتلۃ اصلا فخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتلک الاموال انتہی وقال ابو بکر الجصاص فی احکام القرآن فانتظم ذلک نبیین احدہما مصالحۃ علی الجلاء عن دیارہم من غیر سبی ولا استرقاق ولا دخول فی الذمۃ ولا اخذ جزیۃ وہذا الحکم منسوخ عندنا اذا کان بالمسلمین قوۃ علی قتالہم علی الاسلام او اداء الجزیۃ وذلک لان اللہ تعالی امر بقتال الکفار حتی یسلموا او یودوا الجزیۃ قال اللہ تعالی قاتلوا الذین لا یومنون باللہ الی قولہ حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون وقال اللہ تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم فغیر جائز اذا کان بالمسلمین قوۃ علی قتالہم وادخالہم فی الذمۃ او الاسلام ان یجلوہم ولکنہ لو عجز المسلمون عن مقاومتہم فی ادخالہم فی الاسلام او الذمۃ جاز لہم مصالحتہم علی الجلاء عن بلادہم والمعنی الثانی جواز مصالحۃ اہل الحرب علی مجہول من المال لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صالحہم علی اراضیہم وعلی الحلقۃ وترک لہم ما اقلت الابل وذلک مجہول انتہی۔

باب ما جاء فی حکم بعض خیبر لما افتتح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حصون اہل خیبر ما افتتح وحاز من الاموال ما حاز انتہوا الی حصنیہم الوطیح والسلالم وکانا آخر حصونہم افتتاحا فحاصرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضع عشرۃ لیلۃ فی حصنیہم الوطیح والسلالم حتی اذا ایقنوا بالہلکۃ سالوا ان یسیرہم ویحقن لہم دماءہم ففعل فلما سمع اہل فدک قد صنعوا ما صنعوا بعثوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یسیرہم ویحقن لہم دماءہم وان یخلوا لہ الاموال ففعل فکان فتح خیبر کلہا عنوۃ بعد القتال ونزولہم علی الجلاء لیس یمنع ان یکون فتحہا عنوۃ فالمراد ما وقع فی بعض الروایات فتح بعضہا صلحا المراد بالصلح ما صالحوہ علی ان یخرجہم ویحقن دماءہم ولیس ہذا بالصلح الاصطلاحی بل ہو ایضا فتح عنوۃ وقسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر علی المسلمین واختلفت الائمۃ فی البلاد التی یفتحہا المسلمون فقال الامام ابو حنیفۃ الامام مخیر بین ان یقسمہا کلہا بین المسلمین او یوقفہا کلہا لنوائب المسلمین او قسم بعضہا ویوقف بعضہا کما فعل بخیبر وقال الشافعی تقسم الارض کلہا کما قسم خیبر وقال مالک یوقفہا الامام کما فعل عمر لان فعل عمر کان بمحضر من الصحابۃ فلم ینکر علیہ احد فصار اجماعا قلت قد اختلفت الروایات فی تجزئۃ خیبر وقسمتہ فقد تقدم فی باب من اسہم لہ سہم من حدیث مجمع بن حارثۃ ففیہ فقسمت خیبر علی اہل الحدیبیۃ فقسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثمانیۃ عشر سہما وکان الجیش الفا وخمس مائۃ فیہم ثلاث مائۃ فارس فاعطی الفارس سہمین واعطی الراجل سہما وتقدم فی باب فی صفایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدیث مالک بن اوس وفیہ اما خیبر فجزاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ اجزاء جزئین بین المسلمین وجزء لنفقۃ اہلہ فما فضل عن نفقۃ اہلہ جعلہ بین فقراء المہاجرین ومن حدیث سہل بن حثمۃ قال قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر نصفین نصفا لنوائبہ وحاجتہ ونصفا بین المسلمین قسمہا بینہم علی ثمانیۃ عشر سہما وفی حدیث بشیر بن یسار لما افاء اللہ علیہ خیبر قسمہا ستۃ وثلاثین سہما جمعا فعزل للمسلمین الشطر ثمانیۃ عشر سہما یجمع کل سہم مائۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم معہم لہ سہم کسہم احدہم وعزل

رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمانیة عشر سهما وهو الشطر لنوائبه وما ینزل به من امر المسلمین فی هذا الباب من حدیث ابن عمر
وفیه وکان التمر یقسم علی السهمین من نصف خیبر ویاخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم
الخمس وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم اطعم کل امرأة من ازواجه من الخمس مائة
وسق تمرا وعشرین وسقا من شعیر. فالجمع بین الروایات ان النبی صلی الله علیه وسلم قسم
خیبر نصفها علی ستة وثلاثین سهما فجعل للغزاة وهم اهل الحدیبیة منها ثمانیة عشر سهما کما هو مصرح فی حدیث بشیر بن یسار واما
ما وقع فی حدیث مجمع انه قسمها علی ثمانیة عشر سهما فالمراد به النصف الذی کان للغزاة لا الکل واما ما وقع فی حدیث ابن عمر بانه
صلی الله علیه وسلم یاخذ الخمس ویطعم کل امرأة من ازواجه من الخمس فالمراد به خمس النصف الذی اوقفه وعزله رسول الله صلی الله
علیه وسلم لنوائب المسلمین فهو منقسم علی خمسة اصناف المذکورین فی آیة وما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله وللرسول ولذی القربی
والیتامی والمساکین فهم خمسة اصناف لان ذکر اسمه سبحانه وتعالی للتبرک وللتولیة والتمهید واما ما وقع فی روایة اوس بن
الحدثان انه صلی الله علیه وسلم جزأها ثلاثة اجزاء جزئین بین المسلمین وجزء لنفقة اهله فلعل وجهه ان الآیة صرحت بظاهر
اللفظ ستة اصناف فالمراد بالجزئین الذین جعلها للمسلمین اربعة اصناف وهم ذوی القربی والیتامی والمساکین وابن سبیل
الاربعة الاصناف فهم ثلثان من ثلاثة اجزاء وبقی بظاهر اللفظ صنفان لله والرسول فهما جزء واحد من ثلاثة اجزاء فهذا القسمة
لنصف خیبر الذی اوقفه وعزله رسول الله صلی الله علیه وسلم لنوائب المسلمین فثبت بهذا ان الامام مخیر بین ان یقسم کل
الفتوحة بین المسلمین او یوقفها کلها لنوائب المسلمین او یوقف بعضها ویقسم بعضها کما فعل صلی الله علیه وسلم فی خیبر وثبت
ان للفارس سهمان وللراجل سهم قوله عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قاتل اهل خیبر فغلب
علی الارض والنخل والجاهم الی قصرهم فصالحوه علی ان لرسول الله صلی الله علیه وسلم الصفراء (الذهب) والبیضاء (الفضة
والحلقة (السلاح) ولهم ما حملت رکابهم علی (شرط) ان لا یکتموا ولا یغیبوا شیئا فان فعلوا فلا
ذمة لهم ولا عهد فغیبوا مسکا (جلد کان فیه ذخیرة من صامت قومت لعشرة آلاف دینار)
لحی بن اخطب وقد کان (حی) قتل قبل خیبر (زمن قتل من قریظة) کان حی بن اخطب احتمله
(المسک) معه یوم بنی النضیر حین اجلیت النضیر فیه حلیهم قال ابن عمر قال النبی صلی الله علیه وسلم لسعیة
(اسم رجل من الیهود) این مسک حی بن اخطب قال اذهبته (انفدته) الحروب والنفقات فوجدوا
(الصحابة) المسک فقتل (رسول الله صلی الله علیه وسلم) ابن ابی الحقیق وسبا نساءهم وذراریهم واراد
ان یجلیهم فقالوا یا محمد دعنا نعمل فی هذه الارض ولنا الشطر ما بدا لک ولکم الشطر الحدیث
ای نعمل فیها الی مدة بدا لک ان نعمل فقبله رسول الله صلی الله علیه وسلم واستدل بهذا الحدیث من اجاز المزارعة والمساقات
ومن منعهما استدل بحدیث النهی عن المخابرة وسیاتی بحثه واجاب عن معاملة النبی صلی الله علیه وسلم اهل خیبر هذا بانه لم یکن
بطریق المزارعة والمساقاة بل کانت بطریق الخراج علی وجه المن علیهم والصلح لانه صلی الله علیه وسلم ملکه غنیمة ولانه صلی الله
علیه وسلم لم یبین لهم المدة ولو کانت المزارعة لبینها لان المزارعة لا تجوز عند من یجیزها الا ببیان المدة وقال ابوبکر الرازی
الدلیل علی ان ما شرط علیهم من نصف الثمر والزرع کان علی وجه الجزیة انه لم یرد فی شیء من الاخبار انه صلی الله علیه وسلم اخذ منهم

الجزية الى ان مات ولا ابوبكر الى ان مات ولا عمر الى ان اجلاهم ولو لم يكن ذلك جزية لاخذ منهم حين نزل آية الجزية۔

باب ما جاء في خبر مكة اى فتحها قال النووى قد اختلف العلماء فيها فقال مالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء واهل السير فتحت عنوة وقال الشافعي فتحت صلحا وادعى المازرى ان الشافعي انفرد بهذا القول واحتج الجمهور بحديث ابي هريرة وفيه ثم قال بيديه احداهما على الاخرى احصدوهم حصدا الحديث ولقوله ابيدت خضراء قريش ولقوله من القى سلاحه فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن فلو كانوا آمنين كلهم لم يحتج الى هذا ولحديث ام هانى حين اجارت رجلين اراد علي قتلهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت فكيف يدخلها صلحا ويخفى ذلك على علي رضي الله عنه حتى يريد قتل رجلين دخلا في الامان وكيف يحتاج الى امان ام هانى بعد الصلح واحتج الشافعي بالاحاديث المشهورة انه صلى الله عليه وسلم صالحهم بمر الظهران قبل دخول مكة واما قوله احصدوهم وقتل خالد من قتل فهو محمول على من اظهر من كفار مكة قتالا واما امان من دخل دار ابي سفيان ومن القى السلاح وامان ام هانى فمحمول على زيادة الاحتياط لهم بالامان واما همّ علي بقتل رجلين فلعله تاول فيهما شيئا او جرى منهما قتال او نحو ذلك واما قوله في الرواية الاخرى فما اشرف احد يومئذ الا اناموه فمحمول على من اشرف مظهرا للقتال والله اعلم انتهى قلت هذه كلها تاويلات ركيكة و اعذار باردة مع وجود الاحاديث المتظاهرة على دخوله صلى الله عليه وسلم مكة وفتحها عنوة ولا تترك مثل تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة بمثل تلك الاحتمالات التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولنعم ما قيل اذا جاء نص الصريح طار الراى مع الريح و لا استدلال في حديث بمر الظهران على انها فتحت صلحا فانه فيه انه اسلم على يده ابوسفيان ولم يثبت ان احدا من اهل مكة استامن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة قال في الخميس لما خرج ابوسفيان وحكيم من عنده صلى الله عليه وسلم راجعين الى مكة بعث في اثرهما الزبير بن العوام واعطاه الراية وامره على خيل المهاجرين والانصار وامره ان يسير من طريق كداء وان يركز رايته باعلى الحجون وقال له لا تبرح من حيث امرتك ان تركز رايتي حتى آتيك وجعل ابا عبيدة بن الجراح على الحسر والبياذقة فسار الزبير بالناس حتى وقف بالحجون وامر خالد بن الوليد وكان على المجنبة اليمنى ان يدخل فيمن اسلم من قضاعة وبني سليم واسلم وغفار وجهينة ومزينة وسائر القبائل فدخل من الليط اسفل مكة وبها بنو بكر وبنو الحارث بن عبد مناف والاحابيش الذين استنفرتهم قريش وامرتهم ان يكونوا باسفل مكة وامر النبي صلى الله عليه وسلم خالدا ان يركز رايته عند منتهى البيوت وادناها وقال النبي صلى الله عليه وسلم لخالد والزبير لا تقاتلوا الا من قاتلكم ولم يكن باعلى مكة من قبل الزبير قتال واما خالد بن الوليد فدخل من الليط اسفل مكة فلقيه قريش وبنو بكر والاحابيش فقاتلوه فقتل منهم قريبا من عشرين رجلا ومن هذيل ثلثة او اربعة وانهزموا واقبل ابوعبيدة بن الجراح بالصف من المسلمين ينصب لمكة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اواخر المهاجرين حتى نزل باعلى مكة وضربت له هناك قبة في الباب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل

مكة (اراد دخول مكة) سرح الزبير بن العوام وابا عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد على الخيل و

قال يا ابا هريرة اهتف بالانصار (اى نادهم فناداهم فاجتمعوا) قال اسلكوا هذا الطريق

فلا يشرفن لكم (اى لا يطلع عليكم احد من اتباع قريش للقتال ممن قدمهم قريش) الا انمتموه (قتلتموه) فنادى مناد

لا قريش بعد اليوم (لانه صلى الله عليه وسلم اباح قتل من اشرف لهم ودخل مكة عنوة) فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من دخل دارا (اى دار ابي سفيان) فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن وعمد صناديد قريش

قد خلوا الكعبة فنفض بهم ثم طاف النبي صلى الله عليه وسلم (الكعبة) وصلى خلف المقام ثم اخذ بجنبتي الباب

فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام قال في الخميس فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافه قال

يا معشر قريش ماذا ترون اني فاعل فيكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم وقد كان الله امكنه من رقابهم عنوة فلذلك تسمى اهل مكة طلقاء اى الذين اطلقوا فلم يسترقوا ولم يوسروا والطليق هو

هو الاسير اذا اطلق وما روية الباب عن وهب قال سالت جابرا هل غنمتم يوم الفتح شيئا قال لا قال

ابن القيم في الهدى فاذا كانت مكة قد فتحت عنوة فهل يضرب الخراج على مزارعها كسائر ارض العنوة وهل يجوز لكم ان تفعلوا

ذلك ام لا قيل في هذه المسئلة قولان دلاحمد احدهما المنصور الذي لا يجوز القول بغيره انه لا خراج على مزارعها وان فتحت

عنوة فانها اجل واعظم من ان يضرب عليها الخراج لاسيما والخراج هو جزية الارض وهو على الارض كالجزية على الرؤس

وحرم الرب اجل قدرا واكبر من ان تضرب عليه جزية ومكة بفتحها عادت الى ما وصفها الله عليه من كونها حرما آمنا يشترك فيها

اهل الاسلام اذ هو موضع مناسكهم ومتعبدهم وقبلة اهل الارض الثاني وهو قول بعض اصحاب احمد ان على مزارعها الخراج كما

هو على مزارع غيرها من ارض العنوة وهو فاسد مخالف لنص احمد ومذهبه ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء الراشدين

من بعده رضي الله عنهم فلا التفات اليه والله اعلم انتهى قلت والى الاول ذهب ابو حنيفة

باب ما جاء في خبر الطائف هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او ثنتين مكة من جهة المشرق

وحكى السهيلي ان الجنة التي ذكرها الله تعالى في قوله فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون هي الطائف اقتلعها جبرئيل عليه

الصلوة والسلام من موضعها فاصبحت كالصريم وهو الليل ثم صار بها الى مكة شرفها الله تعالى فطاف بها حول البيت ثم انزلها

حيث الطائف اليوم فسمي بها وكانت تلك الجنة لضيروان على فرسخ من صنعاء ومن ثمه كان الماء والشجر بالطائف دون ما حوله

من الارض وكانت قصة هذه الجنة بعد عيسى عليه الصلوة والسلام بيسير قوله عن عثمان بن ابي العاص ان وفد

ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقلوبهم

فاشترطوا عليه ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لكم ان لا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع قوله لا يحشروا هو وما بعده على بناء المفعول اي لا يندبوا الى

الغزو ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون الى عامل الزكوة بل ياخذ صدقاتهم في اماكنهم وقوله لا يعشروا معناه لا يوخذ عشر اموالهم

وقيل ارادوا الصدقة الواجبة وقوله يجبوا من التجبية وهذا على بناء الفاعل وهو مثل لا يصلوا وزنا ومعنى واصل التجبية ان يقوم

مقام الراكع ارادوا ان لا يصلوا قال الخطابي يشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما سمح لهم بالجهاد والصدقة لانهما لم يكونا

واجبين في العاجل لان الصدقة انما تجب بعد تمام الحول والجهاد انما تجب بحضور العدو واما الصلوة فهي واجبة في كل يوم وليلة

فلم يجز ان يشرطوا تركها وقال جابر علم صلى الله عليه وسلم انهم يتصدقون ويجاهدون اذا اسلموا۔

باب ما جاء في حكم ارض اليمن اسلم اهل اليمن فكان ارض اليمن في ملك اهلها وفي مثلها العشر فارض اليمن

عشرية لما وصل خبر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن بعث نبياتة همدان عامر بن شهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا

فاسلم وقومه همدان وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب الى عمير ذي مران الهمداني بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله

الی عمیر ذی مران ومن اسلم من ہمدان اما بعد سلام علیکم فانی احمد الیکم اللہ الذی لا الہ الا ہو اما بعد فانہ بلغنا اسلامکم مقدمنا من ارض الروم فابشروا فان اللہ قد ہداکم الحدیث قال عامر ولعبث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالک بن مرارۃ الرہاوی الی الیمن جمیعا فاسلم عک ذو خیوان الہمدانی فقدم الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان مالک بن مرارۃ قدم علینا یدعونا الی الاسلام فاسلمنا ولی ارض فیہا ورقیق فاکتب لی کتابا فکتب لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من محمد رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعک ذی خیوان ان کان صادقا فی ارضہ ومالہ ورقیقہ فلہ الامان وذمۃ

اللہ وذمۃ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب انہ سال

ابیض بن حمال کلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقۃ حین وفد علیہ فقال یا اخا

سبا لابد من صدقۃ (ای من العشر والزکوۃ) فقال (ابیض) انما زرعنا القطن یا رسول اللہ وقد تبددت

سبا ولم یبق منہم الا قلیل بمارب (ای تفرقت ولم یبق الا قلیل من اہل السبا فی قصر مارب) فصالح النبی

صلی اللہ علیہ وسلم علی سبعین حلۃ من قیمۃ وفاء بز المعافر کل سنۃ عمن بقی من سبا

بمارب فلم یزالوا یودونہا الحدیث بز المعافر ہو برود بالیمن منسوبۃ الی معافر وہی بلدۃ واسم قبیلۃ

قال شیخ مشائخنا قولہ من قیمۃ وفاء بز المعافر بیان لمقدار قیمۃ الحلۃ حتی لا یلزم المصالحۃ علی مجہول وحاصلہ ان تکون حلۃ تساوی قیمتہا قیمۃ بز المعافر وبز المعافر کانت معلومۃ عندہم وکان ذلک صلح یجوز للامام ذلک او کانت خصوصیۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث نقص من حقوق الصدقۃ ثم ان ابا بکر رای مثل رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث اقرہم علی ما کانوا علیہ ثم ان عمر اتم علیہم الزکاۃ والصدقات مثل الاقوام الاخر حیث ارتفعت علۃ التخفیف عندہ والحاصل ان المذکور ان کان ہو الصلح عن الزکوۃ وہو الظاہر من السباق والسیاق فہو من خصوصیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم وان کان من غیرہا من العشر وغیرہ فہو صلح یجوز العمل علیہ بعدہ لغیرہ

باب فی اخراج الیہود من جزیرۃ العرب قال الشامی فی ارض العرب فی مختصر تقویم البلدان جزیرۃ العرب خمسۃ اقسام تہامۃ ونجد وعروض ویمن فاما تہامۃ فہی الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز واما نجد فہی الناحیۃ التی بین الحجاز والعراق واما الحجاز فہی جبل یقبل من الیمن حتی یصل بالشام وفیہ المدینۃ وعمان واما العروض فہو الیمامۃ الی البحرین وانما سمی الحجاز حجازا لانہ حجز بین نجد والیمامۃ نظم بعضہم حدہا طولا وعرضا بقولہ ؎ جزیرۃ ہذہ الاعراب حدت * بحد علمہ للحشر باق * فاما الطول عند محققیہ * فمن عدن الی ریف العراق * وساحل جدۃ ان سرت عرضا * الی ارض الشام بالاتفاق *

المراد من اخراج الیہود الیہود ومن فی معناہم من النصاری وکذا المجوس وغیرہم من المشرکین لان الیہود والنصاری مشرکو اہل الکتاب لانہم یقولون عزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ وفی الباب اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب

ولاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب فلا اترک فیہا الا مسلما فالمراد جمیع غیر المسلم واختلف العلماء فی مراد جزیرۃ العرب ہہنا نقل الطیبی ان الشافعی خص ہذا الحکم بالحجاز وہو عندہ مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وحوالیہا دون الیمن وغیرہ واما مذہب الحنفیۃ فی ذلک فہو ما ذکر فی البدائع واما ارض العرب فلا تترک فیہا کنیسۃ ولا بیعۃ ولا یباع فیہا الخمر والخنزیر مصرا کان او قریۃ او ماء من میاہ العرب ویمنع المشرکون ان یتخذوا ارض العرب مسکنا

او وطنا كذا ذكره محمد تفضيلا لارض العرب على غيرها وتطهيرا لها عن الدين الباطل قال عليه الصلوٰة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب انتهى وفي الباب لا تكون قبلتان في بلد واحد نقل في الحاشية عن الشيخ الظاهر انه نفي بمعنى النهي والمراد نهي المؤمن عن الاقامة بارض الكفر ونهي الحكام عن ان يمكنوا اهل الذمة من اظهار شعار الكفر في بلاد المسلمين وقيل المراد اخراج اهل الكتاب من ارض العرب فقط وهو بعيد لا يناسبه عموم البلد انتهى ۔ قوله عن ابن عباس ان النبي

صلى الله عليه وسلم اوصى بثلثة فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم قال ابن عباس وسكت عن الثالثة او قال فانسيتها اي قال سعيد ابن عباس ذكر امرين وسكت عن الثالثة او قال اي ذكر ابن عباس الثالثة فانسيتها قال الداؤدي الثالثة الوصية بالقرآن وبه جزم ابن التين وقال المهلب بل هو تجهيز جيش اسامة وقواه ابن بطال بان الصحابة لما اختلفوا على ابي بكر في تنفيذ جيش اسامة قال لهم ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم عهد بذلك عند موته وقال عياض يحتمل ان تكون قوله ولا تتخذوا قبري وثنا فانها ثبتت في الموطا مقرونة بالامر باخراج اليهود ويحتمل ان تكون ما وقع في حديث انس انها قوله الصلوٰة وما ملكت ايمانكم

باب في ايقاف ارض السواد وارض العنوة اي ترك قسمتها بين الغانمين وابقائها لمصالح المسلمين وما ينوب الامام من النوائب والحاجات قد تقدم ان عند الحنفية اذا فتح الامام بلدة قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين بعد اخراج الخمس اقتداء بفعله عليه السلام في خيبر او اقر اهلها عليها ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر بسواد العراق طابت بذلك نفس الغانمين اولم تطب وقال الشافعي ليس له ذلك لانها صار للغانمين بواسطة استيلائهم وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد في رواية وقال مالك يوقفها الامام قال في كنز الدقائق ارض العرب ما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية انتهى قوله والسواد مبتداء مع معطوفاته والخبر قوله خراجية اي ارض العراق وكل ارض فتحت غلبة وقهرا ولم تقسم بين الغانمين وكذلك كل ارض صالح الامام اهلها خراجية فاما السواد فلان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحضر الصحابة وكذا على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر بيت المقدس ومدن الشام كلها افتتحت صلحا واراضيها عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان واستثني من الاراضي المفتوحة مكة شرفها الله كما تقدم لانه عليه السلام افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وقوله واقر اهله عليه ليس بشرط في كون الارض خراجية انما الشرط عدم قسمتها ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم انما هي وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد في رواية وقد ردها ابو بكر الرازي في كتابه الاحكام من عشرة وجوه قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

منعت العراق قفيزها ودرهمها اي ستمنع ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر اردبها ودينارها ثم عدتم من حيث بدأتم قالها زهير ثلث مرات شهد على ذلك لحم ابي هريرة ودمه

قال الخطابي معنى الحديث ان ذلك كائن لا محالة وان هذه البلاد تفتح للمسلمين ويوضع عليها الخراج شيئا مقدرا بالمكاييل والاوزان وانه سيمنع في آخر الزمان وقد ظهر اول الامر كذلك في زمن عمر على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم ايما قرية اتيتموها واقمتم فيها فسهمكم فيها وايما قرية عصت

الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم قال القاضي يحتمل ان يكون المراد بالاولى الفئ الذي لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب بل جلا عنه اهله او صالحوا عليه فيكون ان نصيبهم فيها حقهم في العطايا كما عرف في الفئ ويكون المراد بالثانية ما اخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقي للغانمين۔

باب في اخذ الجزية جمع جزية مثل لحية ولحى وسميت بذلك لانها تجزئ عن الذمي اي تكفي وتكف عن قتاله لانه اذا قبلها سقط عنه القتل وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبالسنة وهو ما روي المصنف في الباب وغيره ولا طعن لبعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار على الكفر بالمال ولو جاز ذلك لجاز تقرير الزاني على الزنا بمال يوخذ منه واجيب بان الجزية لم تكن بدلا عن تقريره على الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فتجوز كالاسترقاق او هي لعقد الذمة ليسكن مع المسلمين ويرى محاسن الاسلام فيسلم مع ان فيها دفع شره ثم اعلم انه اختلف فيه الحنفية والشافعية فعند الحنفية الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق والواجب بالتراضي فلا يجوز التعدي منه الى غيره او وقع عليه الاتفاق كما في الباب عن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة (في السنة) النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح (من السيوف والرماح والقسي وغير ذلك يغزون بها فيعطونها عارية) والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد (حرب) ذات غدر (اي اذا ظهر من اهل اليمن اذا غدروا فعليهم ان يعطوا ذلك السلاح وغيرها عارية) على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس (هو رئيس النصارى في العلم والدين) ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او ياكلوا الربوا وما في الهداية من انه عليه السلام صالح بني نجران على الف ومأتي حلة غير صحيح والصحيح على الفي حلة كما في الباب ونجران اسم ارض من حي ذي اليمن من النصارى وقد ذكر ابن القيم في زاد المعاد قصة قدوم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا وهي طويلة فراجعه لا يناسب هذا المختصر ولكن نورد الكتاب الذي كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله لنجران اذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فافضل عليهم وترك ذلك كله على الفي حلة في كل رجب الف حلة وفي كل صفر الف حلة وكل حلة اوقية ما زادت على الخراج او نقصت على الاواقي فبحساب وما قضوا من دروع او خيل او ركاب او عرض اخذ منهم بحساب وعلى نجران مثواة رسلي ومتعتهم بها عشرين فدونهم ولا يحبس رسول فوق شهر وعليهم عارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا اذا كان كيد باليمن ومعذرة وما هلك مما اعاروا رسولي من دروع او خيل او ركاب فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه اليهم ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على انفسهم وملتهم واموالهم وارضهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم وان لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير اسقف من اسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا واقه من وقهيته وكل ما تحت ايديهم من قليل وكثير وليس عليهم ربية ودم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ ارضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن اكل الربوا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى ياتي الله

بامروانهم او اصلحوا فيما عليهم غير متقابين فلا إشهد ابو سفيان بن حرب وغيلان بن عمرو ومالك بن عوف والاقرع بن حابس الحنظلي والمغيرة بن شعبة انتهى فمقدار الجزية الموضوعة بالتراضي والصلح لا يعدل عنها والنوع الثاني جزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم يضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اي الصحيح القادر على الكسب اثني عشر درهما يأخذ منه في كل شهر درهم وقال الشافعي يضع على كل حالم او حالمة دينارا او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لحديث الباب من معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان يأخذ من كل حالم (يعني محتلم وهو البالغ) دينارا او عدله (مثله) من المعافري (وهي) ثياب تكون باليمن وهذا تفسير المعافري

وكان هذا الاخذ من نصارى اليمن بطريق الجزية من غير فصل بين غني وفقير ولان الجزية انما يجب بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله كالذراري وهذا المعنى يتعلم الغني والفقير ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار فصار اجماعا ولان الجزية وجبت نصرة للمقاتلة لانها وجبت بدلا عن النصرة بالنفس والمال والنصرة تتفاوت بكثرة المال وقلته فكذا ما هو بدله وحديث الباب محمول على انه كان ذلك صلحا وعند مالك على كل محتلم اربعة دنانير واربعون درهما وعند احمد يفوض الى راي الامام وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقوله معافرا اي خذ مثل دينار برد من هذا الجنس يقال ثوب معافري منسوب الى معافر بن مر ثم صار اسما بغير نسبة قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى اكيدر دومة فاخذ فأتوه فحقن له دمه وصالحه على الجزية

اكيدر اسم ملك ودومة بلد من بلاد الشام قريب من تبوك وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد من تبوك في اربعة وعشرين فارسا الى اكيدر بن عبد الملك بدومة الجندل وكان اكيدر ملكهم وكان نصرانيا ودومة الجندل حصن وقرى بين الشام والمدينة فقال خالد بن الوليد كيف لي به وسط بلاد كلب وانما انا في اناس يسير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستلقاه يصيد الوحش فلما بلغ خالد قريبا من حصنه بمنظر العين وكانت ليلة مقمرة والوقت صيفا وكان اكيدر على سطح في الحصن ومعه امرأته الرباب الكندرية اقبلت البقر تحك بقرونها باب الحصن واشرفت امرأته على باب الحصن فرأت البقرة فاخبرت اكيدر وكان يضمر له الخيل شهرا فلما ابصر بها نزل فامر بفرسه فاسرج وركب معه نفر من اهل بيته ومعه اخوه حسان فلحقهم خالد وخيله فاستاسر اكيدر وامتنع حسان فقاتل حتى قتل وهرب من كان معه فدخلوا الحصن وكان صلى الله عليه وسلم قال لخالد ان ظفرت باكيدر لا تقتله وآت به الي فان ابى فاقتله فطاوعه اكيدر فقال له خالد هل لك ان اجيرك من القتل حتى آتي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان تفتح لي دومة الجندل قال نعم لك ذلك فلما صالح خالد اكيدر واكيدر في وثاق ومصاد اخو اكيدر في الحصن ابى مصاد ان يفتح باب الحصن لما راى اخاه في الوثاق فطلب اكيدر من خالد ان يصالحه على شيء حتى يفتح له باب الحصن وينطلق به وباخيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم فيهما بما شاء فرضي خالد بذلك فصالحه اكيدر على الفي بعير وثمانمائة فرس واربعمائة درع واربعمائة رمح ففعل خالد وخلى سبيله ففتح له باب الحصن فدخله وحقن دمه ودم اخيه وانطلق بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فلما قدم بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صالحه على اعطاء الجزية وخلى سبيلهما وكتب لهما كتاب امان۔

باب فی اخذ الجزية من المجوس وهم عبدة النار فانهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور و
الشر من الظلمة وبهذا يعبدون النار قال الحنفية توضع الجزية على الذی يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودی فانه يعتقد التوراة
والسامری فانه يعتقد الزبور والنصرانی فانه يعتقد الانجيل وتوضع الجزية على المجوسی سواء كان اهل الكتاب والمجوسی من اهل العرب
اولا وتوضع ايضا على عبدة الاوثان من العجم لا على الوثنی الذی من العرب وقال الشافعی توضع الجزية على اهل الكتاب فقط و
المجوس عنده من اهل الكتاب فيكون داخلا فيها ولا تؤخذ من الوثنی مطلقا سواء كان من العرب او غيره فالحاصل ان الجزية
عند الشافعی مخصوصة باهل الكتاب والمجوس داخل فيهم وعندنا غير مختص باهل الكتاب وبه قال مالک واحمد فی رواية وعنه فی
اخری توضع على كل كتابی فقط وعن مالک توضع على كل كافر الا مشركی قريش قال الشافعی ان القتال واجب مع الكفار لقوله تعالى
وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز ترک القتال بالجزية فی حق اهل الكتاب كما قال الله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
وفی حق المجوس بحديث الباب لم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر والهجر ناحية البحرين كلها ولعل غرض المؤلف بايراد حديث ابن عباس قال ان
اهل فارس لما مات نبيهم كتب لهم ابليس المجوسية ان المجوس كانوا فی بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم بعد موت نبيهم كتب لهم
ابليس عبادة النار فهم من اهل الكتاب كما ان اليهود والنصارى فی بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم كتب ابليس بعد موت نبيهم عبادة
نبيهم فصاروا مشركين فلهذا اوجب عليهم الجزية كما اوجب على اليهود والنصارى ولما يكن كونهم من اهل الكتاب ظاهرا فلذا توقف
عمر فی اخذ الجزية عنهم حتى شهد عبد الرحمن قلت قال ابن بطال لو كان لهم كتاب رفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح
نسائهم واقول ان الظاهر انهم ليسوا باهل كتاب والا لما حرم ذبائحهم ونكاح من نسائهم واما تردد عمر فلم يكن لاجل الجزية بل كان
مترددا فی ان هل يجوز معهم عقد الذمة مع كونهم يرون النكاح مع المحارم ويستحلونها ام لا فلما ثبت ان النبی صلى الله عليه وسلم
اخذ منهم الجزية حكم بهذا وقال اقتلوا كل ساحر وفرقوا بين كل ذی محرم من المجوس

باب فی التشديد فی جباية الجزية ا الجباية استخراج الاموال من قطانها قوله ان هشام بن حكيم وجد
رجلا وهو على حمص يشمس ناسا من القبط فی اداء الجزية فقال ما هذا سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل يعذب الذين يعذبون الناس فی الدنيا هذا محمول على
التعذيب بغير حق فلا يدخل فيه التعذيب بحق كالقصاص والحدود والتعزير ونحو ذلک وزاد فی رواية مسلم فامر بهم فخلوا والرجل
هو عمير بن سعد بن عمير الانصاری ولاه عمر بن الخطاب حمص قوله يشمس ناسا ای القاهم فی الشمس تهديبا او تعذيبا وفی لفظ مسلم
مر بالشام على اناس وقد اقيموا فی الشمس وصب على رؤسهم الزيت وفی اخری على اناس من الانباط بالشام قد اقيموا فی الشمس
فالظاهر ان لفظ من القبط تصحيف فان القبط هم اهل مصر لم يكونوا فی الشام وحمص۔

باب فی تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارة المراد بالاختلاف ذهاب التجار ومجيئهم لقصد التجارة ای اخذ
العشر من اموالهم التجارية اعلم ان العاشر يقال لمن نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم الظاهرة
والباطنة عليه ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق وانما يؤخذ صدقات الاموال الباطنة التی تكون مع التجار لانها تصير
ظاهرة بالخروج الى الفيافی لاحتياجها الى الحماية والاخذ بحيلة على الحماية فيؤخذ من المسلمين ربع العشر ومن الذمی ضعفه ومن نصف

العشر ومن الحربي العشر بشرط نصاب اى بلوغ مالهم النصاب فلا يوخذ من القليل وبشرط اخذهم من المسلمين اذا مروا فى بلادهم
دار الحرب وان علم انهم ياخذون من المسلمين ربع عشر او نصف عشر فاخذ بقدره وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم لانا احق بمكارم
وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ الكل بل نبقى معه ما يوصله الى المامن وهذا اذا دخلوا بالامان وان دخلوا بلا امان فهم وما لهم
فئ ولا يوخذ فى السنة الامرة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشور على اليهود والنصارى

وليس على المسلمين عشور جمع عشر اراد به عشر مال التجارة لا عشر الصدقات فى غلات اراضيهم قاله ابن الملك
قال الامام محمد فى الموطا يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطينة او غير قطنة نصف العشر فى كل سنة ومن
اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وانس بن مالك حين
لعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة انتهى وبه قال ابن ابى ليلى والشافعى والثورى وابو عبيدة قال مالك يوخذ
من تجار اهل الذمة اذا اتجروا الى غير بلادهم مما قل او كثر العشر وقد اخرج عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال
بعثنى انس بن مالك على الايلة فاخرج لى كتابا من عمر يوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين
درهما درهم ومن لا ذمة لهم من كل عشرة دراهم درهم وروى ابو الحسن القدورى فى شرح مختصر الكرخى ان عمر نصب العشار و
قال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا سكوتيا

باب فى الذمى يسلم فى بعض السنة هل عليه جزية لهذه السنة او لجز هذه السنة قال فى الهداية ومن اسلم وعليه
جزية سقطت وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعى فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه
العوض بهذا العارض كما فى الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا حديث الباب قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية
وفى الباب سئل سفيان عن تفسير هذا فقال اذا اسلم فلا جزية عليه اى سقط عنه ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية
هى والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة فى الدنيا لا يكون الا لدفع الشر
وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة فى حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة ثبتت بكونه
آدميا والذمى يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه فى قولهم جميعا
وكذلك ان مات فى بعض السنة والله اعلم انتهى۔

باب فى الامام يقبل هدايا المشركين يجوز للامام قبول هدية الكافر من الحربي ايضا ويكون ذلك الفئ يدل على جواز
قبول هدية الكافر حديث بلال المذكورة فى الباب اهدى عظيم فدك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركائب وهى الرواحل
من الابل وعليهن كسوة وطعام وقبله وصرفه فى قضاء دينه ونفقة ازواجه ولكن فى الباب حديث آخر يعارضه بظاهره
عن عياض بن حمار قال اهديت للنبى صلى الله عليه وسلم ناقة فقال اسلمت قلت لا فقال النبى صلى الله
عليه وسلم انى نهيت عن زبد المشركين والزبد العطاء والرفد قال الخطابى يشبه ان
يكون هذا الحديث منسوخا لانه عليه السلام قبل هدية غير واحد من المشركين اهدى المقوقس مارية والبغلة واهدى له اكيدر دومة
فقبل منهما وقيل انما رد هديته ليغيظه بردها فيحمله ذلك على الاسلام وقيل ردها لان للهدية موضعا من القلب وروى تهادوا تحابوا
ولا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم ان يميل بقلبه الى مشرك فردها قطعا لسبب الميل وليس ذلك لقبول هدية مقوقس واكيدر ونحوهما لانهما

اہل الکتاب ابیہ ام المشرکین وتقدالیج لہ امامہم ونکاحہم وذلک خلاف حکم اہل الشرک وقال البیہقی فی سننہ یحتمل ردہ حرمۃ وتنزیہا فیہما ذلک علی الاسلام والاخبار فی قبول ہدایاہم واضح اکثرامم

باب فی اقطاع الاراضین ای اعطاء الامام ما اقطعہ من الارض مغرزرۃ دجاگیردادن۔ قال فی البدائع الاراضی فی الاصل نوعان ارض مملوکۃ وارض مباحۃ غیر مملوکۃ والمملوکۃ نوعان عامرۃ وخراب والمباحۃ نوعان ایضا نوع ہو من مرافق البلد محتطبا لہم ومرعی لمواشیہم ونوع لیس من مرافقہا وہو المسمی بالموات واما الاراضی المملوکۃ العامرۃ فلیس للامام ان یتصرف فیہا من غیر اذن صاحبہا لان عصمۃ الملک تمنع من ذلک واما ارض الموات وہی ارض خارج البلد لم تکن ملکا لاحد ولا حقالہ خاصا فلا یکون داخل البلد موات اصلا وکذا اذا کان خارج البلد وہو من مرافقہا محتطبا لاہلہا او مرعی لہم لا یکون مواتا حتی لا یملک الامام اقطاعہا فالامام یملک اقطاع الموات من مصالح المسلمین لما یرجع ذلک الی عمارۃ البلاد والتصرف فیما یتعلق بمصالح المسلمین للامام ککری الانہار العظام واصلاح قناطرہا ونحوہ ولو اقطع الامام الموات انسانا فترکہ ولم یعمرہ لا یتعرض لہ الی ثلث سنین فاذا مضی ثلث سنین فقد عاد مواتا کما کان ولہ ان یقطعہ غیرہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لیس لمحتجر بعد ثلث سنین حق انتہی ملخصا مسئلہ احیاء الاموات سنذکرہ فی باب الاتی ثم اعلم ان الاقطاع یطلق علی معنیین احدہما اقطاع الاموات وہو الذی تملک فیہ بالاحیاء ویقال لہ اقطاع تملیک وثانیہما اقطاع ارض التی فی ید الامام کاقطاع الامام من الخمس ویقال لہ فی الفارسیۃ جاگیردادن وہو المراد ہہنا اختلف فیہ بل ہو تملیک الخراج فقط او تملیک الخراج مع تملیک الرقبۃ فوقع فی اکثر الکتب انہ تملیک الخراج فقط ولکن فی کتاب الخراج لابی یوسف ہو تملیک الخراج والرقبۃ کلاہما وبہ یوخذ ثم فی اکثر الکتب انہ لا یجوز للامام ان یقطع الا لمن ہو مصارف الخراج ولکن فی کتاب الخراج انہ یجوز ان یقطع لکل من یجوز لہ ان یصرف علیہ المال المنقول وبہ یوخذ ثم قیل ان اقطاع المعادن انما یجوز اذا کانت باطنۃ لا ینال منہا شئی الا بتعب ومؤنۃ کالملح والنفط والفیروزج والکبریت ونحوہا وما کانت ظاہرۃ یحصل المقصود منہا بغیر کد وصنعۃ لا یجوز اقطاعہا بل الناس فیہا شرکاء کالکلاء ومیاہ الادویۃ قولہ عن ابیہ (وائل ابن حجر) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطعہ ارضا بحضرموت اعطاہ جاگیرداد فی بلدۃ حضرموت من بلاد الیمن وارسل معہ معاویۃ بن سفیان وقال لہ اعطہا ایاہ قولہ عن عمرو بن حریث قال خط لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دارا بالمدینۃ بقوس (جعل القوس آلۃ الخط) وقال ازیدک ازیدک یحتمل انہ استفہام ای ایکفیک ہذا القدر ام ازیدک فیہ ویحتمل انہ خبر بمعنی قد زدتک ای تطلب الزیادۃ وقال مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ ویحتمل ان یکون معناہ ان ازیدک لی ہذا واما الان فخذ ہذا القدر قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطع بلال بن الحارث المزنی معادن القبلیۃ وہی من ناحیۃ الفرع فتلک المعادن لا یوخذ منہا الا الزکوۃ الی الیوم القبلیۃ نسبۃ الی قبل و الفرع قریۃ من نواحی الربذۃ عن یسار السقیا بینہا وبین المدینۃ ثمانیۃ برد علی طریق مکۃ قولہ فتلک المعادن الخ قال مالک لا یوخذ من المعادن مما یخرج منہا شئی حتی یبلغ ما یخرج منہا قدر عشرین دینارا عینا او قدر مأتی درہم فضۃ وبہذا قال جماعۃ و قال ابوحنیفۃ والثوری وغیرہما المعدن کالرکاز وفیہ الخمس یوخذ من قلیلہ وکثیرہ وسیاتی وقال الشافعی فی معادن الذہب والفضۃ ربع العشر کما فی الزکاۃ حتی شرط فیہ النصاب وشرط بعض اصحابہ الحول ایضا واستدل بہذا الحدیث ویمکن ان

يجاب عنه بان المراد من الزكوة الخمس لان الزكوة والصدقة والعشر والخمس يطلق كل واحد على غيره وبه علم ان يؤخذ منه
ربع العشر فيقال اي يؤخذ منه ذلك القدر ويترك باقيه لكونه من معادن الخمس وذكر سيجي منه الينا قوله وكتب له
النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلال بن الحارث المزني اعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها وقال
غيره جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم
اي ما سبق اليه مسلم وجلسها وغورها الجلس النجد وهو كل مرتفع والغور اي الوهد وكل منخفض يريد انه اعطاه ما ارتفع منها وما انخفض
من الارض واعطاه قوله عن ابيض بن حمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه الملح
اي طلب منه اقطاع معدن الملح لنفسه قال ابن المتوكل الذي بمأرب اي من بلاد اليمن فقطعه له فلما ان ولى
قال رجل من المجلس وهو الاقرع بن حابس وقيل عباس بن مرداس اتدري ما قطعت له انما قطعت له الماء
العد المهيا اي الكثير الدائم الذي لا ينقطع ولا يحتاج الى عمل وتعب بل الماء اذا يبس صار ملحا قال فانتزع منه اي
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيض وانما اقطعه اولا ظنا بان القطيعة معدن يحصل منه الملح بعمل وكد فلما تبين انه مثل الماء
رجع عنه قوله عن ابيض بن حمال انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حمى الاراك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا حمى في الاراك فقال اراكة في حظاري فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حمى
في الاراك قال فرج يعني بحظاري الارض التي فيها الزرع المحاط عليها
اي بالاراك كالحظيرة وانما منع حمى الاراك لانها مرعى دواب الناس وكانت تلك الاراك قائمة في ارض احياها ابيض ثم ملكها
وملك الارض فاما الاراك اذا نبت في ملك رجل فانه يحميه ويمنع غيره قاله ابن حجر في الفتح وقوله وسأله عما يحمى من
الاراك قال ما لم تنله اخفاف اي ما لم تصله اخفاف الابل ومعناه ما كان بمعزل عن المرعى والعمارات فان ما قرب من
العمارات لا يجوز احياءها لاحتياج البلد اليه لمرعى مواشيهم واليه اشار بقوله ما لم تناله اخفاف الابل اي ليكن الاحياء في موضع بعيد
لا تصله اليه الابل السارحة وقيل انه يريد به انه لا يحمى منه شيء اذ لا شيء الا وتناله الاخفاف قوله عن جده صخر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم غزا ثقيفا الحديث وفيه فقال يا نبي الله ان صخرا اخذ عمتي ودخلت فيما دخل المسلمون
(من الاسلام قبل الاخذ والاسر) فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا
دماءهم واموالهم فادفع الى المغيرة عمته فدفعها اليه وسأل (اي صخر) نبي الله صلى الله عليه وسلم ماء لبني
سليم قد هربوا عن الاسلام وتركوا ذلك الماء فقال يا نبي الله انزلنيه انا وقومي قال نعم
فانزله واسلم يعني السلميين فاتوا صخرا فسألوه ان يدفع اليهم الماء فابى فاتوا نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله اسلمنا واتينا صخرا ليدفع الينا ماءنا فابى علينا
فدعاه فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم فادفع الى القوم ماءهم الحديث
وهذا الاخير مشكل فان القوم اذا هربوا من الاسلام عن قريتهم واستولى عليها المسلمون وفتحوها عنوة يملكونها ثم اذا اسلم القوم لا يرد
اليهم قريتهم فكيف امر النبي صلى الله عليه وسلم صخرا بعد اعطاء الماء الى القوم وقال اذا اسلموا احرزوا اموالهم فالجواب ان النبي صلى الله

عليه وسلم اراد ان يمن عليهم فرتبهم انهم اسلموا وان لم يكن لهم حق الا انهم اسلموا وابناء الانبياء والتقديم وقال من القدم اي الذين اسلموا اولاً
واراد به المعنى الاعم من الاسلام قبل الانبياء او بعده ليكون ذلك سببا للرد والتفضيل بالعطاء لهم واتى الاسلام وذي تميمين كما في نسخة
ذي التسعة عند مسلم والطبراني قبل فيه مثله والاولى ان يقال ان القدم اسلموا قبل الاحزاب قال وقوله في صاحب الرزق الحجري
وان جهينة لقوة بالراجحة فقال لهم من اهل ذي المروة ذي قرية بوادي القرى فقالوا بنو رفاعة من جهينة فقال
اقطعتها لبني رفاعة وقوله في حديث اسماء اقطع الزبير بن العوام نخلا وفي حديث ابن عمر اقطع الزبير حضر فرسه
اي قدر ما يعدو فاجرى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ السوط فكان له
مقدار مجموع حضر الفرس ورمي السوط فهذه الاحاديث كلها تدل على جواز اقطاع الامام الارض المملوكة لبيت المال
لا يملكها احد الا باقطاع الامام ثم تارة تقطع رقبتها ويملكها الانسان بما راى فيه مصلحة فتجوز تمليكها كما يملكه ما يعطيه من الدراهم و
الدنانير وغيرها وتارة يقطعه منفعتها فيستحق بها الانتفاع مدة الاقطاع اما لا يجوز للامام اقطاع الارض التي تنفعتها جميع الناس عامة وهذا
مذهب مالك والشافعي ابي حنيفة كما ذكرنا عن كتاب الخراج لابي يوسف واما اقطاع الاموات فسياتي حكمها في باب بعد هذا وقوله
في حديث قيلة قالت تقدم صاحبي تعني حريث بن حسان وافد بكر بن وائل فبايعه على الاسلام عليه وعلى قومه
ثم قال يا رسول الله اكتب بيننا وبين بني تميم بالدهناء ان لا يجاوزها الينا منهم احد الا مسافر او مجاوز فقال
اكتب له يا غلام بالدهناء فلما رايته قد امر له بها شخص بي وهي وطني وداري فقلت يا رسول الله انه
لم يسالك السوية من الارض اذ سالك انما هذه الدهناء عندك مقيد الجمل و
مرعى الغنم ونساء بني تميم وابناءها وراء ذلك فقال امسك يا غلام صدقت المسكينة
المسلم اخو المسلم يسعهما الماء والشجر ويتعاونون على الفتان
جمع فتان اي ينبغي للمسلم اذا فتن بعضهم ان يعاونوه برفع الفتنة عنهم فامرهم بحسن المجاورة ونهاهم عن سوء المشاركة والدهناء من
ديار بني تميم معروفة وهي سبعة اجبل من الرمل في عرضها بين كل جبلين شقيقة وطولها من حزن ينسوخة الى رمل يبرين وهي
اكثر بلاد الله كلأ مع قلة اعذار ومياه واذا اخصبت الدهناء ربعت العرب جمعا لسعتها وكثرة شجرها وهي عذاة مكرمة نزهة من
سكنها لا يعرف الحمى لطيب تربتها وهوائها كذا في معجم البلدان قوله شخص بي على بناء المجهول يقال للرجل اذا اتاه ما يقلقه قد شخص
كانه رفع من الارض لقلقه وانزعاجه قوله انه لم يسالك السوية اي لم يطلبك ما يكون في طلبه سوية وعدل وانما طلب ما في
اعطائه جائرة على تميم ومضرة بهم الدهناء عندك اي قريب منك ليس على بعد منك حتى يشتبه حاله

باب احياء الموات

الموات كسحاب وغراب في الاصل ما لا روح فيه او ارض لا مالك لها او ارض لم تحي بعد قاموس
وفي اصطلاح الفقهاء ارض مباحة غير مملوكة لاحد خارج البلدة لا يتعلق بها مرافق اهل البلدة تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها
او لغلبته عليها اختلف العلماء فيها فقال ابو حنيفة من احياها باذن الامام ملكها وقال صاحباه ومالك والشافعي من احيا ملك
ولا يفتقر الى اذن الامام وبه قال احمد احتجوا باطلاق حديث الباب قوله من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق
اي صارت تلك الارض مملوكة له اثبت الملك للمحيي من غير شريطة اذن الامام وقوله وليس لعرق ظالم فيه حق روي منونا ومضافا
فالمنون اي بالتنوين عرق وظالم نعت له وهو راجع الى صاحب العرق اي ليس لذي عرق ظالم او الى العرق اي ليس لعرق

ذی ظلم وهو ان تنبت عروق اشجار انسان فی ارض غیره بغیر اذنه فلصاحب الارض قلعها حشیشا واما روایة الاضافة فاکثر العلماء علی تقدیره یکون الظالم صاحب العرق فیکون المراد بالعرق الارض فالحاصل ان الظالم من غرس او زرع او بنی او حفر فی ارض غیره بغیر حق ولا شبهة واستدل ابو حنیفة علی شرط اذن الامام بقوله صلی الله علیه وسلم لیس للمرء الا ما طابت به نفس امامه فاذا لم یاذن فلم تطب نفسه به فلا یکون له ولان الموات غنیمة فلا بد للاختصاص به من اذن الامام کسائر الغنائم والدلیل علیه ان غنیمة اسم لما اصیب من اهل الحرب بایجاف الخیل والرکاب والموات کذلک لان الارض کلها کانت تحت ایدی اهل الحرب استولی علیه المسلمون عنوة وقهرا فکانت کلها غنائم فلا یختص بعض المسلمین بشیء منها من غیر اذن الامام کسائر الغنائم فعلی هذا حدیث الباب یحتمل ان یکون به شرعا فیکون معناه فهی له ان اذن له الامام ویحتمل انه اذن جماعة باحیاء الموات بذلک الکلام ونحن نقول بموجبه فلا یکون حجة مع الاحتمال وهذا نظیر قوله علیه الصلوة والسلام من قتل قتیلا فله سلبه حتی لم یصح الاحتجاج به فی ایجاب السلب للقاتل کما تقدم الا اذا قال الامام ذلک تنفیلا ویحمل ذلک علی حال الاذن توفیقا بین الدلائل وقال مالک یشترط اذن الامام اذا کانت المیتة یحتاج الیها اهل القری من مرعی ونحوه والا لا

باب ما جاء فی الدخول فی ارض الخراج ای اشتراء ارض الخراج او اخذ بارها اذا اسلم صاحب ارض الخراجیة او اشتراها مسلم لا تبدل وظیفتها بل یؤخذ منه الخراج ویجوز للمسلم ان یشتری ارض الخراج من الذمی وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضی الخراج وکانوا یؤدون خراجها فدل علی جواز الشراء واخذ الخراج واداءه للمسلم من غیر کراهة فی نصب الرایة قال البیهقی فی کتاب المعرفة قال ابو یوسف القول ما قال ابو حنیفة انه کان لابن مسعود وخباب بن الارت وحسین بن علی ولشریح ارض الخراج انتهی اما قول معاذ انه قال من عقد الجزیة فی عنقه فقد بریء مما علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو محمول علی التشدید والتغلیظ والمراد بعقد الجزیة جزیة الارض وهی الخراج واما روایة الثانی عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اخذ ارضا بجزیتها فقد استقال هجرته الحدیث ای ابطل فهو ایضا محمول علی التشدید والتغلیظ وفی سنده مجهول عمارة بن ابی الشعثاء فلا یحتج به وقیل اذا کان همه من اشترائه فهو مکروه والا فلا۔

باب فی الارض یحمیها الامام او الرجل الحمی هو مکان یحمی من الناس والماشیة لیکثر کلاؤه یقال له رکهه فی الهندیة فی الباب عن الصعب بن جثامة ان النبی صلی الله علیه وسلم حمی النقیع وقال لا حمی الا لله عز وجل وفی روایة المتقدم مستر الا لله ولرسوله ای لا ینبغی لاحد ان یفعل ذلک الا باذن من الله ورسوله فکان النبی صلی الله علیه وسلم یحمی لخیل الجهاد وابل الصدقة قال القاضی کانت رؤساء الاحیاء فی الجاهلیة یحمون المکان الخصیب لخیلهم وابلهم وسائر مواشیهم فابطله رسول الله صلی الله علیه وسلم ومنع ان یحمی الا لله ولرسوله انتهی قال ابن الملک المعنی لا حمی لاحد علی الوجه الخاص بل علی الوجه الذی حماه لمصالح المسلمین وقال الشافعی لا یجوز ذلک فی بلد لم یکن واسعا تضییق علی اهل المواشی ولا لاحد من الائمة لنفسه خاصة۔

باب ما جاء فی الرکاز وما فیه من المال اختلف العلماء فی معنی الرکاز فقال مالک والشافعی الرکاز هو الکنز الجاهلی المدفون فی الارض وقال ابو حنیفة والثوری وغیرهما هو هذا والمعدن رکاز ایضا قال فی البدائع اما المستخرج من الارض فنوعان احدهما یسمی کنزا وهو المال الذی دفنه بنو آدم فی الارض والثانی یسمی معدنا وهو المال الذی خلقه

اللہ تعالیٰ فی الارض یوم خلق الارض والرکاز اسم یقع علی کل واحد منہما الا ان حقیقۃ للمعدن واستعمالہ للکنز مجاز انتہی قلت ہو
بالکسر من الرکز بمعنی الاثبات اعم من ان یکون راکزہ الخالق او المخلوق فکان حقیقۃ فی المعدن والکنز مشترکا معنویا ولیس خاصا
بالدفین قال الزیلعی واستدل لنا الشیخ فی الامام بحدیث اخرجہ البیہقی فی المعرفۃ عن حبان بن علی عن عبد اللہ بن ابی سعید عن ابیہ
عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرکاز الذی ینبت بالارض قال البیہقی وروی عن ابی یوسف عن عبد اللہ
ابن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابیہ عن جدہ عن ابی ہریرۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز
یا رسول قال الذی خلقہ فی الارض یوم خلقت وسکت الشیخ عن علۃ الحدیث وہو عبد اللہ بن ابی سعید المقبری قال ابن حبان
فی کتاب الضعفاء کان یقلب الاخبار ویہم فی الآثار انتہی فالحاصل ان الموجد تحت الارض نوعان معدن وکنز فالکنز اذا وجد فان
کان علی ضرب اہل الاسلام کالمکتوب علیہ کلمۃ الشہادۃ فہو لقطۃ وحکمہا انہ یجب تعریفہا ثم التصدق علی نفسہ ان کان فقیرا
او علی غیرہ ان کان غنیا ولو کان علی ضرب اہل الجاہلیۃ کالمنقوش علیہ الصنم فان وجدہ فی ارض مباحۃ غیر مملوکۃ لاحد ففیہ
الخمس واربعۃ اخماسہ للواجد فان وجدہ فی دار نفسہ او ارضہ ففیہ الخمس اتفاقا ولا تفصیل فی الکنز بل یجب فیہ الخمس سواء کان
من جنس الارض ام لم یکن بعد ان کان مالا متقوما لانہ دفین الکفار والمعدن ثلاثۃ انواع نوع یذوب بالنار وینطبع کالذہب
والفضۃ وغیرہما ونوع لا یذوب ولا ینطبع کالکحل وسائر الاحجار ونوع یکون مائعا کالقیر والنفط والوجوب یختص بالنوع الاول
دون الاخیرین عندنا ففی الاول الخمس وقال مالک والشافعی لا خمس فی المعدن فی شیء الا اذا کان المستخرج ذہبا او فضۃ وبلغ
نصابا تجب فیہ الزکوۃ ولا یشترط فیہ الحول وبعض الشوافع قال یشترط الحول ایضا قال فی البدائع واما المعادن فالخارج منہ
فی الاصل نوعان متجسد ومائع والمتجسد منہ نوعان ایضا نوع یذوب بالاذابۃ وینطبع بالحلیۃ کالذہب والفضۃ والحدید و
الرصاص والنحاس ونحو ذلک ونوع لا یذوب بالاذابۃ کالیاقوت والبلور والعقیق والزمرد والفیروزج والکحل والمغرۃ
والزرنیخ والجص والنورۃ ونحوہا والمائع نوع آخر کالنفط والقار ونحو ذلک وکل ذلک لا یخلو اما ان وجدہ فی دار الاسلام او فی
دار الحرب فی ارض مملوکۃ او غیر مملوکۃ فان وجد فی دار الاسلام فی ارض غیر مملوکۃ فالمتجسد مما یذوب بالاذابۃ وینطبع بالحلیۃ
یجب فیہ الخمس سواء کان ذلک من الذہب والفضۃ او غیرہما مما یذوب بالاذابۃ وسواء کان قلیلا او کثیرا فاربعۃ اخماسہ للواجد
کائنا من کان الا الحربی المستامن فانہ یسترد منہ الکل الا اذا قاطعہ الامام فان لہ ان یفی بشرط وہذا قول اصحابنا رحمہم اللہ قال
الشافعی فی معادن الذہب والفضۃ ربع العشر کما فی الزکوۃ حتی شرط فیہ النصاب فلم یوجب فیما دون المائتین وشرط بعض
اصحابہ الحول ایضا واما غیر الذہب والفضۃ فلا خمس فیہ واما عندنا فالواجب خمس الغنیمۃ فی الکل لا یشترط فی شیء منہ شرائط
الزکوۃ ویجوز دفعہ الی الوالدین والمولودین الفقراء کما فی الغنائم ویجوز للواجد ان یصرف الی نفسہ اذا کان محتاجا ولا تغنیہ
اربعۃ الاخماس احتج الشافعی بما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلیۃ وکان
یاخذ منہا ربع العشر ولانہا من نماء الارض وریعہا وکان ینبغی ان یجب فیہا العشر الا انہ اکتفی بربع العشر لکثرۃ المؤنۃ فی
استخراجہا ولنا ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال وفی الرکاز الخمس وہو اسم للمعدن حقیقۃ وانما یطلق علی
الکنز مجازا بدلائل احدہا انہ ماخوذ من الرکز وہو الاثبات وما فی المعدن ہو المثبت فی الارض لا الکنز لانہ وضع مجاورا
للارض والثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عما یوجد من الکنز العادی فقال فیہ وفی الرکاز الخمس عطف الرکاز

علی الکنز والشئی لا یعطف علی نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روی ان النبی صلی اللہ علیه وسلم لما قال
المعدن جبار والقلیب جبار وفی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول الله فقال هو المال الذی خلقه الله تعالی فی الارض
یوم خلق السموات والارض فدل علی انه اسم للمعدن حقیقة فقد اوجب النبی صلی اللہ علیه وسلم الخمس فی المعدن من غیر فصل
بین الذهب والفضة وغیرهما فدل ان الواجب هو الخمس فی الکل ولان المعادن کانت فی ایدی الکفرة وقد زالت ایدیهم
ولم تثبت ید المسلمین علی هذه المواضع لانهم لم یقصدوا الاستیلاء علی الجبال والمفاوز فبقی ما تحتها علی ملک الکفرة وقد استولی
علیه بطریق القهر بقوة نفسه فیجب فیه الخمس ویکون اربعة اخماسه له کما فی الکنز ولا حجة له فی حدیث بلال بن الحارث لانه یحتمل
انه انما لم یاخذ منه ما زاد علی ربع العشر لما علم من حاجته وذلک جائز عندنا علی ما نذکره فیحمل علیه عملا بالدلیلین انتهی
قوله عن سعید بن المسیب وابی سلمة سمعا ابا هریرة یحدث ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال فی الرکاز الخمس
وهو قطعة من حدیث طویل ولفظه العجماء جرحها جبار والبیر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس قیل فی الحدیث دلیل علی
ان المعدن غیر الرکاز لانه عطف بینهما والعطف یدل علی المغایرة قلت لا حجة فیه فان المراد من المعدن حفرته فانه اذا وقع فیها
انسان فلا ضمان فیه والمراد بالرکاز المال الذی فی المعدن بان المال المستخرج منها فیه الخمس فعلی هذا دلالة العطف صحیحة لان
مدلول احدهما غیر مدلول الآخر فلا حجة فیه لاحد قوله قالت ذهب المقداد لحاجته ببقیع الخبخبة فاذا جرذ یخرج من جحر
دینارا ثم لم یزل یخرج دینارا دینارا حتی اخرج سبعة عشر دینارا ثم اخرج خرقة حمراء یعنی فیها دینارا فکانت ثمانیة
عشر دینارا فذهب بها الی النبی صلی اللہ علیه وسلم فاخبره وقال له خذ صدقتها
فقال له النبی صلی اللہ علیه وسلم هل هویت الی الجحر فقال له رسول الله صلی اللہ علیه وسلم
بارک الله لک فیها قوله ببقیع الخبخبة بفتح اوله وسکون ثانیه ثم جیم ثم باء اخری موضع بناحیة المدینة والخبخبة فی
الاصل شجر یعرف بها لانه کان ینبتها والجرذ هو الفار الذکر الکبیر قوله هل هویت الی الجحر ای فاخذت منها الدینار قال الخطابی یدل
علی انه لو اخذها من الجحر لکان رکازا یجب فیها الخمس قلت لا یظهر وجه ما قاله لان لو اخذه من الجحر لکان فی وجود الخرقة دلیل
علی انه لیس بقدیم اذ لو کان کذلک لما بقیت الخرقة الی الآن ولا یجب الخمس الا فی العادی الذی لا یعرف صاحبه او فی
ما هو مخلوق خلقة قوله بارک الله لک کان ذلک لقطة الا ان تعریفها کان قریبا کان من المتعذر فان الفارة لا یعلم من این
اخذت والتعریف یتعذر فی الامکنة کلها فکان الانفاق علی المقداد کانفاق الفقیر لقطة علی نفسه بعد تعریفها وکان المقداد محتاجا
الیها فرخص فیها وانما برکه لما علم من قناعته حیث اکتفی بما تیسر ولم یدع حرصه فی تفتیش الزید علیه واما المقداد فانما لم یهو الی الجحر
لما علم ان اخراج الفارة هذه الخرقة دال علی انه لم یبق من ماله بقیة هکذا قال شیخ مشایخنا قدس سره

باب نبش القبور العادیة

ای القدیمة لاهل الجاهلیة قوله یقول حین خرجنا معه الی الطائف فمررنا
معه بقبر فقال رسول الله صلی اللہ علیه وسلم هذا قبر ابی رغال وکان بهذا الحرم یدفع عنه فلما
خرج اصابته النقمة التی اصابت قومه بهذا المکان فدفن فیه وآیة ذلک انه دفن معه غصن من ذهب ان
انتم نبشتم عنه اصبتموه معه فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن ابو رغال هو جاهلی کان من بقایا ثمود ثم کان عاملا فصالح
النبی صلی اللہ علیه وسلم فارسله الی قوم ثمود فاحل لهم الحرام قیل کان دلیل الحبشة حین جاؤا لهدم الکعبة قیل انه اول من اخذ العشر

يضرب به المثل في الظلم والشوم وهو الذي يرجم الحاج قبره الى الآن قال جرير اذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر ابي رغال

اول كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم السرير الذي يحمل عليه الميت وقيل بالعكس مشتق من جنز يجنز اذا ستر والمناسبة بين الكتابين يقال ان المصنف ذكر كتاب الجهاد ثم ذكر كتاب الضحايا ثم الوصايا ثم كتاب الفرائض وهذه الكتب لها تعلق بالموت فذكر كتاب الجنائز بعدها ولكن وجه ادخال كتاب الخراج والفئ والامارة بينهما لما كان له تعلق بالجهاد فذكرا الجنائز ههنا لمناسبة الجهاد والضحايا والفرائض لا لمجرد الخراج والفئ والله اعلم

باب الامراض المكفرة للذنوب اي جعل الله سبحانه وتعالى الامراض كفارة لذنوب المومن من الصغائر او الكبائر ايضا اذا تيقن وعلم انها رحمة من الله سبحانه وتعالى وصبر عليها ولم يظهر الجزع والفزع ولم يظهر الشكوى وهذا قول جمهور العلماء وقال الشافعي ان المصائب مكفرات فان لم يصبر كالحدود ونعم للصابر اجران قوله ان المومن اذا اصابه السقم ثم اعفاه الله منه (رجاه) كان كفارة لما مضى من ذنوبه الحديث السقم المرض قوله قم عنا فلست منا اي من اهل صحبتنا لانك لم تبتل بمصيبة والبلية شان المومن الكامل وتصيبه البلايا حتى يطهره الله تعالى في الدنيا۔

باب اذا كان الرجل يعمل عملا صالحا فيشغله عنه مرض اوسفر فهل يكتب له اجر عمله والجواب في حديث الباب يقول اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض اوسفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم لا ينقص منه شيئا۔

باب عيادة النساء اي عيادة الرجال النساء هل يستحب قال العلماء يستحب اذا امن عن الفتنة قوله عن ام العلاء قالت عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريضة فقال ابشري يا ام العلاء فان مرض المسلم يذهب الله به خطاياه كما تذهب النار خبث الذهب والفضة فيه دليل على عيادة النساء

باب في العيادة اي عيادة المومن الانسان مطلقا سواء كان المريض مومنا اومنافقا اوكافرا قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود عبد الله بن ابي (المنافق) في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف الموت قال قد كنت انهاك عن حب يهود (جبهم حملك على النفاق فحينئذ تموت على النفاق ولا ينجوك الاسلام اللساني من عذاب الله تعالى ولم ينفعهم عبد الله وقال فقد ابغضهم اسعد بن زرارة فمه اي فبغضهم لم ينفعه من الموت

باب في عيادة الذمي هل يجوز وجوابه في حديث الباب عن انس ان غلاما من اليهود كان مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عند راسه فقال له ابوه اطع ابا القاسم فاسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهذا الحديث يدل على ان ايمان الصبي معتبر صحيح ولولم يسلموا لعذبوا وفيه جواز استخدام المشرك فان هذا الصبي كان يخدمه صلى الله عليه وسلم وفيه عيادته اذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي وغير ذلك

باب المشی فی العیادة ای لا راکبا عن جابر قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یعودنی لیس براکب بغلا و لا برذونا البرذون الخیل الترکی خلاف العراب جمعه البراذین وفی الاصل دابة خصه العرف بخیل الترکی۔

باب فی فضل العیادة علی وضوء قوله من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم سبعین خریفا محتسبا ای طالبا للاجر والثواب بوعد بصیغة المجهول من المباعدة

باب فی العیادة مرارا والعیادة سنة وقیل واجبة بظاهر حدیث ابی هریرة قوله عن عائشة قالت لما اصیب سعد بن معاذ یوم الخندق رماه رجل فی الاکحل فضرب علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم خیمة فی المسجد لیعوده من قریب والحدیث طویل اختصره المصنف وتمامه فی مغازی البخاری والرجل الذی رماه کان من قریش یقال له حبان بن العرقة والاکحل عرق فی وسط الذراع

باب العیادة من الرمد ای یستحب العیادة فی کل مرض وان لم یکن المرض مخوفا کالرمد والصداع قوله عن زید بن ارقم قال عادنی رسول الله صلی الله علیه من وجع کان بعینی۔

باب الخروج من بلدة من الطاعون وهو مرض معروف یقال للوباء الذی یفسد به الامزجة والابدان ویطفی الروح به وقد تخرج قروح فی الجسد فتکون فی المرافق والآباط واصل الفخذ والید وسائر البدن ویکون معه ورم والم شدید ویلهب ویسود ما حوالیه او یخضر او یحمر او یکدر وقد یحصل معه الخفقان والقئ والمراد ههنا کل وباء یحصل به الموت بغتة وعما قال جمهور العلماء لا ینبغی ان یقدم فی بلدة الطاعون ولا الخروج الا خروجا لحاجة فلا بأس به وفی حدیث الباب اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا علیه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه یعنی الطاعون۔

قال القاضی فی الحدیث نهی عن استقبال البلاء فانه تهور وعن الفرار فانه فرار عن القدر ولا ینفعه قال الخطابی احد الامرین تادیب وتعلیم والآخر تفویض وتسلیم قد ورد فی الاحادیث انه ارسل علی بنی اسرائیل او من کان قبلکم عذابا لهم فکونه عذابا یختص بمن کان قبلنا واما الامة محمد صلی الله علیه وسلم فهو لها رحمة وشهادة ففی الصحیحین المطعون شهید وورد فی حدیث ان الطاعون کان عذابا یبعثه الله علی من یشاء فجعله رحمة للمؤمنین فلیس من عبد یقع الطاعون فیمکث فی بلدة صابرا یعلم انه لا یصیبه الا ما کتب الله له کان له اجر شهید وفی البخاری عن عائشة قالت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الطاعون فاخبرنی انه عذاب یبعثه الله علی من یشاء وان الله عز وجل جعله رحمة للمؤمنین لیس من احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدة صابرا محتسبا یعلم انه لا یصیبه الا ما کتب الله له کان له مثل اجر شهید

باب الدعاء للمریض بالشفاء عند العیادة قوله عن عائشة بنت سعد ان اباها قال اشتکیت بمکة فاتانی النبی صلی الله علیه وسلم یعودنی ووضع یده علی جبهتی ثم مسح صدری وبطنی ثم قال اللهم اشف سعدا واتمم له هجرته وکان سعد بن ابی وقاص ممن هاجر الی المدینة فدعا له ان یتم الهجرة ولا یموت فی غیر دار الهجرة فاستجاب الله دعاء رسوله صلی الله علیه وسلم

باب الدعاء للمریض عند العیادة قوله من عاد مریضا لم یحضر اجله فقال عنده سبع مرار اسأل الله العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک الا عافاه الله من ذلک المرض وقوله اذا جاء الرجل یعود

مريضا فليقل اللهم اشف عبدك ينكأ لك عدوا او يمشي لك الى جنازة وفي رواية يمشي لك الى صلاة
من اعالي الافعال وهو كناية عن ... والمراد به الجهاد والثاني من اداء الصلاة والمشي الى الجنازة وهما يستحب

باب كراهية تمني الموت اذا كان لمرض او فاقة او فتنة من عدو او نحو ذلك من مشاق الدنيا واما اذا كان
خوفا في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم حديث الباب قوله لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به من مشاق الدنيا ولكن
ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اي ان الحياة
فالحياة خير من الموت اذا كانت الطاعة غالبة على المعصية والموت خير من الحيوة اذا انعكس الامر

باب موت الفجاءة اي بغتة بلا سبب ظاهر لم في الباب موت الفجاءة اخذة اسف بفتح السين وكسرها
فبالفتح معناه اخذة غضب وبالكسر اخذة غضبان فحاصل معناه ان موت الفجاءة اثر غضبه تعالى حيث لم يتركه للتوبة واعداد
زاد الاخرة ولم يمرضه ليكفر ذنوبه ولذلك تعوذ صلى الله عليه وسلم منه وان كان في حق المسلم اثر الشهادة

باب فضل من مات في الطاعون قوله ما تعدون الشهادة قالوا القتل في سبيل الله قال نحو النبي صلى الله عليه
وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات
الجنب شهيد والمبطون شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد -
والجمع بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور والمعنى انها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة اي ماتت في
بطنها ولد او ماتت بكرا وقلت هي التي ماتت بسبب الولادة

باب المريض يوخذ من اظفاره وعانته اخرج المصنف قصة خبيب واستدل بها ان المحبوس للقتل كالمريض
فكما استعار خبيب موسى ليحلق شعر عانته وهو محبوس للقتل فكذلك المريض له ان يفعل ذلك وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث عشرة عينا نيهم خبيب بعد وقعة بدر وامر عليهم عاصم بن ثابت فانطلقوا حتى اذا كانوا بين عسفان ومكة ذكروا لحي من
هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم فلما رآهم عاصم واصحابه الى فدفد وجاء القوم فاحاطوا بهم فرموهم حتى قتلوا عاصما
في سبعة النفر بالنبل وبقي خبيب وزيد ورجل آخر فاعطوهم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فنزلوا اليهم فلما استمكنوا منهم
حلوا اوتار قسيهم فربطوهم بها فقال الرجل الثالث الذي معهما هذا اول الغدر فابى ان يصحبهم فقتلوه وانطلقوا بخبيب وزيد حتى
باعوهما بمكة وفي الباب عن ابي هريرة ابتاع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيبا وكان خبيب هو قتل
الحارث بن عامر يوم بدر فمكث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا القتله فاستعار خبيب من
ابنة الحارث (اسمها زينب) موسى يستحد بها فاعارته الحديث

باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت ينبغي للانسان مهما كان قادرا على العمل السعي على عمل الخير ولا يغتر على
عفو الله تعالى ورحمته بل يغلب عليه ترهيبه ووعيده وقهره وجلاله للطيع والعاصي واما اذا كان منقطعا عن دار العمل فيحسن ظنه
بالله تعالى ويرجو منه وكرمه وعفوه ورحمته بان يتدبر الآيات والاحاديث الواردة في كرمه تعالى وعفوه ورحمته وما وعده لاهل
توحيده وفيه المصطفى والمرتضى وبالبسر لهم من رحمته يوم القيمة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح انا عند ظن عبدي بي هذا هو
الصواب في معنى حديث الباب ومن قال ان معناه احسنوا اعمالكم فهو احتمال باطل قوله قال لا يموتن احدكم الا

(في حالة) وهو تحسين الظن بالله تعالى فيظن في هذه الحالة انه تعالى يرحمه ويعفو عنه بكرمه وفضله فانه جواد كريم بر رؤوف رحيم
قال الخطابي انما يحسن بالله ظنه من حسن عمله فكانه قال احسنوا اعمالكم يحسن ظنكم بالله تعالى اذ من ساء عمله ساء ظنه (وهذا باطل)
وقد يكون ايضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتأميل عفوه عز وجل احد وقال الرافعي يجوز انه ترغيب في توبة وخروج عن مظالم
فانه ان فعله حسن ظنه ورجاء رحمته

باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت قوله عن ابي سعيد الخدري انه لما حضره الموت
دعا بثياب جدد (جمع جديد) فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث
في ثيابه التي يموت فيها قال في اللمعات ظاهره ان ابا سعيد انما لبس ثيابا جديدا اخذا بظاهر الحديث بان البعث يكون
في الثياب واستشكل بانه قد ورد في الصحيح يحشر الناس حفاة عراة فاجاب بعضهم بان البعث غير الحشر وكانه اراد ان البعث هو
اخراج الموتى من القبور والحشر نشرهم في عرصات القيامة فيحتمل ان يكون البعث في الثياب والحشر عراة وهذا بعيد غاية البعد
فقال المحققون من اهل الحديث ان الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث الخ كناية عن الاعمال التي يموت فيها
قد ورد ان العبد يبعث على ما مات عليه من عمل صالح او سيئ والعرب يكني عن الاعمال لملابسة الرجل لها ملابسة الثياب قيل
في قوله تعالى وثيابك فطهر اي اعمالك فاصلح قال الهروي وليس قول من ذهب به الى الاكفان بشيء لان المرء انما يكفن به
بعد موته قلت فعل خبيب وفعل ابي سعيد يوافق ظاهر الحديث

باب ما يقال عند الميت من الكلام من الدعاء فيدعو له ولنفسه ويقال اللهم اغفر له واعقبنا عقبى صالحة
قوله اذا حضرتم الميت فقولوا خيرا فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون اي من خير او شر فيستجاب

باب في التلقين هو ذكر كلمة التوحيد عند من حضره الموت عند النزع قبل الغرغرة ولا يأمره بها وينبغي ان
يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده جهرا عساه ان يأتي بها لتكون آخر كلامه
لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى
مذكر ومنبه على التوحيد ولو اتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونقل عن بعض المالكية
انه قال واجب بالاتفاق والتلقين على ثلاثة اوجه فللمحتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء ساعة الدفن لا خلاف في عدم حسنه
والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه وكيفيته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر ما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وهذه التلقين اي تلقين الميت في القبر لا يؤمر به ولا ينهى عنه وله حديث اخرجه الطبراني في
معجمه وابن القيم في كتاب الروح عن ابي امامة الباهلي ولكن سنده ضعيف وقيل تلقين الميت بعد الدفن مشروع عند
اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وقال الشافعي يلقن بعد الموت لظاهر قوله عليه السلام حديث الباب لقنوا موتاكم
قول لا اله الا الله وعندنا في ظاهر الرواية لا يلقن والمراد بموتاكم في الحديث من قرب من الموت كما في اقرءوا يس على
موتاكم قال الطيبي اي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يؤول اليه مجازا وعليه حمل قوله عليه الصلوة والسلام اقرءوا على موتاكم
يس ويمكن الامر بقراءة يس بعد الموت قال ابن حبان اراد به من حضره الموت في كلا الحديثين

باب تغميض الميت ندب ان يوجه الى القبلة من حضره الموت وان يغمض عيناه ويلحد وبذلك جرى التوارث وذلك

لو ترکت علی حالتہ لقی کریہ المنظر ولیومن من دخول الہوام فی جوفہ والماء عند غسلہ ویقول مغمضہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اللہم یسر علیہ امرہ وسہل علیہ ما بعدہ واسعدہ بلقائک واجعل ما خرج الیہ خیرا مما خرج عنہ فقال العلماء اذا مات المسلم
تغمض عیناہ ویوضع السیف او المرآۃ علی بطنہ وتوضع یدہ الیمنی فی الجانب الایمن والیسری فی الایسر ولا یجوز وضع الیدین علی
صدر المیت لانہ من فعل الکفار۔ عن ام سلمۃ قالت دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ابی سلمۃ وقد
شق بصرہ فاغمضہ الحدیث وفیہ دلیل علی استحباب اغماض المیت واجمع المسلمون علی ذلک۔

باب فی الاسترجاع ای القول بانا للہ وانا الیہ راجعون قولہ اذا اصابت احدکم مصیبۃ فلیقل انا للہ وانا
الیہ راجعون اللہم عندک احتسبت مصیبتی ای اطلب ثواب مصیبتی فاجرنی فیہا وابدل لی بہا خیرا منہا
القول بہ مسنون کانت المصیبۃ حقیرۃ او جلیلۃ۔

باب فی المیت یسجی اسے ڈھکنا فی الباب عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجی فی ثوب حبرۃ
ای غطی بہ وفاتہ من برود حبرۃ۔

باب القراءۃ عند المیت فی الباب عن معقل بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا یٰس
علی موتاکم ای الذین حضرہم الموت ولعل الحکمۃ فی قراءتہا ان یستانس المحتضر بما فیہا من ذکر اللہ عزوجل واحوال القیامۃ
والبعث قال التوربشتی یحتمل ان یکون المراد بالمیت الذی حضرہ الموت فکانہ صار فی حکم الاموات او ان یراد من قضی نحبہ وہو
فی بیتہ او دفن وفیہ قال الامام فی التفسیر الکبیر الامر بقراءۃ یٰس علی من شارف الموت مع ورود قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لکل
شیٔ قلب وقلب القرآن یٰس ایذان بان اللسان حینئذ ضعیف القوۃ وساقط المنۃ لکن القلب اقبل علی اللہ عزوجل بکلیتہ
فیقرأ علیہ ما یزاد قوۃ قلبہ ویشتد یقینہ بالاصول قال الطیبی السر فی ذلک واللہ اعلم ان السورۃ الکریمۃ ای فانہا مشحونۃ بتقریر
امہات الاصول وجمیع المسائل المعتبرۃ التی اوردہا العلماء فی مصنفاتہم وکیفیۃ الدعوۃ واحوال الامم واثبات القدر وفیہا
التوحید ونفی الضد والند وامارات الساعۃ وبیان الاعادۃ والحشر وحضور العرصات والحساب والجزاء والمرجع والمآب
فیتہا ان تقرأ علیہ فی تلک الساعۃ وقد اخرج ابن ابی الدنیا والدیلمی عن ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من میت
یقرأ عند راسہ سورۃ یٰس الا ہون اللہ علیہ وفی روایۃ صحیحۃ الیمانیس قلب القرآن لا یقرأہا عبد یرید اللہ والدار الاخرۃ الا غفر اللہ لہ
ما تقدم من ذنبہ فاقرؤہا علی موتاکم قال ابن حبان المراد بہ من حضرہ الموت ولیویدہ ما اخرجہ ابن ابی الدنیا وابن مردویہ و
ما المیت یقرأ الخ التی تعنی المتاخرین فاخذ بظاہرہ فقال بل یقرأ علیہ بعد موتہ وہو مسجی والیہ مال ابن الہمام فی الفتح وذہب بعض الی انہ
یقرأ علیہ عند القبر ویؤیدہ خبر ابن عدی وغیرہ من زار قبر والدیہ او احدہما فی کل جمعۃ فقرأ عندہما یٰس غفر لہ بعدد کل حرف منہا

باب البکاء عند المصیبۃ ای البکاء فی المصیبۃ فی الباب عن عائشۃ قالت لما قتل زید بن حارثہ و جعفر
وعبد اللہ بن رواحۃ فی غزوۃ موتہ جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد یعرف فی وجہہ
الحزن وذکر القصۃ ذکرہ البخاری فی ہذا الباب قال الطیبی کان کظم الحزن کما یظہر منہ الا بمقتضی الجبلۃ البشریۃ منہ اہ وفیہ من الفقہ
ان الاقتصاد فی الاحوال ہو المسلک الاقوم فمن اصیب بمصیبۃ عظیمۃ لا یفرط فی الحزن حتی یقع فی المحظور من اللطم والشق و
النوح وغیرہا ولا یفرط فی التجلد حتی یفضی الی القسوۃ والاستخفاف بقدر المصاب فیقتدی بہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تلک الحالۃ بان یجلس

بلمة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخائل الحزن ويؤذن بان المصيبة عظيمة نقله الحافظ عن الزين المنير واما جلوسه في المسجد فلعله كان حسب العادة الشريفة وليس المراد ان جلوسه كان لاجل ان ياتيه الناس فيعزوه۔

باب التعزية لا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلوٰة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره اي حمله على العزاء وهو بالمد الصبر اي بان يحمله بوعد الاجر بان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك اي صبرك وغفر لميتك فيسهل عليه المصيبة ولا باس بالجلوس لها الى ثلثة ايام من غير ارتكاب محظور ويكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار

قوله عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قبرنا الحديث وفيه اذا هي فاطمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت اتيت يا رسول اهل هذا البيت فرحمت اليهم ميتهم او عزيتهم به لفظة او للشك من الراوي يعني الاول دعوت لرحمة الميت والثاني امرتهم بالصبر من التعزية وفي رواية النسائي فترحمت اليهم وعزيتهم بميتهم قوله قال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديدا في ذلك وفي رواية النسائي فقال لها لو بلغتها معهم ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك اي لو بلغت معهم الكدى هو مقابر اهل المدينة لم تر الجنة حتى يراها جد ابيك عبد المطلب قال السندي ظاهر السوق يفيد ان المراد ما رايت ابدا كما لم يرها فلان وان هذه الغاية من قبيل حتى يلج الجمل في سم الخياط ومعلوم ان المعصية غير الشرك لا تؤدي الى ذلك فاما ان يحمل على التغليظ في حقها او يحمل على انه علم في حقها انها لو ارتكبت تلك المعصية لانفضت بها الى معصية تكون مؤدية الى ما ذكره والسيوطي مشعر بالقول بنجاة عبد المطلب فقال لذلك اقول لا دلالة في هذا الحديث على ما توهمه المتوهمون لانه لو مشت امرأة مع جنازة الى المقابر لم يكن ذلك الحضور موجبا للخلود في النار كما هو واضح فغاية ما يدل عليه الحديث هي انها لو بلغت معهم الكدى لم تر الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك عذاب او شدة او ما شاء الله من انواع المشاق ثم يؤول امرها الى دخول الجنة قطعا ويكون عبد المطلب كذلك لا يرى الجنة مع السابقين بل يتقدم ذلك الامتحان وحده او مع مشاق آخر يكون معنى الحديث لم ترى الجنة حتى يجيئ الوقت الذي يرى فيه عبد المطلب فتريها حينئذ فتكون رؤيتها لها متاخرة عن رؤية غيرك مع السابقين هذا مدلول الحديث على قواعد اهل السنة لا معنى له غير ذلك على قواعدهم والذي سمعت من شيخ الاسلام شرف الدين المناوي وقد سئل عن عبد المطلب فقال هو من اهل الفترة لم تبلغهم الدعوة وحكمهم في المذهب معروف انتهى كلام السيوطي ملخصا

باب الصبر عند المصيبة فان الصبر يجزل الاجر قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع يحبط الاجر

قوله عن انس قال اتى نبي الله صلى الله عليه وسلم على امرأة تبكي على صبي لها فقال لها اتقي الله اي خافي عقابه او مخالفته بترك النياحة واصبري فقالت وما تبالي انت بمصيبتي فقيل لها هذا النبي صلى الله عليه وسلم اي هذا الذي تخاطبه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل هو الفضل بن عباس فقالت ما عرفته وندمت وفي رواية مسلم فاخذها مثل الموت اي من شدة الكرب الذي اصابها لما عرفت انه صلى الله عليه وسلم فاتيته فلم تجد على بابه بوابين فقالت يا رسول الله لم اعرفك فقال انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الكامل المرغب المثاب هو عند ابتداء المصيبة واول لحوق المشقة والا فكل احد يصبر بعدها قال الطيبي اذ هناك سورة المصيبة فيثاب على الصبر وبعدها تنكسر السورة ويتسلى المصاب فيصير الصبر طبعا فلا يثاب عليه ابدا اذا لم يتهيا الصبر طبعا ثم هذا اصيبه

ثم صبر ولو طال العهد فيثاب ولكن الدرجة الاعلى عند الصدمة الاولى ـ

باب فی البکاء علی المیت . یجوز البکاء عند الصدمة بالدموع بلا صوت وقد یرخص بالصوت ایضا ولکن لا تبدیل وانما المحرم النوح والندب وشق الجیوب وضرب الخدود واختلفوا فی تعذیب المیت ببکاء اہله علیه فقیل لا یعذب مطلقا کما قالت عائشة لا تزر وازرة وزر اخری ببکاءہم معصیة منہم فکیف یعذب المیت بفعلہم لانه مخالف لہذہ الآیة وقیل اذا اوصی المیت بذلک کما کان عادة الجاہلیة فیعذب بسببه لقدر وصیته وقیل اذا علم المیت ان اہله یبکون علیه ببکاء الحرام ولم یوص بمنعہم فیعذب بسبب عدم الوصیة وقال البخاری ان المیت لیعذب علی فعله لا علی فعلہم فانه اذا اوصی بالنوحة علیه او کان یرضی بہا او کان یعلم ببکاءہم فلم ینہہم فعلیه وزر فعله والافلا وزر علیه وقیل انہم یذکرون فی بکاءہم ونوحہم من اخباره ومن جملتہا ما یکون مذموما شرعا فالمعنی انہم یبکون علی تلک الافعال وہو یعذب علی تلک لکونہن سیئات ویقال له اکنت کذا قوله عن اسامة ابن زید ان ابنة الحدیث وفیه فوضع الصبی فی حجر رسول الله صلی الله علیه وسلم ونفسه تقعقع ففاضت عینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال له سعد ما هذا قال انہا رحمة یضعہا الله فی قلب من یشاء الحدیث قوله تقعقع ای تضطرب وتتحرک ولا تثبت علی حالة واحدة والمعنی تصوت کما یصوت فی حالة الغرغرة فی الحدیث دلیل ان البکاء بالدموع رحمة وفی حدیث الثانی قال انس لقد رأیته یکید (یجود) بنفسه بین یدی رسول الله صلی الله علیه وسلم فدمعت عینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال تدمع العین وتحزن القلب ولا نقول الا ما یرضی ربنا انا بک یا ابراہیم لمحزونون ۱- سے طبعا وشرعا وفیه اشارة الی ان من لم یحزن فمن قساوة قلبه ومن لم یدمع فمن قلة رحمته فہذا الحال اکمل عند ارباب الکمال من حال من مات له ولد من المشائخ فتضحک فان العدل ان یعطی کل ذی حق حقه ـ

باب فی النوح ناحت المرأة علی المیت نوحا من باب قال والاسم النوح وزان غراب وربما قیل النیاح بالکسر فہی نائحة والنیاحة بالکسر اسم منه المناحة بفتح المیم موضع النوح فتقدم ان البکاء مع الصوت والجزع والفزع ومع اعداد محاسنه حرام وکذلک مع الندب وشق الجیوب وضرب الخدود وکل ذلک کان یفعله اہل الجاہلیة واکثرہا یفعله النساء فنہین عن ذلک فی الباب عن ام عطیة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نہانا عن النیاحة وعن ابی سعید الخدری قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم النائحة والمستمعة ای التی تنوح علی المیت والتی تقصد السماع ویعجبہا وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس منا من حلق ومن سلق ومن خرق ای من حلق الشعر کما یفعله الکفار ومن صاح ورفع الصوت وخرق ثیابه وقت المصیبة واما انکار عائشة حدیث ابن عمر ان المیت لیعذب ببکاء اہله علیه ونسبتہا الی النسیان والاشتباه علیه وعلی عمر ایضا مستدلا بقوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری وقالت وانما قال النبی صلی الله علیه وسلم ذلک فی یہودیة انہا لتعذب وہم یبکون علیہا یعنی یعذب بکفرہا فی حال بکاء اہلہا لا بسبب البکاء فقلنا ان المیت یعذب ببکاء اہله علیه حکما بالکلیة ولکن العلماء لم یسلموا قول العائشة ویرون الحدیث صحیحا وطبقوا بین الاحادیث والآیة بما ذکرنا فی الباب المتقدمة و الاولی منہا انہم کانوا ینوحون علی المیت ویندبونه بتعدید شمائله ومحاسنه فی زعمہم وتلک الشمائل قبائح فی الشرع فہم یعددون فی المحاسن ویبکون بذکرہا وہو یعذب بہا کما کانوا یقولون یا مؤید النسوان وموتم الولدان ومخرب العمران ومفرق الاخوان ونحو ہما یرونه شجاعة و

نحر اوہو حرام شرعا

باب صنعة الطعام لاہل المیت

وفی فتح القدیر ویستحب لجیران اہل المیت والاقرباء الاباعد تہیئة طعام لہم یشبعہم یومہم ولیلتہم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فانہ قد اتاہم ما یشغلہم حدیث الباب والمراد بشغلہم ما یشغلہم من الحزن عن تہیئة الطعام لانفسہم والمراد طعام یشبعہم یومہم ولیلتہم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا یستمر اکثر من یوم ولیلة وقیل یحمل لہم طعام الی ثلثة ایام مدة التعزیة ثم اذا تہیأ لہم ما ذکر سن ان یلح علیہم فی الاکل لئلا یضعفوا بترکہ استحیاء او لفرط جزع واصطناعہ للنائحات شدید التحریم لانہ اعانة علی المعصیة واصطناع اہل المیت لاجل اجتماع الناس علیہ بدعة مکروہة بل صح عن جریر کنا نعدہ من النیاحة وہو ظاہر فی التحریم قال ابن الہمام یکرہ اتخاذ الضیافة من اہل المیت لانہ مشروع فی السرور لا فی الشرور وہی بدعة مستقبحة۔

باب فی الشہید یغسل

ای ہل یغسل الشہید فعیل بمعنی مفعول ای مشہود لہ بالجنة بالنص وہو قولہ تعالی ان اللہ اشتری من المومنین انفسہم الآیة وقولہ علیہ الصلوة والسلام انا شہید علی ہؤلاء یوم القیامة ای ببذلہم نفوسہم ابتغاء مرضاة اللہ تعالی واعزاز دینہ قالہ صلی اللہ علیہ وسلم حین جمع رجلین من الشہداء فی قبر واحد کما فی الباب عن جابر او بمعنی فاعل لانہ حی عند اللہ تعالی حاضر اولان علیہ شاہدا یشہد حالہ وہو دمہ وشجہ وجرحہ اولان روحہ شہدت دار السلام وروح غیرہ لا تشہدہا الا یوم القیمة اولقیامہ بشہادة الحق حین قتل اولانہ شہد عند خروج روحہ مالہ من الثواب فحکم الشہید فی احکام الدنیا کسائر الموتی الا انہ یخالفہم فی حکمین احدہما انہ لا یغسل عند عامة العلماء والاصل فیہ ان شہداء احد لم یغسلوا کما یدل علیہا احادیث الباب

عن ابن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتلی احد ان ینزع عنہم الحدید والجلود وان یدفنوا بدمائہم وثیابہم وہذا ظاہر فی انہم لم یغسلوا وحدیث انس ان شہداء احد لم یغسلوا ودفنوا بدمائہم ولم یصل علیہم وحدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الرجلین من قتلی احد ویقول ایہما اکثر اخذا للقرآن فاذا اشیر لہ الی احدہما قدمہ فی اللحد فقال انا شہید علی ہؤلاء یوم القیمة وامر بدفنہم بدمائہم ولم یغسلہم

فعلے عدم اغتسالہم اتفق العلماء الا ان الحسن البصری خالفہم وقال یغسل لان الغسل کرامة لبنی آدم والشہید یستحق الکرامة وانما لم یغسل شہداء احد تخفیفا علی الاحیاء لکون اکثرہم مجروحا فلم یکونوا قادرین علی غسلہم قلت یردہ قولہ علیہ الصلوة والسلام زملوہم بکلومہم ودمائہم فانہم یبعثون یوم القیمة واوداجہم تشخب دما اللون لون الدم والریح ریح المسک فانہ بین المعنی بانہم یبعثون یوم القیمة واوداجہم تشخب دما فلا یزال عنہم الدم بالغسل لیکون شاہدا لہم یوم القیمة وبہ تبین ان ترک غسل الشہید من باب الکرامة وان الشہادة جعلت مانعة عن حلول النجاسة بالموت وقال الشافعی واحمد وآخرون انہ لا یصلی علی الشہید کما لا یغسل واستدلوا بحدیث انس ولم یصل علیہم وبحدیث جابر ولان الصلوة علی المیت شفاعة لہ ودعاء لتمحیص ذنوبہ والشہید قد تطہر عن دنس الذنوب لقولہ علیہ الصلوة والسلام السیف محاء للذنوب فاستغنی عن ذلک کما استغنی عن الغسل ولان اللہ تعالی وصف الشہداء بانہم احیاء والصلوة علی المیت لا علی الحی وقال ابو حنیفة واصحابہ والاوزاعی والثوری والمزنی والحسن البصری وابن المسیب واحمد فی روایة وآخرون وہو قول اہل الحجاز ایضا یصلی علی الشہید قلت لا استدلال لہم فی حدیث الباب فی شہداء احد فی لفظ لم یصل علیہم فی روایة انس فان انسا قد بین مرادہ کما فی الباب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بحمزة وقد مثل به ولم يصل على احد من الشهداء غيره
اى غير حمزة مستقلا بل حمزة كان موجودا فى كل صلوة كما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى عليه سبعين مرة واسناده لا باس به رواه ابن ماجه
عن ابن عباس قال اتى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فجعل يصلى على عشرة عشرة وحمزة كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع و
اخرجه الطحاوى عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوضع بين يديه يوم احد عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة ثم يوضع العشرة وحمزة
موضوع ثم يوضع عشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة معهم واخرجه عبد الرزاق فى مسنده باتم منه عنه قال لما قتل حمزة يوم احد الحديث وفيه
ثم اتى بالقتلى فجعل يصلى عليهم فيوضع سبعة وحمزة فيكبر عليهم سبع تكبيرات ثم يرفعون ويترك حمزة مكانه فيكبر عليهم سبع تكبيرات حتى فرغ منهم
واخرجه الحاكم فى مستدركه والطبرانى فى معجمه والبيهقى فى سننه ولفظهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة يوم احد فهيئ للقبلة ثم كبر عليه
سبعا ثم جمع اليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة زاد الطبرانى ثم وقف عليهم حتى واراهم وسكت الحاكم عنه وفى سنده يزيد بن ابى زياد
الكوفى رواه عنه مسلم مقرونا بغيره ورواه عنه اصحاب السنن وقال ابو داؤد ولا اعلم احدا ترك حديثه وليس هو يزيد بن زياد وهو متكلم فيه
ومما يؤيد حديثه ما رواه ابن هشام فى السيرة عن ابن اسحاق عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمزة فسجى ببردة ثم صلى عليه
وكبر سبع تكبيرات ثم اتى بالقتلى فوضعوا الى حمزة فصلى عليهم وعليه معهم حتى صلى عليه ثنتين وسبعين صلاة وروى الطحاوى عن عبد الله
ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر يوم احد بحمزة فسجى ببردة ثم صلى عليه فكبر تسع تكبيرات ثم اتى بالقتلى يصفون ويصلى
عليهم وعليه معهم واخرجه ايضا ابن شاهين فى كتابه من حديث ابن اسحق عنه وروى الطحاوى ايضا من حديث ابى مالك الغفارى قال
كان قتلى احد يؤتى بتسعة وعاشرهم حمزة فيصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ايضا الدارقطنى عن ابى مالك قال كان يجاء بقتلى
احد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم فيرفعون التسعة ويدعون حمزة واخرجه البيهقى ايضا ولفظه قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم على قتلى احد
عشرة عشرة فى كل عشرة منهم حمزة حتى صلى عليه سبعين صلاة وقال الذهبى فى مختصر السنن كذا قال ولعله سبع صلوات اذ شهداء
احد سبعون او نحوها واخرجه ايضا ابو داؤد فى المراسيل كذا قال العينى الخ ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها
المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة وما ذكروا من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء
الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان درجته كانت فوق درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة فى حق احكام
الآخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما فى حق احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وتنكح امراته بعد انقضاء
العدة ووجوب الصلوة من احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه والثانى انه يكفن فى ثيابه غير انه ينزع عنه الجلد والسلاح والفرو
والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وقال الشافعى لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بثيابهم و
لنا حديث الباب عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد اى السلاح والدروع و
الجلود مثل الفرو وعن على قال ينزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن يلبس للستر
وهذه الاشياء تلبس اما للتجمل والزينة او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيئا من ذلك كفنا و
تبين ان المراد من قوله بثيابهم الثياب التى يكفن بها وتلبس للستر

باب فى ستر الميت عند غسله

ستر العورة واجب والنظر اليها حرام كعورة الحى ويستر ما بين سرته الى ركبته ليشد الازار عليه
هذا هو الصحيح عند الحنفية كحالة الحياة لحديث الباب عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى

نخذحی ولا میت وقال الشافعی یغسل الرجل فی قمیصه لحدیث الباب غسلوه وعلیه قمیصه یصبون الماء فوق
القمیص ویدلکونه بالقمیص قلت ہذا مخصوص بہ صلی اللہ علیہ وسلم لقول الہاتف اغسلوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابه
لما اختلفوا اذ قالوا لا ندری انجرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثیابه کما نجرد موتانا ای بما سوی الازار فہذا الخصوص له صلی اللہ علیه
وسلم فیجرد غیرہ نعم لیستفاد من الحدیث ان مس العورۃ حرام فلذا قال ابو حنیفه یلف الغاسل خرقة علی یدہ وقت مس العورۃ ویغسله
حتی یطہر الموضع ولا فرق بین المرأۃ والرجل لان عورۃ المرأۃ للمرأۃ کالرجل للرجل

باب کیف غسل المیت غسل المیت شریعة ماضیة لما روی ان آدم علیه السلام لما قبض نزل جبرئیل علیه السلام
بالملائکة وغسلوہ وقالوا لولدہ ہذہ سنة موتاکم وتشترط النیة للغسل لاسقاط الوجوب عن المکلف لا لتحصیل طہارۃ المیت
وینبغی ان یکون الغاسل طاہرا ویکرہ ان یکون جنبا او حائضا والاولی ان یکون اقرب الناس الی المیت فان لم یحسن الغسل
فاہل الامانة والورع والافضل ان یکون غسل المیت مجانا ویجوز للمرأۃ ان تغسل زوجها لقول عائشة لو استقبلت من امری
ما استدبرت ما غسله الا نساءہ وغسل اسماء لابی بکر ولان ما دامت فی عدتها لا تبطل وصلة النکاح وقال احمد لا یجوز ان تغسله
لبطلان النکاح ولا یجوز عند ابی حنیفة والثوری والشعبی ان یغسل الرجل زوجته لانها صارت اجنبیة ولذا یجوز له النکاح
باختها وقال الشافعی یجوز لان علیا غسل فاطمة ولم ینکر احد من الصحابة علیه فکان اجماعا قلت روی ان فاطمة غسلتها ام ایمن
ولو ثبت ان علیا غسلها فقد انکر علیه ابن مسعود حتی قال علی اما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال ان فاطمة زوجتک
فی الدنیا والآخرۃ فادعاؤہ الخصوصیة دلیل علی ان المعروف کان بینهم ان الرجل لا یغسل زوجته والصحیح عندنا انه یجوز للزوج
رؤیة زوجته اما کیفیة الغسل ان یغسله بماء مغلی بسدر او حرض فیبتدأ بالوضوء بالیمین بلا مضمضة واستنشاق لان فی اخراج
الماء عن فمه وانفه عسیر واستحسن بعض العلماء ان یلف الغاسل علی اصبعه خرقة او قطنة یمسح بها اسنانه ولهاته وشفتیه ومنخریه
ویمسح راسه ولا یؤخر غسل رجلیه ویغسل راسه ولحیته بالخطمی او الصابون ثم یضجع المیت علی یسارہ فیغسل حتی یصل الماء الی ما یلی
التحت منه لیحصل البداءۃ بالمیامن ثم علی یمینه کذلک ولیصب الماء علیه ثلثا وقال مالک لا یسن التثلیث فی حقه ویجعل الحنوط
علی راسه ولحیته والکافور علی مساجدہ ولا یسرح شعرہ ولحیته ویجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع وقال الشافعی
یجعل ثلاث ضفائر ویلقی خلف الظہر لحدیث الباب عن ام عطیة وضفرنا راسها ثلثة قرون ثم القیناها خلفها
مقدم راسها وقرنیها قلت لا حجة لهم فیه لان ہذا فعل ام عطیة ولیس فی لفظ حدیث ان النبی صلی اللہ علیه وسلم امرہا
بذلک او علم ذلک۔

باب فی الکفن افضل الاکفان بحسب اللون الابیض وبحسب الصنعة من برود الیمن وکونه من جنس ما یلبسه فی
الحیوۃ غالبا لا افخر منه ولا احقر وبحسب الکمیة کفن الرجل علی ثلاثة اقسام کفن السنة وہی ثلثة اثواب ازار وہو ما تیسر
من الفرق الی القدم وقمیص من اصل العنق الی القدمین ورداء یقال له لفافة وہی ما یلتف من الفرق الی القدم والثانی کفن
الکفایة وہو ازار ولفافة والثالث کفن الضرورۃ وہو ما یوجد وقال الشافعی کفن السنة ثلث لفائف ولا یسن القمیص وہو روایة
عن احمد ومالک وفی روایة لمالک یسن للرجل والعالم خمسة اثواب عمامة وقمیص وثلث لفائف من قرن الراس الی القدمین
احتج الشافعی بحدیث الباب عن عائشة قالت کفن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی ثلثة اثواب یمانیة بیض لیس

فيها قميص ولا عمامة قلت الاختلاف في الاولوية لا في الجواز ولنا ماروى عن عبد الله بن عبد الله بن سلول في الصحيحين
انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله
عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وفي رواية الباب عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ثلثة اثواب بحرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال ابوداؤد قال عثمان في ثلاثة اثواب
حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه فالعمل على مارويناه اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما رواه
فعل بعض الصحابة مع انه معارض بمارويناه من حديث عبد الله بن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال لحضورهم
دون النساء لبعدهن وقال المالكية معنى حديث عائشة ليس فيها عمامة ولا قميص اي لم يكن القميص والعمامة في ثلثة ثياب
بل زائدا عليها وقال صاحب البدائع معنى قولها ليس فيها قميص اي لم تجد قميصا جديدا قلت اختلفت الروايات في كفنه صلى الله
عليه وسلم المختار عند المالكية خمسة ثياب وفي طبقات ابن سعد انه عليه السلام كفن في سبعة ثياب وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل
وحسنه السيوطي ويقال فيها ان السبعة اوتيت ولكن كفن منها في ثلثة وفي بعض الروايات ان القطيفة فرشت وفي بعضها انها
اخرجت كما في سيرة العراقي وفرشت في قبره قطيفة وقيل اخرجت وهذا اثبت وبالجملة اصح ما في الباب انه صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب وهذا لا يخالف مذهبنا الا ان القميص وان ذكرت في اكثر الكتب مطلقا ولكن العمل على انها تكون
بلا دخريص وكمين فيصدق عليه انه لفافة فالنفي في قول عائشة يحمل على نفي قميص المخيط ويشير اليه ما اخرجه الامام مالك في موطاه
ومحمد في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص الميت يقمص ويلف بالثوب الثالث حيث قال يقمص ولم يقل يلبس القميص والله اعلم
ثم جملة ماروى في كفنه صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض
سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي مسلم عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية لعبد الله
بن ابي بكر ثم نزعت عنه وكفن في ثلاثة اثواب سحولية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص الحديث وفي الباب عنها مثل رواية البخاري
وفيه عنها ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد حبرة ثم اخرج عنه وفيه عن ابن عباس في ثلثة اثواب الحديث وفي
الترمذي عنها كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة قال فذكروا لعائشة قولهم في
ثوبين وبرد حبرة قالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وفي النسائي عنها كذلك وفي سنن ابن ماجه كذلك في رواية له عن
ابن عمر قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث رياط بيض سحولية وفي رواية عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وفي مسند احمد عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاث رياط
بيض يمانية وفيه ايضا عن ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين ابيض وبرد احمر وانفرد احمد بالجديدين و
عند ابي سعيد بن الاعرابي عن ابي هريرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ريطتين وبرد نجراني وعند ابن عساكر كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا قباء ولا عمامة وعند البزار كفن في سبعة ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل
والقطيفة التي جعلت تحته وعند ابن سعد عن الشعبي كفن في ثلاثة اثواب برود يمانية غلاظ ازار ورداء ولفافة وعن ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ثقل قلنا فيم نكفنك قال في ثيابي هذه ان شئتم او في يمانية او في ثياب مصر وعن ابن سيرين
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زر عليه قميصه الذي كفن فيه قال ابن سيرين وانا زررت على ابي هريرة قال الترمذي

وقد روی فی کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایۃ مختلفۃ، حدیث عائشۃ اصح الروایات التی رویت فی کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا قالہ العینی

باب کراہیۃ المغالات فی الکفن قد تقدم مقدار کفن الکفایۃ وہو ان ادنی ما یکفن فیہ المیت فی حالۃ الاختیار ثوبان لقول ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کفنونی فی ثوبین ہذین فانہما للمہل والصدید ولان ادنی ما یلبسہ الرجل حال حیوتہ ثوبان یخرج فیہما ویصلی فیہما من غیر کراہۃ واما کفن الضرورۃ فما یوجد لحدیث الباب ان مصعب بن عمیر قتل یوم احد ولم یکن لہ الا نمرۃ کنا اذا غطینا بہا راسہ خرجت رجلاہ واذا غطینا رجلیہ خرج راسہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غطوا بہا راسہ واجعلوا علی رجلیہ اذخر وفی ہذا دلیل علی ان ستر العورۃ وحدہا لا یکفی خلافا للشافعی وکذلک روی ان حمزۃ کفن فی ثوب واحد قولہ لا تغالوا فی الکفن فانہ یسلبہ سلبا سریعا ای لا تجاوزوا الحد فیہ بارتفاع قیمتہ لان فی مغالاۃ الکفن اضاعۃ المال وان الکفن فی الارض یبلی سریعا وقد تقدم حدیث اذا کفن احدکم اخاہ فلیحسن کفنہ فلا یعارض بہذا فان المراد باحسانہ لیس السرف فیہ والمغالاۃ ونفاستہ بل المراد نظافتہ ونقائہ وکثافتہ وسترہ وتوسطہ وکونہ من جنس لباسہ فی الحیوۃ غالبا لا افخر منہ ولا اقصر

باب فی کفن المرأۃ کفنہا سنۃ درع ای قمیص وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط بہا ثدیاہا عرضہا من الثدی الی السرۃ او الی الرکبۃ وکفایۃ ازار ولفافۃ وخمار ویکرہ الاقتصار علی ثوبین وکذا الرجل علی ثوب واحد الا للضرورۃ وانما سن لہا خمسۃ اثواب لحدیث الباب ان لیلی بنت قانف الثقفیۃ قالت کنت فیمن غسل ام کلثوم بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند وفاتہا فکان اول ما اعطانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفۃ ثم ادرجت بعد ذلک فی الثوب الآخر قالت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس عند الباب معہ کفنہا یناولناہا ثوبا ثوبا فصارت لہا فی الکفن خمس ثیاب وفی مسلم انہا زینب وہو الاصح وقیل ہی رقیۃ والحقاء جمع احقاء والمفرد الفصیح حقاء وہو الازار وکیفیۃ تکفینہا انہا تلبس الدرع اولا ثم یجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا فوق الدرع ثم الخمار فوقہ تحت اللفافۃ

باب فی المسک للمیت فی الباب اطیب طیبکم المسک فیدل باطلاقہ علی جواز استعمال المسک للمیت

باب فی تعجیل الجنازۃ ای التعجیل فی تجہیزہا ینبغی ان یعجل بتجہیز المیت وتکفینہ لئلا یفسد فیستقذرہ النفوس وینفر عنہ الطبائع قولہ عجلوا فانہ لا ینبغی لجیفۃ مسلم ان تحبس بین ظہرانی اہلہ ای بین اہلہ

باب فی الغسل من غسل المیت قد تقدم بیانہ فی کتاب الطہارۃ وہو مستحب للخواص قولہ من غسل المیت فلیغتسل ومن حملہ فلیتوضأ قال الخطابی قلت لا اعلم احدا من الفقہاء یوجب الاغتسال من غسل المیت ولا الوضوء من حملہ ویشبہ ان یکون الامر فی ذلک علی الاستحباب وقد یحتمل ان یکون المعنی ان غاسل المیت لا یکاد یامن ان یصیبہ نضح من رشاش المغسول وربما کان علی بدن المیت نجاسۃ فاذا اصابہ نضحہ وہو لا یعلم مکانہ کان علیہ غسل جمیع البدن لیکون الماء قد اتی علی الموضع الذی اصابہ النجس من بدنہ وقد قیل فی معنی قولہ فلیتوضأ ای لیکن علی وضوء لیتہیأ لہ الصلوۃ علی المیت واللہ اعلم وفی اسناد الحدیث مقال انتہی قلت ای فی حدیث السابق المذکور فی اول الباب ولم یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل المیت علی انہ کان یامر بالغسل من غسل المیت قال ابو داؤد ہذا منسوخ سمعت

احمد بن حنبل وسئل عن غسل الميت فقال يجزئه الوضوء وقد دل قوله يجزئه الوضوء على انه يذهب الى ان الغسل اولا يجب قال
ان غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فاصاب شيئا نجسه الا في الثالث فان اصاب ثوب الغاسل
ما دام في علاج الغسل فما ترشش عليه ولا يجد بدا منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه

باب في تقبيل الميت لا بأس بتقبيل الميت قد قبل ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن عائشة قالت رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل
هو اخ رضاعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر هجرتين وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع
وكان من فضلاء الصحابة۔

باب في الدفن بالليل اختلف العلماء فيه فكرهه الحسن البصري الا لضرورة وقال جمهور العلماء من السلف والخلف
لا يكره وقد دفن ليلا جماعة من السلف منهم ابو بكر وعلى تقدير ثبوت النهي عنه فهو محمول على ان فيه صعوبة على الناس في الدفن نهارا
يحضره كثيرون من الناس ولا يحضرون في الليل الا افرادا قوله رأى الناس نارا في المقبرة فأتوها فاذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم الحديث اي اعطوني حتى ادفنه كان اسمه عبد الله

باب في الميت يحمل من ارض الى ارض واعلم ان ههنا مسئلتان مسئلة نقل الميت قبل الدفن من موضع الى آخر
فقال جماعة من العلماء نقل الميت يغلب فيه التغير حرام ويجوز نقله نحو ميل او ميلين لانه نقل ابن ابي وقاص من قصر الى
المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا وقال بعضهم يجوز ذلك مطلقا وبعضهم منعه مطلقا والصحيح ما قلنا۔
والمسئلة الثانية نقل الميت بعد الدفن فلا يخرج من القبر الا لعذر والعذر ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه
وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق قال ابن الهمام
ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال في التجنيس والعذر ان يظهر ان الارض مغصوبة او يأخذها
شفيع او سقط فيه ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر فارادت نقله
انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او
بلا صلوة فلم يبيحوه واما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل او ميلين لان المسافة الى المقابر
قد تبلغ هذا المقدار قوله عن جابر قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم (في البقيع) فجاء منادي النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم
فرددناهم والمعنى لا تنقل الشهداء من مقتلهم بل ادفنوهم حيث قتلوا وكذا من مات في موضع لا ينقل الى بلد
آخر قال المظهر فيه دلالة على ان الميت لا ينقل من الموضع الذي مات فيه قال الاشرف هذا كان في الابتداء اي ابتداء احد
واما بعده فلا لما روي ان جابرا جاء بابيه عبد الله الذي قتل باحد بعد ستة اشهر الى البقيع ودفنه بها قال الطيبي الظاهر ان دعت
الضرورة الى النقل نقل والا فلا لما روينا عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله
ابن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس فكان احدهما قد جرح فوضع يده
على جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين احد وبين الحفر عنهما ست واربعون سنة

قلت ہذا القول ہو القول لانہ لا یظن بجابر انہ ینقل بعد النہی عن ان ینقل وقد ثبت ہذا فی شرع من قبلنا ان یعقوب علیہ السلام مات بمصر فنقل الی الشام وموسی علیہ السلام نقل تابوت یوسف علیہ السلام بعد زمان من مصر الی الشام لیکون مع آبائہ واللہ اعلم

باب فی الصفوف علی الجنازۃ خیر صفوفہا وافضل صفوفہا آخرہا والافضل ان تکون الصفوف ثلاثۃ حتی لو کانوا سبعۃ یتقدم الامام ستۃ رجال اصطف ثلاثۃ ثم اثنان ثم واحد وفیہ ان القیام وحدہ مکروہ مع انہ لا یعد ذلک صفا ایضا الحدیث

الباب مامن میت یموت فیصلی علیہ ثلاثۃ صفوف من المسلمین الا وجب ای ذلک الفعل علی اللہ المغفرۃ وعدا منہ تعالی وفضلا وقد جاء فی روایۃ الا غفر اللہ لہ والتعبیر بالایجاب نظرا الکون وعد اللہ لا یخلف فہو واجب لغیرہ صحیح زیادۃ التطبیع فی حسن الرجاء خلافا فانی انہ یجب علی کل احد ان یعتقد انہ لا یجب علی اللہ شیئی فکان مالک اذا استقل اہل الجنازۃ جزاہم ثلثۃ صفوف للحدیث اما قیام الرجل وحدہ فہو مکروہ علی انہ لا یعد صفا۔

باب اتباع النساء الجنازۃ فی الباب عن ام عطیۃ قالت نہینا ان نتبع الجنائز و لم یعزم علینا قال النووی معناہ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک نہی کراہۃ تنزیہیۃ لا نہی عزیمۃ وتحریم ومذہب اصحابنا انہ مکروہ ولیس بحرام لہذا الحدیث قال القاضی قال جمہور العلماء بمنعہن من اتباعہا واجازہ علماء المدینۃ واجازہ مالک وکرہہ للشابۃ قلت نہیہن مبنی علی نہی خروجہن عن البیوت قال فی الدر المختار ویکرہ خروجہن تحریما قال الشامی لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ارجعن مازورات غیر ماجورات رواہ ابن ماجہ بسند ضعیف لکن یعتضد بالمعنی الحادث باختلاف الزمان الذی اشارت عائشۃ بقولہا لو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای ما احدث النساء بعدہ لمنعہن کما منعت نساء بنی اسرائیل وہذا فی نساء زمانہا فما ظنک بنساء زماننا واما ما فی الصحیحین عن ام عطیۃ نہینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا ای انہ نہی تنزیہ فینبغی ان یختص بذلک الزمن حیث یباح لہن الخروج الی المساجد والاعیاد۔

باب فضل الصلوۃ علی الجنائز وتشییعہا ای المشی معہا واما حکمہا فالاصل فیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام صلوا علی کل بر وفاجر وقولہ للمسلم علی المسلم ستۃ حقوق وذکر من جملتہا ان یصلی علی جنازتہ فہی فرض کفایۃ والعقد علی فرضیۃ صلوۃ الجنازۃ الاجماع الا انہا فرض کفایۃ لان قضاء حق المیت یحصل بالبعض وقیل ہذہ الصلوۃ بہذہ الکیفیۃ والتکبیر من خصائص ہذہ الامۃ کالوصیۃ للثلث فمنکرہا کافر وسبب فرضہا المیت المسلم ورکنہا التکبیرات والقیام وسنتہا التحمید والثناء والدعاء وآدابہا کثیرۃ وشرط صحتہا اسلام المیت اما بنفسہ او باسلام احد ابویہ او بتبعیۃ الدار وطہارتہ فلا تصح علی من لم یغسل ولا علی من علیہ نجاستہ واما فضل الصلوۃ والمشی معہا ففی الباب قال من تبع جنازۃ فصلی علیہا فلہ قیراط ومن تبعہا حتی یفرغ منہا فلہ قیراطان اصغرہما مثل احد او احدہما مثل احد ای من صلی ولم یمش معہا فلہ قیراط ومن مشی معہا ایضا الی القبر حتی فرغ من دفنہا فلہ قیراطان اما روایۃ الثانی مامن مسلم یموت فیقوم علی جنازتہ اربعون رجلا لا یشرکون باللہ شیئا (ای یصلون علیہ المسلمون) الا شفعوا فیہ ای قبل شفاعتہم فی ذلک المیت وفی روایۃ یبلغون مائۃ کلہم یشفعون لہ فلا یخالف ما تقدم حدیث ثلاث صفوف فانہ لا یلزم من قبول شفاعۃ الاربعین او المائۃ عدم قبول مادون ذلک فکل الاحادیث صحیح ومعمول بہ یحصل الشفاعۃ بالاقل ایضا واللہ اعلم

باب اتباع المیت بالنار قال فی البدائع ولا تتبع الجنازۃ بنار الی قبرہ یعنی الاجمار فی قبرہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ

سلم خرج فی جنازۃ فرای امراۃ فی یدہا مجمر فصاح علیہا وطردہا حتی توارث بالاکام وروی عن ابی ہریرۃ انہ قال لاتحملوا معی مجمرا ولانہا آلۃ العذاب فلا تتبع معہ تفاولا فان ابراہیم النخعی کرہ ان یکون آخر زادۃ من الدنیا ولان ہذا فعل اہل الکتاب فیکرہ التشبہ بہم قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتتبع الجنازۃ بصوت و لا نار والمراد بالصوت النیاحۃ او الاذکار او مطلق الصوت فیشمل رفع الصوت بلا الہ الا اللہ ونحوہ خلف الجنازۃ وکذلک یشمل صوت الطبل والبوق کما یفعلہ عبدۃ الاصنام فی الہند وتبعہم فی ذلک بعض المبتدعین۔

باب القیام للجنازۃ ای من مر علیہ الجنازۃ وہو قاعد فی الطریق ہل یقوم اولا ومن کان مع الجنازۃ فہل یقوم حتی توضع علی الارض او فی اللحد ام یقعد اما المسئلۃ الاولی فاختلف العلماء فیہا فذہب احمد واسحاق ان القیام للجنازۃ مستحب ولم ینسخ القعود منہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی حدیث علی انما ہو لبیان الجواز فمن جلس فہو فی سعۃ ومن قام فلہ اجر واختارہ النووی وقال جمہور العلماء مالک وابوحنیفۃ والشافعی وآخرون ان القیام منسوخ بحدیث علی قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخا او یکون لعلۃ وایہما کان فقد ثبت انہ ترکہ بعد فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم والحجۃ فی الآخر من امرہ والقعود احب الی واما المسئلۃ الثانیۃ فقال فی البدائع ویکرہ لمتبعی الجنازۃ ان یقعدوا قبل وضع الجنازۃ لانہم اتباع الجنازۃ والتبع لایقعد قبل قعود الاصل ولانہم حضروا تعظیما للمیت ولیس من التعظیم الجلوس قبل الوضع اما بعد الوضع فلا باس بذلک لماروی عن عبادۃ بن الصامت فذکر آخر روایۃ الباب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم فی الجنازۃ حتی توضع فی اللحد فمر بہ حبر من الیہود فقال ہکذا نفعل فجلس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجلسوا خالفوہم قولہ اذا رایتم جنازۃ فقوموا لہا حتی تخلفکم **او توضع** ای قوموا للتعظیم او للفزع حتی تجاوز عنکم ان کنتم فی طریقہا الی محل الصلوۃ او محل الدفن او توضع فی محل الذی انتم فیہ فتوضع للصلوۃ او للدفن وقولہ عن علی بن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام فی الجنازۃ ثم قعد بعد ای ترک القیام لہا فالقیام للجنازۃ منسوخ او لیس بواجب

باب فی الرکوب فی الجنازۃ الرکوب امام الجنازۃ مکروہ مطلقا والافضل ان لایرکب خلفہ بل یمشی مع الماشین لحدیث ثوبان عند ابن ماجہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرای قوما رکبانا فقال الا تستحیون ان ملائکۃ اللہ علی اقدامہم وانتم علی ظہور الدواب ولان الرکوب تنعم لایلیق فی ہذہ الحالۃ لانہا حال حسرۃ وندامۃ وعظۃ واعتبار واما اذا فرغ عن دفنہا وانصرف فلو رکب فلا باس یدل علیہ حدیث الباب عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی بدابۃ وہو مع الجنازۃ فابی ان یرکب فلما انصرف اتی بدابۃ فرکب فقیل لہ فقال ان الملئکۃ کانت تمشی فلم اکن لارکب وہم یمشون فلما ذہبوا رکبت فبین وجہ عدم رکوبہ بقولہ فلم اکن الخ ووجہ رکوبہ وقت الانصراف بقولہ فلما ذہبوا رکبت وہذا فی الصحیح وغیر المعذور واما المریض والمعذور الغیر المستطیع علی المشی اذا رکب جاز لحدیث المغیرۃ من اذنہ للراکب ان یمشی خلف الجنازۃ کما سیاتی فی باب اللاحق

باب المشی امام الجنازۃ اتفقوا علی ان الحاملین للجنازۃ یجوز لہم ان یمشوا خلف الجنازۃ او قدامہا او یمینہا او یسارہا واختلفوا فیمن لیسوا من الحاملین ہل الافضل لہم المشی خلفہا او قدامہا فقال ابوحنیفۃ واصحابہ والاوزاعی المشی خلفہا احب وقال الثوری وطائفۃ سواء وقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل قدامہا افضل واستدلوا بحدیث الباب

قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة قالوا هذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل و
لانهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم واستدل من قال بافضلية المشي خلفها ما تقدم من حديث ابي هريرة في فضل الصلوة على
الجنازة وهو حديث الصحيحين ولفظهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى جنازة فله قيراط ومن اتبعها حتى توضع في القبر
فالتقييد بالاتيان والاتباع لا يليق الا على الثاني ولحديث ابن مسعود الاتي الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس معها من تقدمها الخ ولما اخرج
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى الترمذي
وابو داود عن ابن عمر ان الجنازة متبوعة ليس معها من تقدمها والتاويل في حديث الباب انهم قد مشوا قدامها لبيان الجواز وتسهيل
الامر على الناس عند الازدحام والدليل عليه ما روى عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى انه قال بينا
انا امشي مع علي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان
ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس وفي لفظ كفضل صلوة الجماعة على الفذ ومعناه
ان الناس يتحرزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على مشيعها اما قولهم ان الناس شفعاء الميت
فينبغي ان يتقدموا فيشكل بهذا بحالة الصلوة فان حالة الصلوة حالة الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت
قدامهم وقولهم هذا احوط للصلوة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان يقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا
لا تفوت الصلوة ولو مشى قدامها كان واسعا ولهذا اذا كان المشي خلفها تكون اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فكان
افضل ومن سوى بينهما قال الدلائل متعارضة فيجوز الامران ولحديث الباب قال الراكب يسير خلف الجنازة
والماشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها الحديث قلت هذا لمن يحملها

باب الاسراع بالجنازة اي في تجهيزها وتكفينها وفي المشي معها قال العلماء يمشون مسرعين بالجنازة بحيث
لا يضطرب الميت على الجنازة بالخبب لحديث الباب قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولحديث ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك
فبعدا لاهل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها فالمراد
بالاسراع شدة المشي ما دون الخبب والخبب هو عدو السريع بحيث يضطرب الميت على الجنازة وحديث
ابن مسعود يدل على ان المشي خلفها افضل ايضا وفي الباب ايضا ان ابا بكرة مال بالسوط ورفعه ليضرب من لم يكن مع
الجنازة مسرعين لنذكرهم السنة۔

باب الامام يصلي على من قتل نفسه في الباب قال الجابر رايته ينحر نفسه بمشاقص معه اي مع المريض
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيقا للامر انت رايته قال نعم قال اذا لا اصلي عليه
وعند النسائي اما انا فلا اصلي عليه فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة بنفسه الشريفة ولم ينه الناس عنها ليكون
العقوبة له والردع لغيره فينبغي ان لا يصلي عليه كبار العلماء والائمة والمقتدون من الناس واما غيرهم فيصلون عليه لئلا يضيع الفرض
لكون انه قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وشدد الاوزاعي فقال يدفن بلا صلوة ولا يصلي عليه احد وهو

قول عمر بن عبد العزیز

باب الصلوٰة على من قتله الحدود قال الخطابي كان الزهري يقول يصلى على الذي يقاد منه في حد ولا يصلى على من قتل في رجم وقد روي عن علي بن ابي طالب انه امر ان يصلى على شراحة وقد رجمها وهو قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي لا يترك الصلوٰة على احد من اهل القبلة برا كان او فاجرا وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي يغسل المرجوم ويصلى عليه وقال مالك من قتله الامام في حد من الحدود فلا يصلى عليه الامام ويصلي عليها اهله ان شاءوا او غيرهم وقال احمد بن حنبل لا يصلي الامام على قاتل نفس ولا غال وقال ابو حنيفة من قتل من المحاربين او صلب لم يصل عليه وكذلك الفئة الباغية لا يصلى على قتلاهم قلت ودليله ان عليا لم يصل على اهل النهروان اي الخوارج ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهو البغي ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان تارك الصلوٰة اذا قتل لم يصل عليه ويصلى على من سواه ممن قتل في حد او قصاص

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز بن مالك ولم ينه عن الصلوٰة عليه فانه رجم فلم يصل بنفسه الشريفة تنبيها وعقوبة

باب في الصلوٰة على الطفل قد تقدم انه يصلى على من مات واستهل والمراد ما هو اعم ما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت فلو استهل سمي وغسل وصلى عليه وورث ويورث وان لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني آدم ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وقد تقدم ايضا ان شرط جواز صلوٰة الجنازة اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار قوله عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمانية شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلى الله و سلم هذا يعارض ما اخرجه ابو داؤد في الباب قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد بفتح الميم دكاكين عند دار عثمان وقيل درج وقيل موضع يقرب المسجد والبهي هو عبد الله بن يسار مولى المصعب ابن الزبير وكذلك معارض بما في الباب عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة قال الخطابي كان بعض اهل العلم يتاول على انه انما ترك الصلوٰة عليه لانه قد استغنى بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قربة الصلوٰة كما استغنى الشهداء بقربة الشهادة عن الصلوٰة عليهم وقد روي عطاء مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهذا اولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا وقد روي ان الشمس قد انكسفت يوم وفاة ابراهيم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوٰة الخسوف فاشتغل بها عن الصلوٰة انتهى وقيل المعنى انه عليه السلام لم يصل بنفسه وصلى غيره وقيل انه لم يصل عليه بجماعة قلت انما قالت عائشة لعلها ولم تعلم بصلاته عليه۔

باب الصلوٰة على الجنازة في المسجد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل يجوز صلوٰة الجنازة في المسجد والجنازة فيه بلا كراهة وان كان الافضل ان تكون الصلوٰة في الخارج استدلالا بحديثين الاولين من الباب انه صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه وبيضاء امهما واسمها دعد واسم ابيهما وهب ابن ربيعة واسم اخي سهيل صفوان ومن سماه سهلا كما في مسلم فقد وهم فانه عاش بعد دفنها

صلی اللہ علیہ وسلم وتی لوانی الحدیث الثالث من الباب ان الصحیح من نسخ ابی داؤد لفظہ ولاشئی علیہ قالہ النووی فی شرح مسلم و
سبکہ فیہ ابن تیمیم قلت الصحیح لفظ لاشئی لہ کما فی نسخۃ الخطیب نقلہ الزیلعی وقال ابوحنیفۃ واصحابہ بکراہتہ الصلوٰۃ علی المیت فی
المسجد قال فی الدر المختار وکرہ تحریما وقیل تنزیہا فی مسجد جماعۃ ہو ای المیت فیہ وحدہ او مع القوم واختلف فی الخارجۃ عن
المسجد وحدہ او مع بعض القوم والمختار الکراہۃ مطلقا خلاصہ بناء علی ان المسجد بنی للمکتوبۃ وتوابعہا کنافلۃ وذکر وتدریس علم ام
وسندلوا بالحدیث الثالث من الباب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازۃ
فی المسجد فلاشئی لہ وفی روایۃ فلا اجر لہ فان ظاہرہ یدل علی الکراہۃ وقد حقق ابن الہمام فی فتح القدیر ان الکراہۃ
تنزیہیۃ ورجحہا خلاف الاولی ووافقہ تلمیذہ العلامۃ قاسم وقال امام الطحاوی النہی عنہا وکراہتہا قول ابی حنیفۃ ومحمد
وہو قول ابی یوسف وتحقق ان الجواز کان ثم نسخ وتبعہ فی البحر وانتصر ایضا سیدی عبدالغنی فی رسالۃ سماہا نزہۃ الوجدان
قال الشامی ولکن یشکل بصلوٰۃ الناس علی ابی بکر وعمر فی المسجد بمحضر من الصحابۃ من غیر انکار منہم علی ذلک قلت مراد الطحاوی
بالنسخ نسخ المتقدمین لا الاصطلاحی المتاخرین والکراہۃ کراہۃ بین التحریمیۃ والتنزیہیۃ وتسمی بالاساءۃ کما قال صدر الاسلام
ابوالیسر والجواب عن حدیثی الباب انہا واقعۃ حال لاعموم لہا ویمکن ان یکون ذلک لضرورۃ کونہا معتکفۃ اوللمطر والدلیل علیہ
ما وقع فی مسلم انہ لما توفی سعد بن ابی وقاص قالت عائشۃ ادخلوا بہ المسجد حتی اصلی علیہ فانکر ذلک علیہا الصحابۃ فاستدلت بنفعۃ
صلوٰۃ ابنی بیضاء فانکار الصحابۃ دلیل علی ان الامر الثابت عندہم خلافہا والاولی ان یقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلی علیہما فی المسجد لبیان الجواز ولاکراہۃ فی حقہ فی ذلک ولایجوز عندی ارتکابہ صلی اللہ علیہ وسلم کراہۃ تحریم لبیان الجواز کما
تقدم مرارا والدلیل علی انہ فعلہ لبیان الجواز وفی الصلوٰۃ فی المسجد کراہۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل علی احد فی المسجد سواہما
مع ان الصلوٰۃ فی مسجدہ افضل بل اتخذ مصلی فی جنب المسجد یصلی فیہا صلوٰۃ الجنائز وقد اخبر بوفاۃ النجاشی فی المسجد ولم یصل
علیہ فی المسجد بل خرج عنہ وصلی علیہ فی الخارج فی المصلی وقد صح فی الحدیث الباب لفظ لاشئی لہ کما نقلہ الزیلعی عن الخطیب
صاحب نسخۃ ابی داؤد وان الصحیح لاشئی لہ ولؤیدہ حدیث ابن ماجہ بسند قوی فلیس لہ شئی الحدیث وایضا مذہب ابن ابی ذئب
راوی الحدیث یؤیدہ فان مذہبہ الکراہۃ فی المسجد کما ذکرہ النووی فی شرح مسلم وقد وافقنا فی ہذا البخاری حیث بوب الصلوٰۃ
علی المیت بالمصلی والمسجد واخرج حدیث صلوٰۃ المصلی فقط ولم یخرج حدیث الجازمین مع صحتہ وہذا عاقبتہ واللہ اعلم

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبہا عقبۃ بن عامر قال ثلث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم ینہانا ان نصلی فیہن او نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ الحدیث قال
الخطابی واختلف الناس فی جواز الصلوٰۃ علی الجنازۃ والدفن فی ہذہ الساعات الثلاث فذہب اکثر اہل العلم
الی کراہۃ الصلوٰۃ علی الجنائز فی الاوقات التی تکرہ الصلوٰۃ فیہا وروی عن ابن عمر وہو قول عطاء والنخعی والاوزاعی وکذلک
قال سفیان الثوری وابوحنیفۃ واصحابہ واحمد بن حنبل واسحٰق بن راہویہ وکان الشافعی یری الصلوٰۃ علی الجنازۃ ایۃ ساعۃ
شاء من لیل او نہار وکذلک الدفن ای وقت کان من لیل او نہار قلت قول الجماعۃ اولی لموافقۃ الحدیث انتہی قلت فالمراد
من قولہ نقبر فیہن موتانا الصلوٰۃ علیہم للملازمۃ بینہما لان الدفن غیر مکروہ فی الاوقات الثلاث بالاتفاق ۔

باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء من یقدم ای الی الامام اذا اجتمعت الجنائز خیر الامام بین ان یصلی علی کل

واحدة وحدها او على الكل جملة والاول افضل وعلى الثاني ان جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حالة الحيوة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يلي الامام نفسه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى والمشهور تقديم الرجل على العبد مطلقا وترتيبهم في القبلة اذا دفنوا في قبر واحد على عكس هذا اي يجعل الافضل مما يلي القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه واستحسنه الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم مع صاحبيه هكذا دفنوا ولم يكن بمعارا ولعله كلامه قال في البدائع في الصلوة يكتفي الاكتفاء بدعاء واحد والله اعلم قوله عمار مولى الحرث بن نوفل انه شهد جنازة ام كلثوم وابنها فجعل الغلام مما يلي الامام فانكرت ذلك نفسي وفي القوم ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قتادة وابو هريرة فسالتهم فقالوا هذه السنة اي في وضع الجنائز اذا صلى عليهم مرة ان يوضع الرجال مما يلي الامام ثم النساء وام كلثوم هي بنت علي بن ابي طالب من فاطمة زوجة عمر بن الخطاب وابنها زيد بن عمر بن الخطاب ماتت ام كلثوم وابنها في يوم واحد اصيب زيد في حرب كانت بين بني عدي فخرج ليصلح بينهم فشجه رجل وهو لا يعرفه في الظلمة فعاش اياما وكانت امه مريضة فماتا في يوم واحد

باب اين يقوم الامام من الميت اذا صلى عليه

المشهور عن الحنفية ان يقوم الامام عند الصلوة بحذاء الصدر من المرأة والرجل اي قريب منه لانه محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستحباب والا فمحاذاة جزء من الميت لابد منه وعن ابي حنيفة في رواية انه يقوم للرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها وبه قال اصحاب الشافعي والنص عن الشافعي في الرجل قال يقوم بحذاء عجز المرأة وفي رواية عن ابي حنيفة بحذاء وسطها وعند مالك بحذاء وسط وبحذاء منكبيها وعند احمد بحذاء الصدر وعند الوسط لما رواه عن نافع ابي غالب وقيل رافع قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على بريذينة تصغير برذون وهو الفرس الغير العربي وعلى رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان رئيس القرية قالوا هذا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند رأسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الحديث وفي آخره قال ابو غالب فسالت عن الناس عن صنيع انس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم يكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم وهذا الكلام يدل على ان قيامه حيال عجيزتها على خلاف الاصل لعذر فقط والاصل في القيام موضع آخر هو وسطها وهو الصدر ولما كان الصدر والراس قريبين فاذا قام الامام حيال صدر الميت يمكن ان يظن من هو بعيد من الامام انه قام بحذاء الراس وكثيرا ما نشاهد ذلك فلا حاجة الى هذا التاويل لانه مذهبنا ايضا كما علمت وفي الرواية الثانية عن سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها لان الصدر وسط البدن وهو محل الشفاعة والايمان والمربد موضع بالبصرة والمدينة وعبد الله بن عمر او عمير هو غير عبد الله بن عمر بن الخطاب الظاهر انه

وقعت فی مربد البصرة۔

باب التكبير على الجنازة قال القاضي عياض اختلف الصحابة في ذلك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر و
انعقد الاجماع بعد ذلك على اربع تكبيرات واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لما جاء في الاحاديث الصحاح وما سوى
ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه قال لا نعلم احدا من فقهاء الامصار يخمس الا ابن ابي ليلى قلت قد نقل الطحاوي اجماع الصحابة
على اربع تكبيرات في خلافة عمر بقوله فلما ولي عمر ورأى اختلاف الناس في ذلك شق ذلك عليه جدا فارسل الى رجال من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم معاشر رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تختلفون على الناس يختلفون من بعد ومتى تجتمعون
على امر يجتمع الناس عليه فانظروا امرا تجتمعون عليه فكانما ايقظهم فقالوا نعم ما رأيت يا امير المؤمنين فاشر علينا فقال عمر بل اشيروا
انتم علي فانما انا بشر مثلكم فتراجعوا الامر بينهم فاجمعوا امرهم على ان يجعلوا التكبير على الجنازة مثل التكبير في الاضحى والفطر اربع
تكبيرات فاجمع امرهم على ذلك انتهى واخذه الائمة الاربعة قوله عن ابن ابي ليلى قال كان زيد يعني ابن ارقم يكبر على جنائزنا
اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها يعني كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كبر في اول الامر خمسا ثم اقتصر على الاربع فلو زيد الخامسة لا حرج فيه لانه قد صلى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم و
في كتبنا ان كبر الامام خمسا لا يتابعه المقتدي وعند زفر يتابعه لان هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه قلت هذا ايضا مروي عن ابي يوسف
في مبسوط السرخسي۔

باب ما يقرأ على الجنازة اختلف العلماء في قراءة الفاتحة على الجنازة فذهب الشافعي الى قراءتها بعد تكبيرة الاولى و
قال ابن حزم يقرأها في كل تكبيرة وذهب الامام ابو حنيفة ومالك الى انها ليست بواجبة فيها قراءة الفاتحة قال ابن الهمام لا يقرأ
الفاتحة الا بنية الثناء ولم تثبت الفاتحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تجريد القدوري ليست بواجبة ولا بمكروهة وفي
فتاوى ابن تيمية لبعض السلف كان يقرأها وبعضهم لا يقرؤن وقال مالك قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا وقال الطحاوي
ولعل من قرأها من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة واستدل الشافعي برواية الباب عن طلحة بن عبد الله
ابن عوف قال صليت مع ابن عباس على جنازة فقرأ بالفاتحة الكتاب فقال انها من السنة
قلت لا استدلال فيه فان الشافعي قال قد يكون اجتهاد الصحابة ويقول من السنة كذا على ان يحتمل ان يقرأها للثناء والدعاء
لا على وجه القراءة ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه الحافظ في الفتح وفي اخبار المكة والمدينة عمر بن شبة عن ابي حمزة بسند قوي قال
قلت لابن عباس كيف اصلي في الكعبة قال كما تصلي في الجنازة تسبح وتكبر الحديث فالحاصل ان عندنا يقرأ بعد التكبير الاولى
فاتحة الكتاب بنية الثناء او يحمد الله او يقرأ سبحانك اللهم الخ كما في سائر الصلوة وقيل يزيد وجل ثناءك وهو خلاف المحفوظ
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعدها لامور الآخرة والماثور حسن وهو اللهم اغفر لحينا الخ كبيرنا والكبيرة والصغيرة
والصغيرة اللهم اجعله لنا فرطا الخ بعد الثالثة ويسلم تسليمتين بعد الرابعة وينوي الميت بهما مع القوم وليس بعد الرابعة دعاء في الظاهر
ولا تشهد ولا يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى خلافا للشافعي فعنده يرفع في كل تكبيرة

باب الدعاء للميت عن ابي هريرة اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء استدل بهذا الحديث بعض الحنفية على عدم قراءة فاتحة
الكتاب قلت لا استدلال فيه لان معناه ادعوا له بالاخلاص التام وفي المهذب عن ابي هريرة انه يصلي على الجنازة بهذه الدعاء

قال ابو هريرة اللهم انت ربنا وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها
وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر له وعن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا
وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده قلت وفي رواية الترمذي وغيره فاحيه على الاسلام وتوفه على الايمان
وهو الظاهر المناسب لان الاسلام هو التمسك والانقياد بالاركان الظاهرية وهذا لا يتاتى الا في حالة الحيوة واما الايمان فهو التصديق
الباطني وهو المطلوب عند الوفاة فتخصيص الاول بالحيوة والثاني بالوفاة هو الوجه وقد قلب على بعض الرواة فتنافي رواية
الباب في ابي داود فالمعروف ما في الترمذي

باب الصلوة على القبر اختلف العلماء فيه فذهب الامام مالك والو حنيفة واصحابه والنخعي وآخرون الى انه ان
دفن قبل ان يصلي عليه شرع الصلوة على القبر ما لم يتفسخ والا لا وعن ابي يوسف ومحمد يصلي عليه الى ثلاثة ايام والصحيح ان التقدير
ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الراي لا اقامة
الواجب بقدر الامكان ولو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل
ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط الغسل ويصلي على قبره بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب اخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل
ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب صحيحة ولو صلى عليه غير الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا
قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي لان تكرارها غير مشروع وقيل لما ثبت الاعادة للولي وهو ادنى كان ثبوتها للاعلى اولى وهو
امام الحي وكل من يتقدم على الولي لان تقديم الخليفة ان حضر واجب فان لم يحضر فحاكم المصر وبعده القاضي وبعده تقديم امام الحي مندوب
على الولي وقال الامام الشافعي واحمد بن حنبل ان الصلوة على القبر مشروع لكل واحد وان صلى عليها قبلها واستدلوا بما تقدم في باب
التكبير على الجنازة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر رطب فصفوا عليه وكبر عليها اربعا وبان الناس صلوا على النبي
صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوم فثبت بهذا ان تكرار الصلوة مشروع عليها وبحديث الباب عن ابي هريرة ان امرأة سوداء
او رجلا كان يقم المسجد (يكنسه) ففقده النبي صلى الله عليه وسلم فسال عنه فقيل مات فقال الا (حرف تحضيض)
اذنتموني به (بموته) وفي البخاري فقالوا انه كان كذا وكذا قصته فحقروا شانه قال فدلوني على قبره فدلوه فصلى عليه
ففي الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر بعد ما صلى عليه ودفن بعد الصلوة قال الحافظ ووقع في الاوسط للطبراني
وعند الدارقطني من طريق بريم بن سفيان فقال بعد موته بثلث وفي رواية فقال بعد شهر وهذه الروايات شاذة والطرق الصحيحة
تدل على انه صلى عليه في صبيحة دفنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عند ابن حبان بعد قوله فصلى عليه ثم قال ان هذه القبور مملوة
ظلما على اهلها وان الله ينورها عليهم بصلوتي وفيه دلالة على ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ما قاله الحافظ قال محمد في
الموطا ولا ينبغي ان يصلي على جنازة قد صلي عليها وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كغيره الا ترى انه صلى على النجاشي بالمدينة وقد
مات بالحبشة فصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بركة وطهور فليست كغيرها من الصلوات اي لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء انتهى قلت قد اقر هنا الحافظ ان صلوة صلى الله عليه وسلم على القبر بعد صلوة اهلها عليها خصوصية له

صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ علیہ السلام ان ہذہ القبور الحدیث ونقل فی موضع اخری ان ہذہ القطعة عند مسلم فی حدیث ابی ہریرة مدرجة عن
الامام احمد فقال ان ہذہ القطعة کانت فی حدیث انس ادرجہا الراوی فی حدیث ابی ہریرة قلت ہذا لا یصح لان فی حدیث ابی ہریرة
عند الطحاوی فی مشکل الآثار رویت ہذہ القطعة بسند غیر ہذا ایضا ویشارک عبارة محمد فی الموطا کون صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہ
الی ان الصلوة علی المیت لا یصح اذ تیسر الصلوة لہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہا فی زمنہ لقولہ تعالی وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم ویمکن
ان یقال انما اعاد الصلوة لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیا واماما وحاکما کما ہو مذہبنا فصلی علیہ السلام علی القبر بعدما صلی علیہ اہلہ لانہ ہو الولی
لقولہ تعالی النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم الخ لا یقال ان الاعادة یجوز للولی فقط ولا یجوز ان یشارکہ من لم یصل علیہا غیرہ و
ظاہر الحدیث انہ شارکہ فیہا غیرہ ولانا نقول ہذا ایضا یجوز عندنا کما ہذا یستفاد من المبسوط للامام السرخسی حیث قال کان ابوبکر
ولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما صلی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل احد بعد صلوتہ رضی اللہ عنہ فدل علی ان للولی الاعادة ویجوز
معہ ان یصلی غیرہ ایضا فاوردان الناس صلوا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوما بعد قوم حجة لنا وکان مخصوصا بہ فائدة لما ان غسل
علیہ السلام وکفن ووضع علی السریر صلی قوما بعد قوم من المہاجرین والانصار ثم بعد البیعة علی ید ابی بکر دخل ابوبکر وعمر ومعہما نفر
من المہاجرین والانصار فقالا السلام علیکم ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ وسلم المہاجرون والانصار ثم صفوا صفوفا وامہم ابوبکر و
دعا بقولہ حیاک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انا نشہد انہ بلغ ما انزل الیہ ونصح لامتہ وجاہد فی سبیل اللہ حتی اعز اللہ دینہ وتمت
کلمتہ وآمن بہ وحدہ لا شریک لہ فاجعلنا الہنا ممن تبع قول الذی معہ واجمع بیننا وبینہ حتی تعرفہ بنا وتعرفنا بہ فانہ کان بالمؤمنین
رؤفا رحیما لا نبتغی بالایمان بدلا ولا نشتری بہ ثمنا ابدا والناس یقولون آمین۔

باب الصلوة علی المسلم یموت فی بلاد الشرک۔ اخرج المصنف فی الباب قصة ملک الحبشة النجاشی وہو لقب
کل ملک الحبشة واسمہ اصحمة قولہ عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعی للناس (ای اخبرہم بموت) النجاشی (اصحمة)
فی الیوم الذی مات فیہ وخرج الی المصلی وہو الموضع التی اعدت للجنائز فی جنب المسجد بہم وکبر اربع تکبیرات
قال الحافظ واستدل بہ علی مشروعیة الصلوة علی الغائب عن البلد وبذلک قال الشافعی واحمد وجمہور السلف حتی قال ابن حزم
لم یات عن احد من الصحابة منعہ وعن الحنفیة والمالکیة لا یشرع ذلک وعن بعض اہل العلم انما یجوز ذلک فی الیوم الذی یموت فیہ
المیت او ما قرب منہ لا اذا طالت المدة حکاہ ابن عبد البر وقال ابن حبان انما یجوز ذلک لمن کان فی جہة القبلة فلو کان بلد المیت
مستدبر القبلة مثلا لم یجز وقد اعتذر من لم یقل بالصلوة علی الغائب عن قصة النجاشی بامور منہا انہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد
فتعینت الصلوة علیہ لذلک ومن ثم قال الخطابی لا یصلی علی الغائب الا اذا وقع موتہ بارض لیس بہا من یصلی علیہ واستحسنہ
الرویانی من الشافعیة ومن ذلک قول بعضہم کشف لہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ حتی رآہ فتکون صلوتہ علیہ کصلوة الامام علی میت رآہ
ولم یرہ المأموم ولا خلاف فی جوازہا ومن کان مستند قائل ذلک ما ذکرہ الواقدی فی اسبابہ بغیر اسناد عن ابن عباس قال کشف للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم عن سریر النجاشی حتی راہ وصلی علیہ ولابن حبان من حدیث عمران بن حصین فقام وصفوا خلفہ وہم لا یظنون
الا ان جنازتہ بین یدیہ ولابی عوانة فصلینا خلفہ ونحن لا نری الا ان الجنازة قدامنا ومن الاعتذار ان ذلک خاص بالنجاشی لانہ
لم یثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی میت غائب غیرہ انتہی قلت اتفقت الحنفیة والمالکیة انہ مخصوص بہ لان کثیرا من المسلمین
ماتوا غائبا ولم یصل علی احد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یجر التعامل علیہ وقد تقدم الشرائط لصحة الصلوة بعضہا ومنہا کون المیت امام المصلی

فلو عملوه لا يصح وتقديم الميت على الامام وحضور الميت او الاكثر من بدنه كالنصف مع الراس فلا يصلى على غائب ۔

باب في جمع الموتى في قبر والقبر لعلمه اي يجعل له علامة قد تقدم مسئلة جمع الاموات في قبر واحد وكيفية وضعهم
ذلك عند الضرورة ولا بد من الحائل والا لا يجوز بل يحرم ويجوز ان يجعل له علامة يعرف بها انه قبر لئلا يطأ القبر او يجلس او يتكئ
عليه وليكون علامة ليدفن عنده من اهله وقرابته للموانسة فعثمان اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وصار
مقبرة لبعده وهو من اكابر اهل الصفة قوله لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبي صلى الله عليه و
سلم رجلا ان يأتيه بحجر فلم يستطع فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه الحديث الى
ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اتعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهلي وفي اسناده كثير بن زيد وهو تكلم فيه
قوله اخرج بجنازته اي الى البقيع فدفن فيه ووضع في جنب قبره حجر العلامة ۔

باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان اي من يحفر القبر فيجد عظم ميت هل يجتنب عن ذلك المكان ويتركه ويحفر
في موضع اخرى او ماذا يفعل قال العلماء يضع العظم في جانب القبر ولا يكسر وقوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال كسر عظم الميت ككسره حيا اي في الاثم فيه انه يتالم وانه لا يهان الميت كما لا يهان الحي اخرجه ابن منيع عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا جئنا القبر اذا هو لم يفرغ فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فاخرج
الحفار عظما ساقا او عضدا فذهب ليكسر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكسرها فان كسرك اياه ميتا ككسرك اياه حيا ولكن دسه
بجانب القبر فهذا هو سبب الحديث ۔

باب في اللحد الافضل اللحد ويجوز عندنا الشق بلا كراهة وقال الشافعي السنة الشق واحتج ان اهل المكة فيه توارثوا
الشق وتوارثهم حجة وحجتنا حديث الباب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد
لنا والشق لغيرنا قال زين العرب تبعا للتوربشتي اي اللحد آثر واولى لنا والشق آثر واولى لغيرنا اي هو اختيار من كان
قبلنا من اهل الايمان وفي ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهي عن الشق لان ابا عبيدة بن الجراح مع جلالة قدره في
الدين والامانة كان يصنعه وكان شقاقا وكان ابو طلحة الانصاري لحادا ولانه لو كان منهيا عنه لما قالت الصحابة ايهما جاء
اولا عمل عمله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس ان يشق القبر او يلحد فبعثوا رجلا الى ابي طلحة ورجلا
الى ابي عبيدة فقال عباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك فوجدا ابا طلحة من بعث اليه ولم يجدا ابا عبيدة
من بعث اليه وكان عباس مستجاب الدعوات وتوارث اهل المكة الشق لضعف اراضيهم فينهار اللحد فان كانت الارض
رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر

باب كم يدخل القبر اي من الرجال الذين يدفنون الميت والاولى ان كان الميت انثى ان يكون الواضع رحما
محرما او الاقرب فالاقرب وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء قوله غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم علي والفضل
واسامة بن زيد وهم ادخلوه قبره وقال حدثني مرحب او ابن مرحب انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف
فلما فرغ علي من دفنه قال انما يلي الرجل اهله كانه اعتذار من الصحابة في عدم تشريكهم في الدفن ونولوني ادخاله في قبره صلى الله عليه وسلم
اربعة علي والفضل وعباس واسامة وعبد الرحمن ۔

باب كيف يدخل الميت قبره اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه الافضل ان يدخل الميت من قبل القبلة بان توضع الجنازة الى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وعند الشافعي الافضل السل بان توضع الجنازة في موخر القبر بحيث يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه قبل الواقف الى القبر من جهة رأسه واستدل بحديث الباب عن ابي اسحق قال اوصى الحارث الاعور ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة اي فرد من افراد السنة ولا ننكره وفيه انه قال الشافعي فهذا يكون مرفوعا ويقول الصحابي من السنة كذا وقالوا ايضا عن ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل رأسه قلت ولنا حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له فاخذه من قبل القبلة رواه الترمذي وقال في الباب عن جابر ويزيد بن ثابت وحديث ابن عباس حسن صحيح وقد ذهب اهل العلم وقالوا يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسل سلا قلت لم يثبت عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم الا ادخال الميت من قبل القبلة وقد اختلف الرواية في دفنه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس وغيره وقال ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض۔

باب كيف يجلس عند القبر خاشعا متخاضعا غير ضاحك ناكسا رأسه متفكرا في امر الآخرة قوله عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولم يلحد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وجلسنا معه وفي رواية لنسائي وجلسنا حوله كان على رؤسنا الطير

باب في الدعاء للميت اذا وضع في قبره يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله وعلى هذا جرت التوارث قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بدعاء للميت اذ مات عليه من ايمان او غيره لا يتبدل ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة

باب في تعميق القبر قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والا فالى السرة وقال الشافعي قدر القامة وقال مالك لا حد له قوله جاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تأمرنا في حفر القبور قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلثة في القبر وفي رواية الآتية واعمقوا اي احفروا القبر عميقا ولفظ النسائي قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقلنا يا رسول الله الحفر علينا لكل انسان شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلثة في قبر واحد قالوا فمن تقدم يا رسول الله قال قدموا اكثرهم قرآنا فهذا يدل على انه لابد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار وامرهم ان يجعلوا الرجلين والثلثة من باب التسهيل للضرورة والا يكره ان يدفن اثنان في قبر

باب في تسوية القبر اختلف العلماء فيه فقالت الحنفية يسنم القبر اي يجعل مثل سنام البعير قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه راى قبره عليه السلام مسنما وقال النخعي اخبرني من راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر انها مسنمة وقال الشافعي يسطح ويسوى من الارض لحديث الباب عن ابي هياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته

اى محوت صورة ذى روح قال فى المجمع الجمهور على ان الارتفاع المامور ازالته ليس هو التسنيم ولا ما يعرف به القبر كى يحترم وانما هو ارتفاع كثير تفعله الجاهلية فان التسنيم صفة قبره صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك معنى قوله فى رواية الآتية فامر فضالة بقبره فسوى اى فجعل غير مرتفع ولا لاصقة بالارض قوله عن القاسم قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة اى مرتفعة ولا لاطئة (لاصقة بالارض) مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء اى مفروشة بالحصا اى التى فيها وفرش عليها وحواليها قال ابو على (اللولوى تلميذ المصنف صاحب النسخة فى كيفية القبور الثلثة) يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابوبكر عند رأسه وعمر عند رجليه (اى عند رجلى النبى صلى الله عليه وسلم) رأسه عند رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته هكذا.

قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

قبر ابى بكر رضى الله عنه

قبر عمر رضى الله عنه

وقد بسط الامام نور الدين الشافعى السمهودى فى وفاء الوفاء من شاء فليراجعه وقال ابن عساكر صورته هكذا.

قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم	قبر عمر رضى الله عنه
قبر ابى بكر رضى الله عنه	

باب الاستغفار عند القبر للميت فى وقت الانصراف اى الرجوع عن دفنه قوله عن عثمان بن عفان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال استغفروا لاخيكم وسلوا له بالتثبيت فانه الآن يسئل اى عن الرب والدين وعن الرسول صلى الله عليه وسلم فادعوا الله ان يثبت الله فى الجواب عن سؤال الملكين فيدل على مشروعية الدعاء للميت بعد فراغ الدفن وعلى سماع الموتى۔

باب كراهية الذبح عند القبر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر يعنى ببقرة او بشئ فى الجاهلية قال الخطابى كان اهل الجاهلية يعقرون الابل على قبر الرجل الجواد يقولون نجازيه على فعله لانه كان يعقرها فى حيوته ويطعمها الاضياف فنحن نعقرها عند قبره لتاكلها السباع والطير فيكون بعد مماته كما كان مطعما ومنهم من كان يذهب فى ذلك الى انه اذا عقرت راحلته عند قبره حشر فى القيامة راكبا ومن لم يعقر عنده حشر راجلا وكان هذا على مذهب من يرى البعث منهم بعد الموت انتهى فاصتا صلة الشريعة۔

باب الصلوة على القبر بعد حين قد تقدم بيانه مفصلا وقد اخرج فى الباب رواية صلوة على شهداء احد وعندنا الصلوة على الشهداء واجب وعند الشافعى غير واجب وقال بعضهم لا يجوز وفى حاشية المدونة اذا كان ابتداء الحرب من الكفار فلا صلوة على الشهداء واذا كان من المسلمين فيصلى عليهم وقال احمد باستحبابه قال الطحاوى معنى صلوته صلى الله عليه وسلم لا يخلو من ثلثة معان اما ان تكون ناسخا لما تقدم من ترك الصلوة عليهم او يكون من سنتهم ان لا يصلى عليهم الا بعد هذه المدة او تكون الصلوة عليهم جائزة بخلاف غيرهم فانها واجبة وايها كان فقد ثبت بصلوته عليهم الصلوة على الشهداء قوله عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف اى مثل صلاته على الميت واهل احد هم الذين استشهدوا فيه وكانت احد فى شوال سنة ثلاث قوله بهذا الحديث قال ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمانى سنين كالمودع للاحياء والاموات

قال النووی فی شرح المهذب قال اصحابنا وغیرهم المراد من الصلوة ههنا الدعاء وقوله صلوته علی المیت ای دعا لهم کدعاء صلوة
المیت قال وهذا التاویل لابد منه ولیس المراد صلوة الجنازة المعروفة بالاجماع لانه صلی الله علیه وسلم انما فعله عند موته بعد دفنهم بثمان
سنین کما فی الروایة التی بعد هذه الروایة ولو کانت صلوة الجنازة المعروفة لما اخرها ثمان سنین قال وایضا لایکون المراد صلوة
الجنازة بالاجماع لان عندنا لایصلی علی الشهید وعند ابی حنیفة رضی الله عنه لایصلی علی القبر بعد ثلثة ایام فوجب تاویل الحدیث
قلت عند الحنفیة لابد من الصلوة علی الشهداء فالطحاوی سلک مسلکین احدهما انه صلی علی شهداء احد فی ذلک الوقت وثانیهما انه لم یصل
فی ذلک الوقت بل صلی علیهم بعد حین فمن اختار انه صلی بعد حین کما دل علیه روایة الباب قال من تاول فی هذه الروایات من ان
المراد من الصلوة الدعاء فهو تاویل باطل یرده لفظ حدیث الباب مثل صلوته علی المیت ومن اختار انه صلی علیهم فی وقت الدفن وهو
المسلک القوی عندی قال تاویل النووی متحمل بل متعین وکف اللسان الحافظ لما مر علی تاویل النووی ولم یقل شیئا بل ذکره
قضاء عندی یبحث متی وقعت قصة الباب والی این خرج للصلوة وما تعرض الی هذا احد وعندی انه خرج الی مسجده من بیته فی
مرض الموت یدل علیه روایة الطحاوی صلی علیهم ثم اتی المنبر فالصبر الی تاویل النووی لابد منه والله اعلم۔

باب فی البناء علی القبور یحرم البناء علی القبر للزینة ویکره للاحکام بعد الدفن ویکره الستور وبناء القبة کما یضع الآن
فی حق الاولیاء والصلحاء قوله سمع جابرا یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی ان یقعد علی القبر وان یقصص
ویجصص ویبنی علیه وزاد سلیمان بن موسی او ان یکتب علیه قال القاری قال الازهار والنهی عن تجصیص القبور للکراهة وهو
یتناول البناء بذلک والنهی عن البناء للکراهة ان کان فی ملکه وللحرمة فی المقبرة المسبلة ویجب الهدم وان کان مسجدا وقال التوربشتی
یحتمل وجهین البناء علی القبر بالحجارة وما یجری مجراها والآخر ان یضرب علیها خباء ونحوه وکلاهما منهی لعدم الفائدة فیه۔

باب فی کراهة القعود علی القبر قال ابن الهمام وکره الجلوس علی القبر ووطؤه وحینئذ فما یصنعه الناس ممن دفنت
اقاربهم ودفنت حوالیه خلق من وطئ تلک القبور الی ان یصل الی قبر قریبه مکروه ویکره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولی ویکره
کل ما لم یعهد من السنة والمعهود من السنة لیس الا زیارتها والدعاء عندها قائما کما کان یفعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الخروج
الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون اسأل الله لی ولکم العافیة انتهی قوله قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم لان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه حتی تخلص الی جلده خیر له من ان یجلس علی قبر
وقد تقدم فی الباب المتقدم نهی ان یقعد علی القبر قیل للتغوط والحدث وقیل للاحداد وهو ان یلازم القبر ولا یرجع عنه وقیل مطلقا
وهذا هو الصحیح لان ظاهر الحدیث یدل علی النهی عن القعود مطلقا سواء کان للتغوط او لغیره لان فیه استخفافا بحق اخیه المسلم وحرمته
واخرج الطبرانی والحاکم عن عمارة بن حزم قال رانی رسول الله صلی الله علیه وسلم جالسا علی قبر فقال یا صاحب القبر انزل عن القبر
لا تؤذی صاحب القبر ولا یؤذیک وفی روایة الآیة ولا تصلوا الیها ای لا تهینوا المیت بالجلوس
علی قبره ولا تعظموه تعظیما بلیغا بالصلوة الیها وکلاهما منهیان وتقدم فی الباب المتقدم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال قاتل الله الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد ای کانوا یبنون علی قبور الانبیاء مساجد ویصلون الیها فلعنهم رسول الله
صلی الله علیه وسلم علی ذلک لانه یشابه عبادة الاصنام

باب المشی بین القبور فی النعل اخرج المؤلف روایتین فی الباب احدهما فاذا رجل یمشی فی القبور علیه نعلان (فی رجلیه)

نعلان فقال یا صاحب السبتیتین ویحک الق سبتیتیک فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلی الله علیه وسلم خلعهما فرمی بهما

قوله السبتیتین هما النعلان ازیلت شعر جلدهما والثانی عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان العبد اذا وضع فی

قبره وتولی عنه اصحابه لیسمع قرع نعالهم قال الخطابی وخبر انس یدل علی جواز لبس النعل لزائر القبور وللماشی بحضرتها

وبین ظهرانیها فاما خبر السبتیتین فیشبه ان یکون انما کره ذلک لما فیهما من الخیلاء وذلک ان النعال السبتیة من لباس اهل الترفه

والتنعم فاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یکون دخول المقابر علی زی التواضع ولباس اهل الخشوع

باب فی تحویل المیت من موضعه لامر یحدث قد تقدم بیانه مفصلا والحاصل ان المیت لایخرج من القبر

الا لعذر والعذر مثل ان تکون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وغیر ذلک من الاعذار واتفقوا علی ان الولد اذا

مات فی غیر بلده حتی لو حضرت امه لنقله لا یسعها ذلک وقیل لا اثم فی النقل من بلد الی بلد لان یعقوب علیه السلام مات بمصر

نقل الی الشام وموسی علیه السلام نقل تابوت یوسف بعد زمان من مصر الی الشام لیکون مع آبائه وحدیث الباب عن جابر

قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجة وفی اخراج ابی من ذلک القبر فاخرجته بعد ستة اشهر فما انکرت منه

(من ابی) شیئا الا شعیرات کن فی لحیته مما یلی الارض ای ما وجدت من جسده منکرا متغیرا الا شعیرات بسبب لصوقها

بالارض فانه تغیرت قال الحافظ وهذا یخالف فی الظاهر ما وقع فی الموطا عن عبد الرحمن بن ابی صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح و

عبد الله بن عمرو الانصاریین کانا قد حفر السیل قبرهما وکان فی قبر واحد فحفر عنهما لیغیر امکانهما فوجدا لم یتغیرا کانهما ماتا بالامس و

کان بین احد ویوم حفر عنهما ست واربعون سنة وقد جمع بینهما ابن عبد البر بتعدد القصة وفیه نظر لان الذی فی حدیث جابر انه دفن

اباه فی قبر وحده بعد ستة اشهر وفی حدیث الموطا انهما وجدا فی قبر واحد بعد ست واربعین سنة فاما ان المراد بکونهما فی قبر واحد قرب

المجاورة او ان السیل خرق احد القبرین فصار القبر واحدا انتهی قال العینی قلت فیه ما لایخفی والاوجه ان یقال المنقول عن عبد الرحمن

بن ابی صعصعة بلاغ فلا یقاوم المروی عن جابر رضی الله عنه قلت والمراد بقوله فاخرجته بعد ستة اشهر ان هذا کان زمان التردد لجابر

لا اخرجه بعد هذا الزمان المتردد فیه لا تمام مدة احد واخراجه

باب فی الثناء علی المیت ینبغی ان یذکر محاسن الاموات ویکف اللسان عن مساویهم لحدیث اذکروا محاسن موتاکم و

کفوا عنهم ویجوز المراثی ایضا ولکن یجتنب فیه من الثناء بطریق الجاهلیة وقد ثبت عن الخلفاء الاربعة مرثیة النبی صلی الله علیه وسلم و

لایجوز ذکر مساویهم للنهی عن سب الاموات فی الحدیث الصحیح فی البخاری وغیره وان کانوا الفاسقین والمبتدعین بل ولو کانوا اشتهر من

الفسق والبدع لان جوازهما علی حیوتهما لکی ینزجر ویحترز الناس واما بعد موتهما فلا فائدة فیه مع احتمال انهما ماتا علی التوبة و

لهذا امتنع الجمهور من لعن یزید والحجاج وخصوص المبتدعة باعیانهم وقال علیه السلام لا تذکروا هلکاکم الا بخیر وفی الصحیحین انتم شهداء الله

فی الارض وفی روایة المومنون شهداء الله فی الارض فهذا کالتزکیة من رسول الله صلی الله علیه وسلم لامته واظهار عدالتهم

بعد ادا شهادتهم لصاحب الجنازة فینبغی ان یکون له اثر ونفع ومضرة فی حقه ویؤیده ما روی انه علیه الصلوة والسلام قال حین

اثنوا علی جنازة جاء جبرئیل فقال یا محمد ان صاحبکم لیس کما یقولون انه کان یعلن کذا ولیسر کذا ولکن الله صدقهم فیما یقولون و

غفر له ما لا یعلمون قوله عن ابی هریرة قال مروا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم بجنازة فاثنوا علیها خیرا

فقال وجبت (الجنة او المغفرة) ثم مروا بالاخری فاثنوا شرا فقال وجبت (النار او العقوبة ولعلها کانت جنازة

المنافق والنهي عن سب الاموات في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهر بفسقه وبدعته واما هو لاء فلا يحرم سبهم تحذيرا من طريقتهم او كان ذلك قبل التحريم -

باب في زيارة القبور قد حكى الحازمي والعبدري اتفاق اهل العلم على ان زيارة القبور للرجال جائزة وذهب ابن حزم الى ان زيارة القبور واجبة ولو مرة في العمر وفي الدرر المنتقى زيارة قبور المسلمين مستحب اذا كان خاليا عن منكرات الشرعية لانه يورث رقة القلب ويذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد والعمدة في ذلك الدعاء للميت والاستغفار له وبذلك وردت السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي جنة البقيع ويسلم على اهلها ويستغفر لهم واما الاستمداد باهل القبور في غير النبي صلى الله عليه وسلم او الانبياء عليهم السلام فقد انكره كثير من الفقهاء واثبته بعضهم قال الشافعي قبر موسى الكاظم ترياق مجرب لاجابة الدعاء وقال الغزالي من يستمد في حيوته يستمد بعد مماته وآداب الزيارة ان يقوم مستقبل القبر مستدبر الكعبة حذاء وجهه فيسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله والزيارة يوم الجمعة افضل خصوصا في اوله وقد جاء في الرواية انه يعطى للميت الادراك في يوم الجمعة اكثر مما يعطى في سائر الايام فانه تعالى ولي الجود والانعام قوله عن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي تعالى على ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنت ربي ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر بالموت قال النووي قوله استاذنت ربي الخ فيه جواز زيارة المشركين في الحيوة وقبورهم بعد الوفات لانه اذا جاز زيارتهم بعد الوفات ففي الحيوة اولى وقد قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه النهي عن الاستغفار للكفار انتهى وقد بالغ السيوطي في اثبات ايمان ابوي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القاري ثم الجمهور على ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا كافرين وهذا الحديث اصح ما روي في حقهما واما قول ابن حجر وحديث احيائهما حتى آمنا به ثم توفيا حديث صحيح وممن صححه الامام القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح ان يكون معارضا لحديث مسلم مع ان الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا جوازه بان ايمان الياس غير مقبول اجماعا كما يدل عليه الكتاب والسنة وبان الايمان المطلوب من المكلف انما هو الايمان الغيبي وقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذا الحديث الصحيح صريح ايضا في رد ما تشبث به بعضهم بانهما كان من اهل فترة ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة وقد صنف السيوطي الرسائل ثلثة في نجات والديه صلى الله عليه وسلم وذكر الادلة من الجانبين فعليك بها ان اردت بسطها انتهى قلت القول الاسلم فيه كف اللسان عن النجات وعدمه - قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان في زيارتها تذكرة للموت والاخرة والظاهر انه عامة للرجال والنساء في رخصة الزيارة للقبور

باب في زيارة النساء القبور اختلف العلماء فيه فذهب جمهورهم الى جواز الزيارة للنساء اذا كان الامن من منكرات الشريعة من تضييع حق الزوج والتبرج والجزع والفزع ونحو ذلك من الفتن كما ان جواز الزيارة ايضا مقيد للرجال من كونه خاليا عن المنكرات لان الخطاب في نهيتكم كما انه عام للرجال والنساء على وجه التغليب او اصالة الرجال فكذلك الحكم في فزوروها ولان الزيارة علل بتذكر الموت ويحتاج اليه الرجال والنساء فلا مانع من الاذن لهن وكيف لا وقد ورد عن عائشة عند مسلم كيف اقول يا رسول الله تعني زيارة القبور قال قولي السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين والمستاخرين وانا ان شاء الله بكم للاحقون فهذا يدل باجلى صوت على ان النساء ماذون لهن في زيارة القبور وكذلك ما مر من حديث

البخاری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بامرأۃ تبکی عند قبر فقال اتقی اللہ واصبری الحدیث ولم ینکر علیہا الزیارۃ وکذلک ما رواہ الحاکم
ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت تزور قبر عمہا حمزۃ کل جمعۃ وتبکی عندہ فالصواب الذی ینبغی الاعتماد علیہ وہو
جواز الزیارۃ للنساء اذا کان خالیۃ عن منکرات الشرعیۃ وقیل ان الرخصۃ انما ہی للرجال دون النساء الا فی زیارۃ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقیل لیس للنساء رخصۃ الا فی اتباع الجنازۃ فلا رخصۃ لہن فیہ قولہ عن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسراج قال الترمذی قد رای بعض اہل العلم ان ہذا کان قبل ان
یرخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی زیارۃ القبور فلما رخص دخل فی رخصۃ الرجال والنساء انتہی واما اتخاذ المساجد فلما کانت الیہود
والنصاری یتخذون قبور انبیائہم مساجد ویمیلون الیہا فلعنوا علی ذلک واما اتخذ فی جوار صالح لقصد التبرک لا للتعظیم ولا للتوجہ الیہ
فلا یدخل فی ذلک الوعید وقال جماعۃ بالکراہۃ مطلقا واما اتخاذ السراج لتعظیم اہل القبر وکذلک القاء الستور علی القبور وبناء القبۃ فی
القبر کما یصنع الآن فی حق الاولیاء والعلماء فکلہا حرام ومکروہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی معرفۃ بالقرآن والحدیث والفقہ وادنی تعلق
بالدین والایمان۔

باب ما یقول اذا مر بالقبور وقد تقدم فی کیفیۃ الزیارۃ ما یقولہ وفی حدیث عائشۃ عند مسلم تبقی حدیث الباب عن ابی ہریرۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی المقبرۃ فقال السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون
قال الخطابی واما قولہ ان شاء اللہ فقد قیل لیس علی معنی الاستثناء الذی یدخل الکلام الشک والارتیاب ولکنہ عادۃ المتکلم
یحسن بذلک کلامہ ویزینہ وقیل انہ دخل المقبرۃ ومعہ قوم مومنون متحققون بالایمان وآخرون یظن بہم النفاق فکان الاستثناء
منصرفا الیہم دون المومنین فمعناہ اللحوق بہم فی الایمان وقیل الاستثناء انما وقع فی استصحاب الایمان الی الموت لا فی
نفس الموت۔

باب کیف یصنع بالمحرم اذا مات اختلف العلماء فیہ قال الشافعی لا یخمر راسہ وقال ابو حنیفۃ واصحابہ ومالک یفعل بہ ما یفعل
بسائر الاموات وروایۃ الباب مخصوص بذلک المحرم الذی مات فی العرفات قولہ عن ابن عباس قال اتی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم برجل وقصتہ راحلتہ فمات (صرعتہ فدقت عنقہ والوقص الکسر والدق) وہو محرم فقال کفنوہ فی
ثوبیہ واغسلوہ بماء وسدر ولا تخمروا راسہ فان اللہ یبعثہ یوم القیامۃ یلبی قال ابو داؤد سمعت احمد بن
حنبل یقول فی ہذا الحدیث خمس سنن (اولہا) کفنوہ فی ثوبیہ ای یکفن المیت فی ثوبین (یعنی یجوز
الاقتصار علی ذلک والثانیۃ) واغسلوہ بماء وسدر ای فی الغسلات کلہا سدرا (والثالثۃ) لا تخمروا راسہ
(والرابعۃ) ولا تقربوہ طیبا (والخامسۃ) کان الکفن من جمیع المال۔ قال العینی احتج بہ الشافعیۃ واحمد واسحٰق و
اہل الظاہریۃ فی ان المحرم علی احرامہ بعد الموت ولہذا یحرم ستر راسہ وتطییبہ وہو قول عثمان وعلی وابن عباس وعطاء وثوری
وذہب ابو حنیفۃ ومالک والاوزاعی الی انہ یصنع بہ ما یصنع بالحلال وہو مروی عن عائشۃ وابن عمر وطاؤس لانہا عبادۃ شرعت
فبطلت بالموت کالصلوۃ والصیام وقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عملہ واحرامہ من عملہ ولان الاحرام لو بقی الطیفا
وکملت مناسکہ واجابوا عن الحدیث بانہ لیس عاما بلفظہ لانہ فی شخص معین ولانہ لم یقل یبعث یوم القیامۃ ملبیا لانہ محرم فلا یتعدی حکمہ
الی غیرہ الا بدلیل وقال اغسلوہ بماء وسدر والمحرم لا یجوز غسلہ بالسدر وذکر الطرطوشی فی کتاب الحج ان ابا الشعثاء روی عن ابن عباس

ولا تخمروا راسه وخمروا وجهه وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه قال خمروا وجوههم ورواه
الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه فحكم ابن القطان بصحته ولفظه وخمروا وجوه موتاكم وفي الموطا ان عبد الله بن عمر مات
ابنه واقد وهو محرم فكفنه وخمر وجهه وراسه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد وفي المصنف باسانيد جياد عن عطاء سئل عن المحرم
يغطي راسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاوس يغيب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال
ومن حديث مجاهد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبكم وقال عكرمة
بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة يخيط الميت المحرم اذا مات وتطيبه وتخمير راسه وجابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطي راسه
ولا يكشف انتهى آخر كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب الايمان والنذور جمع يمين ونذر واليمين قيل مشترك بين اليد والقوة والقسم لغة وقيل في اللغة اليد واطلقت
على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشئ فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه
وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وقيل هو القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وهي الجارحة ايضا وسمي القسم لان
الحالف يتقوى بالقسم وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى او صفاته على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول
يخص باسم القسم والنوع الثاني اي التعليق يمين في مصطلحات الفقهاء والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه
الراغب انه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر والقسم الاول من اليمين انما يختص بالكفارة دون الثاني وكذلك يمين اللغو يكون فيه
فقط واما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا واليمين بالله وصفاته لا يكره لكن تقليله اولى من تكثيره وركنها اللفظ المستعمل فيها
وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما وسببها الغائي ايقاع صدقه في نفس السامع تارة واخرى حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها
وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضدهما ووجوب الكفارة وندب البر فيما اذا كان عدم
المحلوف عليه جائزا

باب التغليظ في اليمين الفاجرة اي الكاذبة اليمين بالله ثلثة اقسام غموس ولغو ومنعقدة ووجه الحصر لانها لا تخلو اما ان يكون
فيها مواخذة او لا الثاني لغو والاول لا يخلو اما ان يكون المواخذة دنيوية او عقوبية فالاول المنعقدة والثاني الغموس فحلف الشخص
كاذبا قاصدا للكذب غموس فعول بمعنى فاعل لانه يغمس اي يغرق صاحبه في الاثم ثم في النار لقوله عليه السلام الكبائر الاشراك بالله
وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة
فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة وفي رواية اليمين
الغموس تدع الديار بلاقع اي خالية رواه ابن شاهين فان قلت ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع
والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا لوجود صورة البيع فيه و
حلف الرجل كاذبا على ماض او حال يظنه صادقا لغو لا يلزم شئ كما اذا حلف ان في هذه الكوز ماء على انه راه كذلك ثم اريق ولم يعرفه
واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشئ لا فائدة فيه وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم من غير قصد اليمين لا والله
وبلى والله وحكى ذلك محمد عن ابي حنيفة وعن عائشة مثل ذلك مرفوعا وموقوفا وعن ابن عباس هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه
صادق لا اثم في اللغو لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لانه فعل القلب و

حلف الرجل على امر مستقبل منعقد والمراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لاموت ولا تطلع الشمس فانهما في يمين غموس والحلف على المستقبل
سواء كان في الفعل كقوله والله لاعطين زيدا درهما او في الترك كقوله والله لا اكلم زيدا او البر في الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يترك ابدا
فلو فعل مرة فقد حنث ويلزمه الكفارة واعلم ان اليمين المنعقدة على انواع منه ما يجب الحنث فيه كهجران المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض
ومنه ما يستوي فيه البر والحنث كسائر المباحات ولكن حفظ اليمين اي البر فيها اولى من الحنث وفي يمين المنعقدة الكفارة فقط ولا تجب
الكفارة الا في اليمين المنعقدة فلا تجب في الغموس واللغو ولا يجب في الغموس الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي يجب في الغموس الكفارة

انه قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ بوجهه مقعده من النار

يكب على وجهه في النار والكذب في نفسه كبيرة والحلف عليه زيادة في كونه كبيرا لان فيه توهين اسمه تعالى قال في المجمع وفيه من حلف على
يمين مصبورة كاذبا وروي على يمين صبر اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم والمصبور هو صاحبها فوصفت
بوصفه واضيفت اليه مجازا فالحالف هو اليمين فخالف بين اللفظين تاكيدا او لو حلف بغير احلاف لم يكن صبرا

باب يمين حلف ليقطع بها مالا هذه الترجمة ليست في النسخة المصرية والاحاديث المذكورة داخلة فيها تحت باب قوله
في اليمين الفاجرة وقد علمت كلا البابين واحدا فان المراد من اليمين الفاجرة واليمين لقطع مال غيره لنفسه تملكا هو يمين الغموس
وقد علمت معناه وحكمه في الباب المتقدم قوله من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرء مسلم لقي الله عز وجل
وهو عليه غضبان قال مولانا الشيخ عبد العزيز محدث دهلوي انما لم يقل كاذب لان الكذب عدم مطابقة الواقع وربما لا يكون
الخبر مطابقا ويعتقد الحالف انه مطابق له فيحلف عليه ولا يستحق الوعيد لان معرفة الواقع ليس في وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
فاورد لفظ فاجرا اشعارا بان الوعيد على من حلف على يمين كاذبة مع اعتقاد كونها كاذبة لان الفجور انما يتحقق به قال الاشعث
في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله
اذا يحلف ويذهب بمالي فانزل الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا الى آخر الآية قال ابن بطال بهذه الآية والحديث احتج الجمهور على ان اليمين الغموس لا
كفارة فيها لانه عليه الصلوة والسلام ذكر في هذه اليمين المقصود بها الحنث والعصيان والعقوبة والاثم ولم يذكر فيها كفارة ولو كانت
ذكرت كما ذكرت في اليمين المعقودة فقال فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير قال ابن المنذر لا نعلم سنة تدل على قول من اوجب
فيه الكفارة بل هي دالة على قول من لم يوجبها قلت علمت مما علمنا ان الشافعي خالفنا في اليمين الغموس فانه قال ان فيه الكفارة
لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد بالمؤاخذة الكفارة لانه تعالى فسرها بها في آية اخرى فقال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته الاية والمراد بالعقد القصد ايضا وفيه توفيق بين الآيتين ولان الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى
وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا حديث الصحيح الذي تقدم ذكره خمس من الكبائر وفيه اليمين الفاجرة وفي رواية
الغموس وقال ابن مسعود وابن عباس كنا نعد اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وقولهما كنا اشارة الى جميع الصحابة وحكاية
اجماعهم ولان الغموس كبيرة محضة والكفارة عبادة من وجه فلا يناط بها كسائر الكبائر لان المشروعات اللازمة للعباد ثلثة اقسام عبادة
محضة سببها مباح وعقوبة محضة سببها محظور محض ومتردد بين العبادة والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتى تتادى بالصوم

ولیشترط فیہ النیۃ وعقوبۃ من وجہ لانہا شرعت من الاجزیۃ الزاجرۃ کالحدود فیکون سببہا ایضا مترددا بین الحظر والاباحۃ کسائر الکفارات مثل الظہار والقتل وغیرہما واما الغموس فمحظور محض لان الکذب بدون الاستشہاد باللہ حرام منعہ اولی فلا یصلح سببا لکفارۃ الاتری ان اللعان استشہاد باللہ تعالی واحدہما کاذب بیقین لخبرہ علیہ السلام ان احدہما کاذب بیقین فہل فیکم احد من تائب ولم یجب الشارع علی الکاذب منہما الکفارۃ واجمع المسلمون علی ذلک وبین علیہ السلام ان الواجب علی الکاذب منہما فی یمینہ التوبۃ لاغیر ولو کانت الکفارۃ تجب بہا الیمین لہ ان علیہ اربع کفارات فمن اوجبہ فی الیمین الفاجرۃ صار مخالفا للنص والاجماع ولا حجۃ لہ فیما تلی لان المراد بما عقدتم الایمان الیمین فی المستقبل بدلیل قولہ تعالی واحفظوا ایمانکم لانہ لا یتصور الحفظ عن الحنث والہتک الا فی المستقبل ولا یتصور ذلک فی الیمین الغموس فلا تتناولہا الآیۃ ثم اعلم ان فی روایات الباب اختلافات ففی ہذہ الروایۃ قال فی واللہ کان ذلک کان بینی وبین رجل من الیہود ارض فجحدنی الحدیث وفی روایۃ البخاری قال فی انزلت کان لی بیر فی ارض ابن عم لی ففی ہذہ الروایۃ ایضا المدعی ہو الکندی وفی ہذہ المدعی ہو الکندی وفی روایۃ الآتیۃ عن الاشعث بن قیس ان رجلا من کندۃ ورجلا من حضرموت اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی یا رسول اللہ ان ارضی اغتصبنیہا ابو ہذا الحدیث ففی ہذہ الروایۃ المدعی ہو الحضرمی وفی الثالثۃ جاء رجل من حضرموت ورجل من کندۃ الحدیث ففی ہذہ المدعی حضرموتی والمدعا علیہ فی کلیہما الکندی قال الحافظ کذا للاکثر ان الخصومۃ کان فی بیر عبد الاشعث فی ارض لخصمہ وفی روایۃ ابی معاویۃ کان بینی وبین رجل من الیہود ارض فجحدنی ویجمع بان المراد ارض البیر لا جمیع الارض التی ہی ارض البیر والبیر من جملتہا ولا منافاۃ بین قولہ ابن عم وبین قولہ من الیہود لان جماعۃ من الیمن کانوا تہودوا قبل الاسلام وہم علی ذلک وقد تقدم ان اسم ابن عمہ المذکور الخفشیش بن معدان بن معدی کرب قیل انہ لقب واسمہ جریر والمعروف انہ اسم وکنیتہ ابو الخیر واخرج الطبرانی من طریق الشعبی عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرمیین رجلا منا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ارض لہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی جئ بشہودک الحدیث لک وہذا یخالف السیاق الذی فی الصحیح فان کان ثابتا حمل علی تعدد القصۃ وقد اخرج احمد والنسائی من حدیث عدی بن عمیرۃ الکندی قال خاصم رجل من کندۃ یقال لہ امرؤ القیس بن عامر الکندی رجلا من حضرموت فی ارض فذکر نحو قصۃ الاشعث وقع فی روایۃ الثانی ابی داؤد من طریق کردوس عن الاشعث ان رجلا من کندۃ ورجلا من حضرموت اختصما الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ارض من الیمن فذکر قصۃ تشبہ قصۃ الباب الا ان بینہما اختلافا فی السیاق واظنہا قصۃ اخری فان مسلما اخرج من طریق علقمۃ بن وائل عن ابیہ وحدیث الثالث من الباب قال جاء رجل من حضرموت ورجل من کندۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی ان ہذا غلبنی علی ارض کانت لابی وانما جوزت التعدد لان الحضرمی یغایر الکندی فان المدعی ہو الاشعث الکندی جزما فی حدیث الاول من الباب والمدعی فی حدیث وائل ہو الحضرمی فافترقا۔

باب ماجاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قد یکون التغلیظ بالزمان کبعد العصر لا سیما یوم الجمعۃ وقد یکون بالمکان کبین المقام والرکن فی مکۃ وعند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المدینۃ وعند الصخرۃ فی بیت المقدس وفی الجامع وفی غیرہا من المساجد ان لم یکن الجامع قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحلف احد عند منبری ہذا علی یمین آثمۃ ولو علی سواک اخضر الا تبوأ مقعدہ من النار او وجبت لہ النار ای قال ہذا او ذاک فالکذب بدون الاستشہاد باللہ کان حراما وکبیرۃ فصار مع الاستشہاد باللہ اکبر وعند المنبر کبیر واخذ شدۃ وغلظۃ فی الاثم۔

باب اليمين لغير الله وفي النسخة المصرية باب الانداد اليمين بالله او بصفاته ولا يجوز بغير الله واليمين بغير الله كاللات والعزى ان جرى على لسانه بغير قصد ولم يرد تعظيمه فهو كفر صورة فليتدارك بكلمة التوحيد والا ان كان على قصد التعظيم فهو كفر بواحا وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف وقال في حلفه واللات فليقل لا اله الا الله اى ان سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتدارك بكلمة التوحيد لانه صورة الكفر والا فان كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان۔

باب كراهية الحلف بالآباء قد تقدم ان الحلف بغير الله حرام وفي حديث الباب عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في ركب وهو يحلف بابيه (اى سبق على لسانه على عادة العرب في الجاهلية) فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليسكت قال محمد في المؤطا وبهذا نأخذ لا ينبغي ان يحلف بابيه فمن كان حالفا فليحلف بالله ثم ليبر او ليصمت انتهى ومعنى قول عمر فوالله ما حلفت بعد ذاكرا ولا آثرا ذاكرا من نفسي ولا آثرا اى ناقلا وحاكيا من كلام غيري اى عامدا وناقلا وقيل عامدا وناسيا اما قول النبي صلى الله عليه وسلم في الباب في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق دخل الجنة وابيه ان صدق فهذا معارض لاحاديث النهي قال الحافظ فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء اجيب بان ذلك كان قبل النهي او بانها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وما اشبه ذلك او فيه اضمار اسم الرب كانه قال ورب ابيه وقيل هو خاص ويحتاج الى دليل وحكى السهيلي عن بعض مشايخه انه قال هو تصحيف وانما كان والله فقصرت اللامان واستنكر القرطبي هذا وقال انه يجزم الثقة بالروايات الصحيحة وغفل القرافي فادعى بان الرواية بلفظ ابيه لم تصح لانها ليست في الموطا وكان لم يرتض الجواب فعدل الى رد الخبر وهو صحيح لا مرية فيه واقوى الاجوبة الاولان انتهى قلت وكذلك لفظ لعمري في قصة الافك ووقع هذا في خطبة الدر المختار وخطبة المطول وفي اوائل البخاري في قصة اضياف ابي بكر الصديق لفظ وقرة عيني واجاب الحسن چلپي في حاشية المطول ان هذا قسم صورة وتاكيد حقيقة وليس بقسم وهذا هو الصحيح في الجواب وكذلك يقال في ايمان القرآن انه للتاكيد لا للقسم بكذا قال ابن قيم في ايمان القرآن۔

باب كراهية الحلف بغير الامانة اى بلفظ الامانة اعلم ان اليمين بمعنى الحلف الصادق بالقسم وبالتعليق مشروع بالله وباسم من اسمائه وبصفة من صفاته فاذا حلف بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا (لان مبنى الايمان على العرف) يكون حالفا نوى او لم ينو سواء كانت صفة الذات او صفة الفعل لان صفاته تعالى كلها صفات الذات وكلها قديمة لا يصح الافتراق فاليمين بلفظ بالله وبالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولعمر الله اى بقاءه وهو من صفات الذات وكانه قال وبقاء الله وايم الله معناه يمين الله او بركة الله وبعهد الله وميثاقه فهذه كلها يمين عندنا نوى او لم ينو وقال الشافعي لا ينعقد في عهد الله وميثاقه الا بالنية قلت هما يمينان لاستعمال العهد في معنى اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق في معنا وأما الحلف بلفظ الامانة فقط فلا ينعقد واذا قال امانة الله كان يمينا وقال الشافعي لا يكون يمينا قال في البدائع لو قال وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين وجه ما ذكره الطحاوي ان امانة الله شرائعه التي تعبد عباده بها من الصلوة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا ووجه ما ذكره في الاصل ان الامانة

المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة الا ترى ان الآمين من اسماء الله وانه مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق
خصوصا في موضع القسم صفة الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا
اي بغير اضافته الى الله فانه حلف بغير الله واما اذا اضافه الى الله ففيه الاختلاف الذي تقدم ذكره اولا۔

باب المعاريض في الايمان جمع معراض من التعريض خلاف التصريح اذا كان المستحلف في الحق فالعبرة في اليمين
لنية المستحلف فلا يفيد فيه المعاريض والتورية لحديث الاول من الباب يمينك على ما يصدقك عليها صاحبك اي
خصمك ومدعيك قال في النهاية اي يجب عليك ان تحلف له على ما يصدقك عليها اذا حلفت له واذا لم يكن المستحلف على الحق
فالعبرة لنية الحالف فله تورية وتعريض كما يدل عليه حديث الثاني من الباب سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم (تاثموا) ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلي
سبيله فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته ان القوم تحرجوا ان يحلفوا (خلاف الواقع) وحلفت
انه اخي (والحال انه ليس باخي من النسب) قال صدقت المسلم اخو المسلم فانه يدل على ان التعريض مفيد وليس بكذب في ذلك الوقت

باب ما جاء في الحلف بالبرأة من ملة غير الاسلام وفي نسخة باب ما جاء في الحلف بالبرأة وبملة غير الاسلام فهذا واضح
والنسخة المعمولة غير ظاهرة المعنى قال الحنفية اذا قال احد ان فعل كذا فهو كافر او نصراني او يهودي او مجوسي او بري من الاسلام
فلو قال هذا القول فانه يكون يمينا وتجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم اذ لا يحتمل التبديل كما لا يحتمل حرمة اسم الله
السقوط قال الشافعي لا يكون يمينا لانه تعليق بالمعصية بالشرط وهذا اذا كان في المستقبل واذا كان في الماضي لشئ قد فعله كان كنت
فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله فهو اليمين الغموس فلا يكفر عند ابي يوسف وقال محمد يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالما يعرف
انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل الخ وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه
يكفر فقد رضي بالكفر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال الحديث
ظاهر الحديث انه حلف باليهودية او النصرانية لا بانه ان فعل كذا فهو يهودي او بري من الاسلام كما فهمه المصنف قال القاضي ظاهره
انه يختل بهذا الحلف اسلامه ويصير كما قال ويحتمل ان يعلق ذلك بالحنث لما روى بريدة (رواية الباب) انه صلى الله عليه وسلم
قال من حلف فقال اني بري من الاسلام (اي ان كذبت) فان كان كاذبا فهو كما قال (اي بري من الاسلام لانه رضي بهذه
من الاسلام) وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما لان فيه نوع استخفاف بالاسلام وميل على الكفر قال القاضي و
لعل المراد به التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم بانه صار يهوديا او بريا من الاسلام فكانه قال فهو مستحق للعقوبة كاليهودي نظيره
قوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر وهذا النوع من الكلام (من فعل كذا فهو يهودي) هل يسمى في عرف الشرع يمينا وهل تتعلق
الكفارة بالحنث فيه فذهب النخعي والاوزاعي والثوري واصحاب ابي حنيفة واحمد واسحق الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث فيها
وقال مالك والشافعي وابو عبيد انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لكن القائل به آثم صدق فيه او كذب قال صاحب الهداية لو قال
ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لما اذا فعله لزمه كفارة يمين قياسا على تحريم المباح فانه يمين بالنص قال
الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم۔

باب الرجل يحلف ان لا يأتدم اي لا يأكل الادام قال في البدائع ولو حلف لا يأكل ادامًا فالادام كل ما يصبغ به مع الخبز عامة كالخل والزيت

الثرق و نحوه نفس مجروحة ... يصح به تفسير الادام بما يؤكل مع الخبز و بالخبز والبيض و هذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف و قال محمد و هو
احدى الروايتين عن ابي يوسف كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام مثل اللحم والشواء والبيض و نحوهن . و روى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الجوز اليابس
ادام قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع تمرة على كسرة وقطعة خبز و قال هذه ادام هذه اى كسرة الخبز استدل به
الحنفية على ان التمر ادام ولا حجة فيه لانه من قبيل تنزيل الشيء منزلة شيء آخر و مراده ان التمر بمنزلة الادام لا انه ادام حقيقة

باب الاستثناء في اليمين اى متصلا و سنذكر الكلام في الاستثناء المتصل في باب الحالف يستثني بعد ما يتكلم قوله من حلف
فاستثنى اى موصولا فانه ان شاء رجع و ان شاء ترك غير حنث اى حالف بفتح الحاء و كسر النون

باب ما جاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف بهذا اليمين
لا و مقلب القلوب و هو صفة من صفات الله تعالى و اذا ابتدأ في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده قوله
اذا حلف يقول لا و استغفر الله و هذا بالظاهر ليس بيمين بل صورته صورة اليمين و يمكن ان يقال ان الواو للقسم و
المقسم به محذوف اى لا والله ثم ابتدأ بالكلام استغفر الله و قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر الهك قد علمت ما قبلنا
ان لعمر الله يمين معناه و بقاء الله قال في البدائع و لو قال لعمر الله لا افعل كذا كان يمينا لان هذا حلف ببقاء الله و هو لا يستعمل الا في
الصفة و كذا الحلف به متعارف قال الله عز و جل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون و قال طرفة لعمرك ان الموت ما اخطأ
الفتى لكالطول المرخى و ثنياه باليد

باب الحنث اذا كان خيرا ينبغي اى يجب على من حلف على معصية ان يحنث لحديث الباب يا عبد الرحمن بن
بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير و كفر عن يمينك و لقوله عليه السلام من حلف على يمين و
راى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه قوله قال ابو داؤد و احاديث ابي موسى الاشعري و عدي بن حاتم
و ابي هريرة و ابن صريف في هذا الحديث روى عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث و في بعض
الرواية الحنث قبل الكفارة و في بعض النسخ و الترمذي قالوا فليكفر يمينه و ليأت الذي هو خير في هذا الحديث
قلت قالت الحنفية لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث بعد الكفارة كفر ثانيا و قال الشافعي يجوز التكفير بالمال
قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب و عند الحنفية
الحنث سبب لوجوب الكفارة و اليمين شرط لان اليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون
مفضيا الى الحكم و طريقا اليه و اليمين مانع فكيف يكون سببا و وجه جواز التكفير عنده هو الرواية التي فيها ثم ائت الذي هو خير
و هذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب و به قال احمد و مالك في رواية و لنا ان الكفارة لستر الجناية و لا جناية
قبل الحنث فلا يجوز تقديمها و تاويل الحديث ان صح ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو و لهذا لا يجب التكفير قبل الحنث و لو كان كما
قاله لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعده مقصودا للامر به و الدليل على جواز مجيئ ثم بمعنى الواو قوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم كان من
الذين امنوا تقديره و كان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها و قال في البدائع ثم وقت وجوب الكفارة
في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء و قال قوم وقته وقت وجود اليمين
فتجب الكفارة بعقد اليمين من غير حنث و احتجوا بقوله تعالى و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان و قوله عز و جل ذلك كفارة ايمانكم اذا

حلفتم وقوله عز وجل فكفارته اي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فينصرف اليه وكذا قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة اليمين والاضافة تدل على سببية في الاصل وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلوة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين وكذا في الرواية الاخرى فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه امر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل على ان الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ومعلوم ان ذلك النهي في اليمين اوكد واشد فمن حلف على شيء بلا ثنيا فقد صار عاصيا باتيان ما نهي فتجب الكفارة لدفع ذلك الاثم عنه ولنا ان الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع فقد اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال تالله لاكيدن اصنامكم وقال خبرا عن اولاد يعقوب عليهم الصلوة والسلام انهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا ايوب عليه الصلوة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامره الله سبحانه بالوفاء وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليس بذنب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله وقال من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر امر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وانما يجب بالحنث لانه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه انه عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فاذا حنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعا اليه ومانعا عنه فيمتنع ان يجب بالكفارة محوه وستره ويتبين بطلان قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تركوا الاستثناء في اليمين ولم يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في مطلق الوعد منهيا عنه وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الاكتساب لذلك الا باقداره فيندب اي قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ليعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاستثناء بالله تعالى على طريق التعظيم فقد استغاث بالله تعالى واليه فزع فليتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى للاستثناء والثاني ان اليمين شرعت لتاكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي شرع له العقد بخلاف الوعد للخلق واما الاية الكريمة فتاويلها من وجهين احدهما اي لو اخذكم الله بحفظ ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة والاخرى انه قال عز وجل واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني ان يكون على اضمار الحنث اي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك

معناه فافطر فعليه من صيام وقوله عزوجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي فمعناه فحللتم وقوله عزوجل فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر اى فافطر فعدة من ايام اخر لان الظاهر الاتيان وهذا هو المقدر الذي صب التنفيف الاعلى سببا للوجوب فهمنا اليمين
الزمته نضمر فيه لذلك ههنا الا ان اصل اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سبب الوجوب الكفارة لا جب اسم ارباه بعلمه وهو الحنث والا
اضافة الكفارة الى اليمين فليست لان وجوبها بها كاضافة كفارة الفطر الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان
امكن ما اضيف اليه سببا كما نحن فيه وما الى به فقد روي بروايات روى فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه وروي فليكفر عن يمينه
وليات الذي هو خير وروي فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وهذا على الروايات كلها حجة عليهم لان الكفارة لو كانت واجبة
بنفس اليمين لقال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين انه ماذا ولما لزم الحنث اذا
كان خيرا ثم بالتكفير فلما ذكر اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر بالنص والكفارة على انها تختص بالحنث دون اليمين نفسها انها
لاتجب بنفس اليمين دون الحنث انتهى

باب في القسم هل يكون يمينا اعلم ان اليمين يكون بقول الرجل اقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله كما
يدل عليه حديث الباب عن ابن عباس ان ابا بكر اقسم على النبي صلى الله عليه وسلم (اى في قصة تعبير الرؤيا اخرجها في الباب في
الرواية الثانية) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بمجرده
حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار القسم فلو كان قوله اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب
مالك والشافعي وقد يستدل بهذا من يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ليقول لا تقسم
والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه انتهى قال في البدائع ولو قال اقسم بالله او احلف بالله او اشهد بالله او اعزم بالله كان
يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال خلافا من النية ولنا ان صيغة
الفعل للحال حقيقة والاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا اذا ذكر المقسم به
فان لم يظهر بان قال اقسم او احلف كان يمينا في قول اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يكون يمينا وجه قوله انه اذا لم يذكر المحلوف به
فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله فلا يجعل حلفا مع الشك ولنا ان القسم لما لم يجز الا بالله عزوجل
كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسال القرية ونحو ذلك ولان العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه
قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا
بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله انتهى

باب في الحلف كاذبا متعمدا اى اليمين الغموس وقد تقدم بيانه مفصلا قوله عن ابن عباس ان رجلين اختصما
الى النبي صلى الله عليه وسلم فسال النبي صلى الله عليه وسلم الطالب (المدعي) البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب
(المدعى عليه) فحلف بالله الذي لا اله الا هو (ما فعلت الذي يدعيه المدعي) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلى قد فعلت (ما حلفت على عدم فعله) ولكن غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله هذا حكم الباطن لا يجوز ذلك لغيره
قال ابو داؤد يراد من هذا الحديث انه لم يامره بالكفارة لكون اليمين يمين الغموس يريد موافقة ابي حنيفة في ان الغموس
لا كفارة فيه لا تغفر الا بالتوبة والاستغفار فان قيل كيف غفر له بكلمة التوحيد والحال ان يمين الغموس كبيرة وهذا لا تغفر الا بالتوبة و

كلمة التوحيد عبادة وفي العبادات يغفر السيئات الصغار كما في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت قد يغفر الكبائر ايضا وعلى ان لما اخلص في قوله لا اله الا الله وكان ندم على ما فعل فتكون الندامة توبة ويمكن ان يجاب بانه كان قبل قوله لا اله الا الله لم يؤمن بالاخلاص وحين حلف اخلص بالتوحيد فصار كانه جدد الايمان فهدم تجديد الايمان ما كان قبل ذلك من المعاصي

باب كم الصاع في الكفارة قد تقدم بيان مقداره واختلاف الائمة فراجعه فالكفارة في اليمين بالاطعام اطعام عشرة مساكين تحقيقا او تقديرا حتى لو اعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز تنزيلا منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة سواء كان الاطعام تمليكا بان اعطى كل واحد منهم نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق او صاعا من تمر او شعير او كان اباحة بان دعى عشرة مساكين فغداهم وعشاهم اجزاه۔

باب في الرقبة المؤمنة اختلف العلماء في كفارة اليمين بالتحرير فقال الشافعي لا يجزيه الا رقبة مؤمنة وقال ابو حنيفة وآخرون يجوز تحرير رقبة مطلقا مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرة او كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى لبعض شئ قوله عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله جارية صككتها صكة ولطمتها لطمة فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت افلا اعتقها قال ائتني بها قال فجئت بها قال اين الله قالت في السماء قال فمن انا قالت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعتقها فانها مؤمنة اما قوله فاين الله وجوابها في السماء ليس المراد به الحلول والمكان والجهة بل المراد به العلو والرفعة في المرتبة وبه حصل التفريق عن عقيدة الجاهلية وبه الكفارة كفارة اللطمة ولا اختلاف فيها

باب كراهية النذر قد تقدم معنى النذر وركنه لله علي كذا او علي كذا او هذا هدي او صدقة او مالي صدقة او ما املك صدقة او علي نذر او نذر لله واما شرائط الركن فالذي تتعلق بالناذر فشرائط الاهلية منها العقل والبلوغ والاسلام والذي تتعلق بالمنذور به فانواع منها ان يكون متصور الوجود في نفسه شرعا فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كمن قال لله علي ان اصوم ليلا او ايام حيضي ومنها ان يكون قربة فلا يصح بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اضرب فلانا ومنها ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها ليست بقرب مقصودة ويصح النذر بالصلوة والصوم والحج والعمرة والاحرام بهما والعتق والبدنة والهدي والاعتكاف ونحو ذلك لانها قرب مقصودة ومنها ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو صدقة او قال كلما اشتريته او ارثه فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي والصحيح قولنا لقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين. الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون دلت الآية على صحة النذر المضاف لان الناذر بنذره عاهد الله تعالى الوفاء بنذره وقد لزمه الوفاء بما عهد واوعد الخلف على ترك الوفاء ولا يكون ذلك الا في النذر الصحيح ومنها ان لا يكون مفروضا ولا واجبا فلا يصح النذر بشئ من الفرائض سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان او فرض كفاية كالجهاد وصلوة الجنازة ولا بشئ من الواجبات سواء

كان عينا كالوتر وصدقة الفطر والعمرة والاضحية او على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى وغسلهم ورد السلام ونحو ذلك لان ايجاب
الواجب لا يتصور واما حكم النذر فالناذر لا يخلو من ان يكون نذر وسمى او نذر ولم يسم ثم لا يخلو اما ان يكون النذر مطلقا او
معلقا بالشرط فان سمى شيئا ففي المطلق يجب الوفاء به وكذا في المعلق ان كان التعليق بشرط يراد كونه كما اذا قال ان شفى الله
مريضي او ان قدم غائبي فعلي كذا وان كان لا يراد كونه بان قال ان كلمت فلانا او قال ان دخلت الدار فلله علي كذا قيل يجب
عليه الوفاء بالنذر ولا يخرج عنه بالكفارة وقيل يجزيه كفارة اليمين وهو بالخيار ان شاء وفى بالنذر وان شاء كفر وهو الصحيح
رجع اليه ابو حنيفة قبل موته بثلاثة ايام وقيل لسبعة وهو قول الشافعي ويسمون هذا يمين الغضب وان لم يسم شيئا بان
يقول ان فعلت كذا فعلي نذر يجب عليه كفارة اليمين سواء كان مطلقا او معلقا لكن في المطلق في الحال وفي المعلق عند الشرط

قوله عن عبد الله بن عمر قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر ويقول انه لا يرد
شيئا وانما يستخرج به من البخيل فالنذر على اعتقاد انه يرد عن قدر الله شيئا منهي عنه وكان عادة الناس ينذرون بجلب المنافع
ودفع المضار وذلك فعل البخلاء فنهوا عنه واما اذا نذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب باعتكاف
ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنهي عنه

باب النذر في المعصية قد علمت في شرائطه ان من شرط الركن كون المنذور به طاعة وقربة فلا يصح النذر بما ليس بقربة
راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اقتل فلانا او اضربه او اشتمه ونحو ذلك لحديث الباب من نذر ان
يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية الله تعالى ولان
حكم النذر وجوب المنذور به ووجوب فعل المعصية محال ومعناه لا ينعقد نذرا الا انه ليس بيمين فانه يصير يمينا قوله عن ابن عباس
قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب اذا هو برجل قائم في الشمس فسال عنه فقالوا هذا ابو اسرائيل
(الانصاري او القرشي العامري) نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه قال الخطابي قد تضمن نذره نوعين من الطاعة والمعصية فامره
صلى الله عليه وسلم بالوفاء بما كان فيها من طاعة وهو الصوم وان يترك ما ليس بطاعة من القيام في الشمس وترك الكلام
وترك الاستظلال بالظل وذلك لان هذه الامور مشاق تتعب البدن وتوذيه وليس في شيء منها قربة الى الله تعالى وقد
وضعت عن هذه الامة الاصار والاغلال التي كانت على من قبلهم الخ انتهى۔

باب من راى عليه كفارة اذا كان في معصية اختلف العلماء فيمن نذر بمعصية هل تجب عليه الكفارة اذا
لم يوف فذهب الشافعي الى انه لا يلزم النذر بمعصية فلا يلزم الوفاء به ولا تجب الكفارة وقال آخرون ليس معنى قولنا لا نذر
في معصية انه لا ينعقد بل معناه انه ليس فيه وفاء وهو يمين فيجب فيه الكفارة اذا لم يف ويدل عليه حديث الباب عن
يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته اليمين
فهذا صريح في ان نذر المعصية لا يلزم فيه الوفاء النذر في معصية ولكن فيه كفارة يمين لانه يمين وكذا يدل عليه حديث الثاني
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اخت له نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فقال مروها فلتختمر ولتركب
ولتصم ثلاثة ايام هذا الحديث يدل على ان في نذر المعصية كفارة لان اخت عقبة بن عامر التي تسمى ام حبان

كان نذرها معصية لان الحج بلا خمار على راسها معصية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخمار وعدم الوفاء به وبالكفارة لذلك فهذه الرواية يؤيد حديث الزهري عن ابى سلمة وقد تكلم المحدثون فى حديث الزهري وحديث عقبة ونقل ابو داؤد الكلام على حديث الزهري عن الامام احمد بن حنبل وحاصل كلامه ان القائل اعترض على الامام احمد بانك قلت افسدوا علينا هذا الحديث فان الحديث مروى بسندين احدهما عن الزهري عن ابى سلمة عن عائشة والثانى حديث الزهري عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن عائشة فلا ندرى ان حديث الزهري عن ابى سلمة مدلس او صحيح فاعترض عليه القائل بقوله وصح اى هل صح افساده عندك وهل رواه غير ابن ابى اويس وجواب هذين السوالين مذكور فى حاشية النسخة المجتبائية بانه لم يصح عندى افساده هل محتمل ولم يروه غير ابن اويس فاعترض كيف يصح قولك وقد رواه الثقة وهو يونس عن الزهري عن ابى سلمة والذى خالفه هو حديث ابى بكر بن اويس وهو مختلف فيه لم يرو غيره فكيف يقادم حديث يونس عن ابن شهاب فيسقط حديث ابى بكر بن اويس فليس فيها احتمال التدليس من الزهري مطلقا فاجاب عنه الامام احمد بان ابا بكر بن اويس وان كان مختلفا فيه لكن روى عنه ايوب بن سليمان وهو اوثق منه واقوى فتايد حديث ابن ابى اويس برواية ايوب فبقى احتمال الفساد قلت هكذا كلم فيه الترمذى وغيره وهذا غفلة عن حديث النسائى فانه روى حديث يونس بسند هارون بن موسى المدنى قال ثنا ابو ضمرة عن يونس عن ابن شهاب قال ثنا ابو سلمة عن عائشة فروى بلفظ الحديث وهو يدل على سماع ابن شهاب من ابى سلمة قطعا فلم يبق بهذا السند شائبة التدليس فى سند يونس عن الزهري ومع هذا الزهري متفق على جلالته واتقانه فى الحديث قال السندى فى حاشية النسائى قوله وكفارته كفارة يمين معناه انه ينعقد يمينا يجب فيه الحنث وهذا مذهب ابى حنيفة ولا يخفى ان حديث ومن نذر ان يعصى الله وامثاله لا ينفى ذلك فلا حجة للمخالف فيه نعم هم يضعفون حديث وكفارته كفارة يمين ويقولون ان فى سنده سليمان بن ارقم وهو ضعيف وانت خبير بان حديث محمد بن عقبة بن عامر وان عمران بن حصين وحديث عائشة فى بعض اسناده عن الزهري عن ابى سلمة وفى بعضها حدثنا ابو سلمة وبهذا ثبت سماع الزهري عن ابى سلمة وفى بعضها عن سليمان بن ارقم ان يحيى بن ابى كثير حدثه انه سمع ابا سلمة وهذا الاختلاف يمكن ودفع باثبات سماع الزهري مرة عن سليمان عن يحيى عن ابى سلمة ومرة عن ابى سلمة نفسه وعند ذلك لا تقطع بالضعف سيما حديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت انتهى واختلف الروايات فى قصة اخت عقبة بن عامر ففى احدى احاديث عقبة انها نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فاشتملت نذرها امرين احدهما عبادة لا تطيقها والثانى معصية وهو عدم تغطية الراس فامرها بالركوب لعدم اطاقتها المشى حافية وهذا باعتبار نذرها الحج حافية ثم امرها بالصوم ثلثة ايام وهذا الحكم راجع الى نذرها من غير خمار وهو كانت معصية فلم تنعقد النذر بها وصار يمينا فامرها بالصوم ثلثة ايام لكفارة اليمين فان اليمين بالمعصية انعقدت ولم يجز وفائها لانه صلى الله عليه وسلم قال ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه فوجب الحنث ولزم كفارة اليمين عليها قلت وفيه لعل الامر بالصوم لاجل ان النذر بالمشى انعقدت ولترك المشى امرها بالصوم بدل الهدى واما فى الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختمار فلم تشتمل الحديث لنذر المعصية ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة وهو المشى الى بيت الله فانعقدت النذر فوجب الوفاء ان اطاقت فاذا لم تطق وجب عليها الهدى بان تحج راكبة فوجب الهدى عليها لنقصانه عما التزم عليه۔

باب من نذر ان يصلى فى بيت المقدس

قال فى البدائع وان كان الشرط مقيدا بمكان بان قال لله على ان اصلى ركعتين فى موضع كذا او اتصدق على فقراء فى بلد كذا يجوز اداءه فى غير ذلك المكان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا فى المكان

النذر اداءه في مكان مخصوص فاذا ادى في غيره لم يكن مؤديا ما عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب ولان
ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى مقيدا بمكان لا يجوز اداءه في غيره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والطواف
بالبيت والسعي بين الصفا والمروة كذا ما اوجبه العبد ولنا ان المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب الى الله عز وجل فلا يدخل
تحت نذره الا ما هو قربة وليس في عين المكان وانما هو محل اداء القربة فيه فلم يكن بنفسه قربة فلا يدخل المكان تحت نذره
فلا يتقيد به الا ان ذكره والسكوت عنه بمنزلة انتهى ولحديث الباب قوله ان رجلا قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني
نذرت لله ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين قال صل ههنا الحديث اي في المسجد الحرام
بمكة فانه افضل مع كونه اسهل وفي آخره فقال شانك اذا اي اذا ابيت ان تصلي ههنا فافعل ما نذرت من صلوتك
في بيت المقدس وزاد في هذا الحديث عباس العنبري كما في الباب قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث
محمدا بالحق لو صليت ههنا لاجزأ عنك صلوة في بيت المقدس

باب قضاء النذر عن الميت نذر الميت اما ان يكون عبادة بدنية او يكون عبادة مالية فان كان النذر بالعبادة
البدنية لا يجوز قضاء الورثة عنها للنهي عنه فان النسائي اخرج في سننه الكبرى عن ابن عباس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
احد عن احد وعن ابن عمر مثله واذا كانت مالية ولم يوص فكذلك لا يجب على الورثة وفاءه واما اذا اوصى الميت به فانه
يجب على الورثة وفاءه من ثلث ماله واذا لم يوص او اوصى وزاد على الثلث فيستحب على الورثة وفاء نذره قوله عن ابن
عباس ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امي ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها هذا محمول عندنا على الاستحباب لا على الوجوب واما قوله في الحديث
الثاني في حق من ماتت وترك صوم النذر فامرها ان تصوم عنها تقدم البحث فيه في الصيام ويجوز عندنا ان يصوم احد
ويهب اجر الصوم لآخر

باب ما يؤمر به من وفاء النذر قد علمت شرائط التي يرجع الى المنذور به من كونه متصور الوجود في نفسه شرعا و
من كونه قربة مقصودة ومن شرائط التي يرجع الى الناذر من العاقل البالغ المسلم وغير ذلك من شرائط الركن وهذا كله من باب
انعقاد النذر ووجوب الوفاء به ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والنذر نوع عهد من الناذر مع الله تعالى فلزمه
الوفاء بما عهد وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام من نذر ان يطيع الله فليطعه
وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة واما الاجماع فظاهر واما المعقول فهو ان المسلم يحتاج الى ان يتقرب الى الله تعالى بنوع من القرب
المقصودة التي لرخصة تركها لما يتعلق به من العاقبة المحمودة وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبعه
لا يطاوعه على تحصيله بل يمنعه عنه لما فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة ولا ضرورة في الترك فيحتاج الى اكتساب سبب يخرجه
عن رخصة الترك ويلحقه بالفرائض الموظفة وذلك يحصل بالنذر واما حديث الباب ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على رأسك بالدف قال اوف بنذرك فالمنذور به
ليس فيه من العبادة المقصودة وهو ضرب الدف بل هو مباح فلا يلزم به النذر قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات

التی یتعلق بہا النذور واحسن حالہ ان یکون من باب المباح غیر انہ لما اتصل باظہار الفرح لسلامۃ مقدم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم حین قدم المدینۃ من بعض غزواتہ وکانت فیہ مساءۃ الکفار وارغام المنافقین صار فعلہ کفعل التقرب التی ہی من نوافل
الطاعات ولہذا ابیح صوت الدف واستحب فی النکاح لما فیہ من الاشارۃ بذکرہ والخروج بہ عن معنی السفاح الذی ہو استسرار بہ عن
الناس واللہ اعلم ومما یشبہ ہذا المعنی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحسان حین استنشدہ وقال کانما تنضح وجوہ القوم النبل
وکذلک استنشادہ عبد اللہ بن رواحۃ وکعب بن مالک وغیرہما انتہی والنذر بالذبح ینعقد لانہ من العبادۃ الخالصۃ ومن جنسہا واجب
ولا یتین بکان قولہ بوانۃ ہو مصبتہ من وراء ینبع من ساحل البحر

باب النذر فیما لا یملک قد تقدم فی شرائط رکن النذر ان یکون المنذور بہ اذا کان مالا مملوک الناذر وقت النذر او کان
النذر مضافا الی الملک او الی سبب الملک حتی لو نذر بہدی مالا یملکہ او بصدقۃ مالا یملکہ للحال لا یصح لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام
لا نذر فیما لا یملکہ ابن آدم الا اذا اضاف الی الملک او الی سبب الملک بان قال کل مال املکہ فیما استقبل فہو ہدی او قال فہو
صدقۃ او قال کلما اشتریتہ او ارثتہ فیصح عند ابی حنیفۃ واصحابہ خلافا للشافعی مثل خلافہ فی الطلاق والعتاق ودلیلنا تقدم فراجعہ

قولہ عن عمران بن حصین قال کانت العضباء الحدیث وفیہ فرکبتہا ثم جعلت للہ علیہا (نذرا) ان نجاہا اللہ
لتنحرنہا قال فلما قدمت المدینۃ عرفت الناقۃ ناقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بذلک وفیہ لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملک ابن آدم وفی روایۃ ابن آدم فی ہذا الحدیث دلیل علی ان النذر لا ینعقد فی معصیۃ اللہ
ولا فیما لا یملکہ الناذر فان امراۃ ابی ذر نذرت ان نجاہا اللہ من ایدی المشرکین لتنحرن الناقۃ العضباء وکانت الناقۃ لرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ وکان ہذا النذر فی معصیۃ اللہ لان جزاءہا بالنحر
کالنحر کانت معصیۃ لانہا نذرت التصرف فی غیر ملکہا وقال لہا ولا فیما لا یملک ابن آدم وہذہ الناقۃ لم تکن فی ملکہا فصار النذر
فیما لا تملکہا قال النووی واستشکل المازری وقال کیف یرد المسلم الی دار الکفر واجاب عنہ النووی لیس فی ہذا الحدیث انہ حین
اسلم وفادی بہ رجع الی دار الکفر ولو ثبت رجوعہ الی دارہم وہو قادر علی اظہار دینہ لقوۃ شوکۃ عشیرتہ او نحو ذلک لم یحرم فلا اشکال
قلت الظاہر یدل علی انہ لم یقبل صلی اللہ علیہ وسلم اسلامہ وعلم بالوحی انہ قولہ ہذا لیس من صمیم قلبہ بل ہو للنجاۃ من الاسر اما لو
وقع مثل ہذا الامر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم احد لا یجوز ارجاعہ الی دار الکفر لانہ زمان انقطاع الوحی فلا یعمل الا علی ظاہر
الحال ہو قال النووی وفی ہذا الحدیث دلالۃ لمذہب الشافعی وموافقیہ ان الکفار اذا غنموا مالا للمسلم لا یملکونہ وقال ابو حنیفۃ و
آخرون یملکونہ اذا احازوہ الی دار الحرب والجواب عنہ عن الحنفیۃ انہ لا خلاف فی ان الکفار اذ دخلوا دار الاسلام واستولوا علی
اموال المسلمین ولم یحرزوہا بدارہم انہم لا یملکونہا حتی لو ظہر علیہم المسلمون واخذوا ما فی ایدیہم بالبصیر ملکا لہم وعلیہم ردہا الی اہلہا
بغیر شیء وہہنا فی محل النزاع کذلک لان الحدیث یدل علی انہم لم یحرزوہا بدارہم فانہم کانوا فی الطریق وکانوا یکونون اہلہم فی
افنیتہم خائفین من المسلمین فلم یثبت احرازہم فلہذا لم یملکوہا

باب من نذر ان یتصدق بمالہ کلہ اذا نذر احد بان جمیع مالی صدقۃ للہ فیجب علیہ ان یتصدق جمیع مالہ ویمسک بقدر قوت
عیالہ ثم اذا وجد تصدق بمثل ما امسکہ من مال المنذور بہ اخرج فیہ قصۃ کعب بن مالک قال ان من توبتی ان انخلع من مالی صدقۃ
الی اللہ والی رسولہ وہذا لا یناسب الباب بظاہرہ فان کعبا لم یکن لہ نذر بالتصدق بجمیع المال ولکن المناسبۃ بالباب ان یقال

ان الرجل اذا نذر ان يتصدق بجميع ماله فالمناسب له ان يمسك بعض ماله لينفق على نفسه وعياله ثم اذا وجد ما اتى به بقدر ما امسكه .

باب نذر الجاهلية ثم ادرك الاسلام يعني اذا نذر رجل في الجاهلية نذر طاعة ثم اسلم فهل يلزم عليه وفاؤه قال في البدائع ومنها الاسلام فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر ثم اسلم لا يلزمه الوفاء به وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله لان كون المنذور به قربة شرط لصحة النذر وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة انتهى وحديث الباب قد تقدم في باب الاعتكاف فراجعه

باب من نذر نذرا لم يسمه قال في البدائع واما النذر الذي لا تسمية فيه فحكمه وجوب ما نوى ان كان الناذر نوى شيئا سواء كان مطلقا عن شرط او معلقا بشرط بان قال لله علي نذر او قال ان فعلت كذا فلله علي نذر فان نوى صوما او صلوة او حجا او عمرة لزمه الوفاء به في المطلق للحال وفي المعلق بالشرط عند وجود الشرط ولا تجزيه الكفارة في قول اصحابنا على ما بينا وان لم تكن له نية فعليه كفارة اليمين غير انه ان كان مطلقا يحنث للحال وان كان معلقا بشرط يحنث عند الشرط لقوله عليه الصلوة والسلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والمراد منه النذر المبهم الذي لا نية للناذر فيه انتهى قوله عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين اي في النذر المبهم وفي لفظ الترمذي تصريح بهذا ففيه كفارة النذر اذا لم يسم وهذا محمول عند الشوافع على نذر اللجاج وهو ان يقول انسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلا ان كلمت زيدا فلله علي حجة او غيرها وحمله احمد وبعض اصحاب الشافعي على نذر المعصية وحمله مالك على النذر المطلق وحمله جماعة من فقهاء اصحاب الحديث على جميع انواع النذر وقالوا هو مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة اليمين .

باب لغو اليمين قد تقدم تفسيره وحكمه قال في البدائع واما يمين اللغو فقد اختلف في تفسيرها قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال على الظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيدا وفي ظنه انه لم يكلمه ثم تبين بخلافه وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله بلى والله سواء كان في الماضي او الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيه الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله بلى والله فذاك محمول عندنا على الماضي او الحال وعنده ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لا كفارة فيها وقال بعضهم يمين اللغو هي اليمين على المعاصي نحو يقال والله لا اصلي او لا اصوم وجه قول الشافعي ما روي عن عائشة موقوفا انها سئلت عن يمين اللغو قالت هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله بلى والله ومرفوعا عن عطاء انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته (الحديث كلا الحديثان في الباب) فثبت موقوفا ومرفوعا ان تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضي والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا لم يقصده الحالف ولنا قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما بالمؤاخذة ونفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد او لا ولان اللغو في اللغة اسم للشيء الذي لا حقيقة له قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا اي باطلا وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي او الحال فهو مما لا حقيقة له فكان لغوا فلا حكم له فاما يكون يمينا معقودة لان لها

بکہا الاتری ان المواخذة فیہا منتفیة وفیہا الکفارة بالنص فدل علی ان المراد باللغو ما قلنا وبکذا روی عن ابن عباس فی تفسیر یمین
اللغو ہی ان یحلف الرجل علی الیمین الکاذبة وہو یری انہ صادق وتبین ان المراد من قول عائشة وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان یمین اللغو ما یجری فی کلام الناس لا واللہ بلی واللہ فی الماضی لا فی المستقبل والدلیل علیہ انہا فسرتہا بالماضی روی عن مطر
عن رجل قال دخلت انا وابن عمر علی عائشة فسالتہا عن یمین اللغو فقالت قول الرجل فعلنا واللہ کذا وصنعنا واللہ کذا فتحمل تلک
الروایة علی ہذا توفیقا بین الروایتین اذ المجمل محمول علی المفسر انتہی۔ قولہ عن عطاء فی اللغو فی الیمین قال قالت عائشة
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ہو کلام الرجل فی بیتہ کلا واللہ وبلی واللہ یعنی الذی وقع فی قولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ
باللغو فی ایمانکم ما المراد بہ فروی عن عائشة الخ ثم رجح ابوداؤد انہ موقوف علی عائشة ہذا التفسیر۔

باب فی من حلف علی طعام لا یاکلہ اخرج فیہ قصة ضیف ابی بکر وہم ثلثة رجال من اصحاب الصفة تسموا واللہ لا نطعم
حتی یجیئ ابوبکر فلما جاء ابوبکر قال فواللہ لا اطعمہ اللیلة الطعام ثم قال ابوبکر ما رأیت فی الشر کاللیلة ثم اکل واکلوا الطعام فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر بل انت ابرہم واصدقہم ای لانک حلفت علی یمین ثم رایت غیرہا خیرا منہا فحنثت وہذا الحنث
احسن من البر قال الراوی لم یبلغنی ان ابابکر لما حنث فی یمینہ واخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحنثہ ہل اوجب الکفارة ام لا
وہل اعطی ابوبکر ام لا قلت وعدم الذکر لا یدل علی عدمہ فوجوب الکفارة واضح۔

باب الیمین فی قطیعة الرحم ہذا تخصیص بعد تعمیم لانہ عقد قبل ذلک باب النذر فی المعصیة وقطیعة الرحم من المعصیة
وفی الباب ان اخوین من الانصار کان بینہما میراث فسال احدہما صاحبہ القسمة فقال ان عدت تسالنی عن القسمة
فکل مالی فی رتاج الکعبة فقال لہ عمر ان الکعبة غنیة عن مالک کفر عن یمینک وکلم اخاک سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
لا یمین علیک ولا نذر فی معصیة الرب ولا فی قطیعة الرحم ولا فیما لا تملک والرتاج الباب
والمراد نفس الکعبة لانہ انما اراد ان مالہ یہدی الی الکعبة فامر عمر بالکفارة وعدم الوفاء فانہ نذر معصیة وہو یمین۔

باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم من الاستثناء وہو استفعال من الثنی وہو الصرف لغة یقال ثنیتہ ای صرفتہ عن
حاجتہ وہو التکلم بالباقی عندنا معنی لا صورة وعند الشافعی اخراج بطریق المعارضة فاذا قال رجل لفلان علی الف الا مائة کان
تقدیرہ عندنا لفلان علی تسعمائة وانہ لم یتکلم بالالف فی حق لزوم المائة وعند الشافعی کان تقدیرہ علی الف الا مائة فانہا لیست علی
فان صدر الکلام یوجبہ والاستثناء ینفیہ فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنی ومذہبہ مشکل فان الاستثناء جار فی الطلاق والعتاق ولو کان
اخراجا لما صح لانہما لا یحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع ویشترط الاتصال بحسب التلفظ بحیث لا یسکت بین المستثنی والمستثنی منہ
والسکوت لنفس او سعال او اخذ فم ونحو عطاس وجشاء وندار بینہما لا یضر کقولہ علی الف درہم یا فلان الا عشرة وسواء کان
المستثنی اقل مما بقی او اکثر وعن ابی یوسف وہو قول مالک واحمد والفراء لا یصح الاستثناء الا اذا کان الباقی اکثر لان العرب
لم یتکلم بہ قلنا تکلمت بہ العرب وہو موجود فی القرآن قال تعالی قم اللیل الا قلیلا نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ و
قال تعالی لاغوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین ثم قال ان عبادی لیس لک علیہم سلطان الا من اتبعک من الغاوین
فاستثنی المخلصین تارة والغاوین اخری فایہما کان اکثر فالحجة قائمة وانما یشترط الاتصال لان الکلام لا یتم الا باخرہ فاذا انقطع
الکلام فقد تم فلا یعتبر الاستثناء بعدہ وعلی ہذا اجمع العلماء الا ابن عباس فان عندہ یصح الاستثناء وان کان مفصولا قال ابن

امیر الحاج فی التقریر والتحبیر علی تحریر ابن الہمام یشترط فی الاستثناء الاتصال بالمستثنی منہ لفظا عند جماہیر العلماء الا لتنفس او سعال او
اخذ فم ونحوہ کعطاس وجشاء ونقل عن ابن عباس جواز الفصل بشہر او سنۃ مطلقا وحمل ماروی عن ابن عباس من جواز الفصل علی ما اذا
کان الاستثناء منویا حال التکلم فیکون متصلا قصدا متاخرا لفظا ویدین الناذی بنیتہ وبین اللہ تعالیٰ فی صحۃ دعوی نیۃ الاستثناء
قال الغزالی نقل عن ابن عباس جواز تاخیر الاستثناء ولعلہ لا یصح النقل عنہ اذ لا یلیق ذلک بمنصبہ وان صح فلعلہ اراد بہ اذا
نوی الاستثناء اولا ثم اظہر نیتہ بعدہ فیدین فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ فیما نواہ لنا لو جاز تاخیر الاستثناء لم یعین تعالیٰ لبر ایوب علیہ
السلام اخذ الضغث ولم یقل صلی اللہ علیہ وسلم فلیکفر منقصرا اذ لم یتعین مخلصا وایضا لم یجزم بطلاق وعتاق وکذب وصدق ولا عقد ورفع ابو حنیفۃ عتب المنصور فی مخالفۃ جدہ ابن عباس فی جواز الفصل بلزوم عدم لزوم عقد البیعۃ فقال
ہذا یرجع علیک افترضی لمن یبایعک بالایمان ان یخرج من عندک فیستثنی فاستحسنہ وقیل ان الذی اغراہ بہ محمد بن اسحٰق
صاحب المغازی وانہ لما اجابہ الامام بذلک قال نعم ما قلت وغضب علی ابن اسحٰق واخرجہ من عندہ انتہی قولہ عن عکرمۃ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاغزون قریشا واللہ لاغزون قریشا ثم قال ان شاء اللہ وفی روایۃ

الثانی عن عکرمۃ یرفعہ قال واللہ لاغزون قریشا ثم قال ان شاء اللہ ثم قال واللہ لاغزون قریشا ان شاء اللہ تعالیٰ ثم قال واللہ لاغزون

قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء اللہ فالحدیثان مرسلان قال ابو داود وقد اسند ہذا الحدیث غیر واحد عن شریک عن سماک عن عکرمۃ عن

ابن عباس قال ابو داود زاد فیہ الولید بن مسلم عن شریک ثم لم یغزہم قلت ہذا لا یصح لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد غزا قریشا و
فتح مکۃ والظاہر ان قولہ ہذا کان قبل الفتح ولم یکن للغزو وقتا معینا فکیف یقال انہ لم یغزہم ورجح بعض المحدثین ارسالہ وبعضہم
مسندا قلت ان صح انہ قال بعد السکوت ان شاء اللہ تعالیٰ فہو لیس للاستثناء بل للتبرک او قالہ لما اخبرہ جبرئیل علیہما السلام او

امتثالا لقولہ تعالیٰ ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر ولا یمین

فیما لا یملک ابن آدم ولا فی معصیۃ اللہ ولا فی قطیعۃ رحم ومن حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیدعہا ولیات الذی ہو خیر
فان ترکہا کفارتہا قال مولانا محمد اسحاق قولہ فان ترکہا کفارتہا ای کفارۃ ارتکاب یمین علی الشر یعنی اثم ارتکابہا یرتفع عن ترکہا
الا لزوم کفارۃ الحنث فہو امر آخر لازم انتہی نقلہ فی الحاشیۃ وقیل فی الکلام طی والتقدیر فلیکفر فان ترکہا موجب کفارتہا۔

باب من نذر نذرا لا یطیقہ قال فی البدائع ثم الوفاء بالمنذور بہ نفسہ حقیقۃ انما یجب عند الامکان فاما عند التعذر فانما یجب الوفاء
تقدیرا بخلفہ لان الخلف یقوم مقام الاصل کانہ ہو کالتراب حال عدم الماء والاشہر حال عدم الاقراء حتی لو نذر الشیخ الفانی بالصوم یصح نذرہ ویلزمہ الفدیۃ
لانہ عاجز عن الوفاء بالصوم حقیقۃ فیلزمہ الوفاء بہ تقدیرا بخلفہ ویصیر کانہ صام وعلی ہذا یخرج ایضا النذر بالذبح الولد انہ یصح عند ابی حنیفۃ ومحمد ویجب ذبح
الشاۃ لانہ ان عجز عن تحقیق القربۃ بذبح الولد حقیقۃ لم یعجز عن تحقیقہا بذبحہ تقدیرا بذبح خلفہ وہو الشاۃ کما فی الشیخ الفانی اذا نذر بالصوم انتہی

قولہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من نذر نذرا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا فی معصیۃ
فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا لا یطیقہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا اطاقہ فلیف بہ ای اذا کان فی غیر معصیۃ و
سواء کان الاطاقۃ بنفسہ حقیقۃ او بخلفہ آخر کتاب اللعان والنذور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اول کتاب البیوع جمع بیع وہو اسم جنس یتناول القلیل والکثیر فجمعہ موجہ بتوجیہین الاول ان
البیع بمعنی المبیع والمبیعات اصناف مختلفۃ والثانی انہ مصدر فالحقیقۃ واحدۃ وجمعت نظرا الی انواع وہو فی اللغۃ مطلق

المبادلة وفي الشرع قيل نقل ملك الى الغير بثمن والشراء قبوله وقيل مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة وقيل مبادلة
شيء مرغوب لشيء مرغوب وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وهو الايجاب والقبول والبيع من الاضداد ويقال باع كذا
اذا اخرجه عن ملكه او ادخله فيه كما قال عليه الصلوٰة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه لان المنهي عنه هو الشراء
لا البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ويتعدى الى مفعولين بنفسه وقد تدخل من او اللام على المفعول الاول واجمع المسلمون على
جواز البيع والحكمة تقتضيه لان حاجة الانسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا وصاحبه قد لا يبذله ففي تشريع البيع وسيلة الى البلوغ الغرض
من غير حرج وقال الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وانواعه باعتبار نفسه نافذ وموقوف وفاسد وباطل وباعتبار المبيع
مقايضة كبيع الثوب بالعبد اي العين بالعين وسلم اي بيع الدين بالعين وصرف اي بيع الدين بالدين ومطلق كبيع العين
بالاثمان المطلقة وباعتبار الثمن مرابحة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول وتولية وهو البيع بالثمن الاول ووضيعة وهو
البيع بالنقصان عن الثمن الاول ومساومة وهو البيع بالثمن الذي يتفقان عليه وركنه الايجاب والقبول وشرطه في
العاقد التمييز والولاية الكائنة عن ملك او وكالة او وصية او قرابة والتعدد فالواحد لا يتولى الطرفين فيه الا الاب والقاضي
وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدور التسليم في الحال وفي ثاني الحال وان لا يكون
في البيع حق لغير البائع كالمرهون وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جميل وحكمه الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء
لمانع والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه فيطلق كل منهما على الآخر۔

باب في التجارة يخالطها الحلف واللغو قوله كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسمى السماسرة فمر بنا النبي صلى الله
عليه وسلم فسمانا باسم هو احسن منه فقال يا معشر التجار ان البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة السماسرة جمع سمسار وهو
لفظ اعجمي وكان من يعالج البيع والشراء فيهم عجما فتلقوا هذا الاسم عنهم فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى التجارة هي من احسن الاسماء
العربية وذلك معنى قوله فسمانا باسم هو احسن منه وقد تدعو العرب التاجر ايضا الرقاحي والرقيح في كلامهم اصلاح المعيشة قاله الخطابي
وفي القاموس السمسار بكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماسرة ومالك الشيء وقيمه والسفير بين المحبين قوله فشوبوه
بالصدقة اي اخلطوه بشيء من الصدقة لتكون كفارة عن اللغو والحلف المعتاد به التجار لان الصدقة تطفئ غضب الرب

باب في استخراج المعادن اي في استخراج الذهب والفضة من معدنهما او من التراب فاستخراجهما من المعدن يجوز عند كافة الناس
اذا كان بطريق معروف في الشريعة كذا يجوز من التراب اذا حصلت التراب بطريق اما بيع تراب المعدن فهو مكروه للغرر وهو قول
الشافعي واحمد والاوزاعي قوله عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين
اصبت هذا الذهب قال من معدن قال لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير قيل ان الماخوذ من المعدن لم يخمس قال الخطابي يشبه
ان يكون ذلك بسبب علمه فيه خاصة لا من جهة ان الذهب المستخرج من المعدن لا يباح تموله وتملكه فان عامة الذهب والورق
مستخرج من المعادن وقد اقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المعادن القبلية فكانوا يؤدون عنها الحق وهو
عمل المسلمين وعليه امر الناس الى اليوم وقد يحتمل ان يكون ذلك من رجل ان اصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه
فيحصل ما فيه من ذهب وفضة وهو غرر لا يدري هل يوجد فيه شيء منها ام لا وقد كره بيع تراب المعادن جماعة من العلماء
قال وفيه وجه آخر وهو ان معنى قوله لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير اي ليس فيها رواج ولا نحتاج فيها نجاح وذلك لان الذي كان

يحصله دنانير مضروبة والذي يأتي به غير امثاله وسبب ولدين بعد ان يضرب به دنانير وانما حمل اليهم الدنانير من بلاد الروم واول من ضرب السكة في الاسلام وضرب الدنانير عبد الملك بن مروان وقد قيل ذلك ايضا وجها آخر وهو الا يكون ما اخذه مما يقع فيه من الشبهة وبه خلاه من الغرر عند استخراجهم اياه من المعادن وذلك انهم انما استخرجوا بالعشر او الخمس او الثلث مما يصيبونه وهو غرر لا يدري هل يصيب العامل فيها شيئا او كان ذلك بمنزلة العقد على رد الآبق او البعير الشارد وانه لا يدري هل يظفر به ام لا وفيه ايضا نوع من الخطر والتغرير بالانفس لان ربما انهار على من يعمل فيه فكره من اجل ذلك معاملته واستخراج ما فيه انتهى ملخصا

باب في اجتناب الشبهات خصوصا في الشبهات التي تقع في البيوع والمعاوضات

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور متشابهات واحيانا متشبهة وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله محارمه وانه من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وفي رواية اخرى وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام قوله احيانا يقول هذا قول التلميذ اي احيانا يقول شيخي قوله ان يجسر وفي نسخة يخسر اي على الحرام قال الخطابي هذا الحديث اصل في الورع وفيما يلزم الانسان اجتنابه من الشبه والريب ومعنى قوله وبينهما امور مشتبهة اي انها تشتبه على بعض الناس دون بعض وليس انها في ذوات انفسها مشتبهة لا بيان لها في جملة اصول الشريعة فان الله تعالى لم يترك شيئا يجب له فيه حكم الا وقد جعل فيه بيانا ونصب عليه دليلا ولكن البيان ضربان بيان جلي يعرفه عامة الناس كافة وبيان خفي لا يعرفه الا الخاص من العلماء الذين عنوا بعلم الاصول واستدركوا معاني النصوص وعرفوا طرق القياس والاستنباط ورد الشيء الى المثل والنظير ودليل صحة ما قلنا ان هذه الامور ليست في انفسها مشتبهة قوله لا يعرفها ولا يعلمها كثير من الناس وقد عقل ببيان فحواه ان بعض الناس يعرفونها وان كانوا قليلي العدد فاذا صار معلوما عند بعضهم فليس بمشتبهة في نفسه ولكن الواجب على كل من اشتبه عليه ان يتوقف ويستبرئ الشك لا يقدم الا على بصيرة فانه ان اقدم على الشيء قبل التثبت والتبيين لم يأمن ان يقع في المحرم عليه وذلك معنى الحمى وضربه المثل به وقوله الحلال بين والحرام بين اصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيه الشبهة او عرض فيه الشك مهما كان ذلك فان الواجب ان ينظر فان كان للشيء اصل في التحليل والتحريم فانه يتمسك به ولا يفارقه باعتراض الشك حتى يزيله عنه بتيقين العلم فالمثال في الحلال والحرام الزوجة للرجل والجارية يكون عنده يتسرى بها ويطؤها فيشك هل طلق تلك او اعتق هذه فهما عنده على اصل التحليل حتى يتيقن وقوع طلاق او عتق وكذلك الماء يكون عنده واصله الطهارة فيشك هل وقع فيه نجاسة ام لا فهو على اصل الطهارة حتى يتيقن ان قد حلته نجاسة وكالرجل يتطهر للصلاة ثم يشك في الحدث فانه يصلي ما لم يعلم الحدث يقينا وعلى هذه الامثلة واما الشيء اذا كان اصله الحظر وانما يستباح على شرائط وعلى هيئات معلومة كالفروج لا تحل الا بعد نكاح او ملك يمين وكالشاة لا يحل لحمها الا بذكاة فانه مهما شك في وجود تلك الشرائط وحصولها يقينا على الصفة التي جعلت علما للتحليل كان باقيا على اصل الحظر والتحريم وعلى هذا المثال لو اختلط امرأة بنساء اجنبيات او اختلطت مذكاة بميتات ولم يميزها بعينها لزمه ان يجتنبها كلها ولا يقربها وهذان قسمان حكمهما الوجوب واللزوم وههنا قسم ثالث وهو ان يوجد الشيء لا يعرف له اصل متقدم في التحليل ولا في التحريم وقد استوى وجه الامكان فيه حلا وحرمة فان الورع فيما هذا سبيله الترك والاجتناب وهو غير واجب عليه وجوب النوع الاول وهذا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مر بتمرة ملقاة في الطريق فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لاكلتها وقدم له الضب فلم يأكله وقال ان امة مسخت فلا ادري لعله

منهما ادكما قال ثم ان هذا الدين الوليد اكله بحضرته فلم ينكره ويدخل فى هذا الباب معاملة من كان فى ماله شبهة او خالطه ربا فان الاختيار تركها الى غيرها وليس بمحرم عليه ذلك ما لم يتيقن ان عينه حرام او مخرجه من حرام وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه من يهودي على اصوع من شعير اخذها لقوت اهله ومعلوم انهم يربون فى تجاراتهم ويستحلون اثمان الخمور ووصفهم الله تعالى بانهم سماعون للكذب اكالون للسحت فعلى هذه الوجوه الثلثة يجرى الامر فيما ذكرته لك وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه يتشعب واحد منهما القول قوله وقع فى الشبهات وقع فى الحرام يريد اذا اعتادها واستمر عليها ادته الى الوقوع فى الحرام لمن تجاسر عليه فيواقعه يقول فليتق الشبهة ليسلم فى الوقوع فى الحرام انتهى قلت شرح الحديث طويل بل خارج عن قدرتنا ثم اقول ان كان الحديث فى المجتهد فالشبهات تعارض الادلة وان كان فى العامة فلا اشتباه فى حقه فى الاحكام لان المجتهد قد فصل له الاحكام ولم يدع حكما الا حكم بالحل او الحرمة نعم يكون الاشتباه فى حقه فى الوقائع ثم اعلم ان الحديث رويت لفظها مختلفا ففى بعضها من التفاعل وفى بعضها من الافتعال وفى بعضها من التفعيل ومقتضى الاول كونها غير معلومة المراد مثل متشابهات القرآن ومقتضى الثانى عدم علم الحكم ومقتضى الثالث الاشارة الى قياس الفقهاء والتقسيم اما ثنائى او ثلاثى فبعض الفاظها يومى الى الاول وبعضها الى الثانى وان شئت تحقيقها فراجع الى شرح عمدة الاحكام للشيخ عبد الغنى المقدسى فانه ذكر شرح الحديث عن ابن دقيق العيد بما تشرح الصدور

باب فى اكل الربا وموكله الربوا فى اللغة هو الزيادة من ربى المال اى زاده ويقال ربوى بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطاء ذكره فى المغرب وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وهو محرم لقوله تعالى وحرم الربوا وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات احدها التخبط والثانى المحق والثالث الحرب والرابع الكفر والخامس الخلود فى النار وذلك آية نهاية حرمته لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان يمحق الله الربوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد ورد فيه اخبار وآثار كثيرة فى التشديد والتغليظ فقد روى ابن ماجه مختصرا والحاكم مطولا من حديث ابن مسعود رفعه الربوا ثلثة وسبعون بابا ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وروى احمد والدارقطنى والطبرانى فى الكبير والاوسط بسند صحيح من حديث عبد الله بن حنظلة رفعه درهم من الربا ياكله الرجل وهو يعلم انه ربا اشد من ستة وثلثين زنا وروى البيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن عباس نحوه وزاد من نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وفى حديث الباب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه قيل المراد باكل الربوا آخذه سواء اكله بعد ذلك ام لا وموكله معطيه والاولى تركه على ظاهر معناه فاكله وموكله ملعونان وان لم يباشرا فى الكسب وفى بعض الروايات اللعنة على تسعة رجال قال النووى فيه تصريح بتحريم كتابة المترابيين باجر كان او بغير اجر والشهادة عليهما وتحريم الاعانة على الباطل۔

باب فى وضع الربوا اى اسقاطه قال الله تعالى وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع يقول الا ان كل ربوا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون الحديث اى ساقط لا يطالب به صاحبه وفى رواية اول ربا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله وقد تقدم الحديث فى كتاب الحج وشرحها فراجعه وفى الحديث دليل على ان اخذ الربوا يجوز فى دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يامرهم بارجاع ما اخذوه قبل الفتح فانهم

باب في كراهية اليمين في البيع فان كانت كاذبة فكراهة تحريم والا فكراهة تنزيه **قوله** الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة المنفقة بفتح الميم والفاء بينهما نون ساكنة مفعلة من النفاق بفتح النون وهو الرواج عند الكساد والممحقة مثله في الوزن وحكى عياض ضم اوله وكسر الحاء والمحق النقص والابطال والمحو قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيه سوال لان قوله تعالى يمحق الله الربوا معناه لا يقبل منه صدقة ولا يجبر سائر التصرفات الواقعة به فهو محق لا محالة والثمن السلعة والربح ههنا فهو حلال والتصرفات فيه جائزة غاية ما في الباب انه عصى بالحلف وهذا لا يقدح في حل المال فما معنى المحق ههنا وجوابه ظاهر لان البركة سر من اسرار الله يضعها حيث شاء ومن شرطها الامانة وعدم الخيانة والصدق في الاخبار والايمان وعدم الكذب فاذا فقد شرطها ابطلها الله باخبار الصادق والمصدوق الامين ان الحلف محق البركة وذهابها فلا يبارك في تجارته وساعته وماله وان كان حلالا فيسلط عليه ما يتلفه من السرقة او الحرقة او الغرق وغير ذلك۔

باب في الرجحان بالوزن والوزن بالاجر يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع وكذلك يجوز ان يحط عن الثمن والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عند الحنفية وقال الشافعي يجوز ذلك ولكن لا يصلح على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة والهبة فالثمن الزيادة والمبيع المزيدة هبة مبتدأة لا تتم الا بالتسليم ويجوز اخذ الاجرة للوزان فاجرة وزان الثمن على المشتري واجرة كيال المبيع ووزانه وناقد الثمن على البائع وكذلك اجرة الزراع والعداد **قوله** فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا بسراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وارجح اي زن الثمن وارجح في الوزن حتى لا يكون على من حق البائع شيء او الزيادة كانت هبة او زيادة في الثمن وايا ما كان يعتبر فيه شروط ذلك الباب وثبت شراء السراويل ولكن لبسه لم يثبت في الصحيح۔

باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة اي الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب به اخراج صدقة الفطر هو صاع اهل المدينة وهو صاع يسع فيه ثمانية ارطال وثلث عندنا وخمسة ارطال وثلث عند الشوافع **قوله** الوزن وزن اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة قال الخطابي هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس وتخبط في تاويله فزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد بهذا القول تعديل الموازين والارطال والمكائيل وجعل عيارها اوزان اهل مكة ومكائيل اهل المدينة ليكون عند التنازع حكما بين الناس يحملون عليها اذا تداعوا فادعى بعضهم وزنا او مكيالا اكثر وادعى الخصم ان الذي يدعيه هو الاصغر منهما دون الاكبر وهذا تاويل خارج مما عليه اقاويل اكثر الفقهاء وذلك ان من اقر لرجل بمكيلة برا ولعشرة ارطال من تمر وغيره واختلفا في قدر المكيلة والرطل فانهما يحملان على عرف البلدة وعادة الناس في المكان الذي هو به ولا يكلف ان يعطي برطل مكة ولا بمكيال المدينة فقوله الوزن وزن اهل مكة يريد وزن الذهب والفضة دون سائر الاوزان ومعناه ان الوزن الذي يتعلق بحق الزكوة في النقود وزن اهل مكة وهي دراهم الاسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل فاذا ملك رجل منها مائتي درهم وجبت فيه الزكوة وذلك لان الدراهم مختلفة الاوزان في بعض البلدان والاماكن فمنها البغلي ومنها الطبري ومنها الخوارزمي وانواع غيرها فالبغلي ثمانية دوانيق والطبري اربعة دوانيق والدرهم الوزان الذي هو من دراهم الاسلام الجائزة بينهم في عامة البلدان ستة دوانيق وهو نقد اهل مكة ووزنهم الجائزة بينهم وكان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها والدليل على صحة ذلك ان عائشة قالت فيما روي عنها من قصة بريرة ان شاء اهلها ان اعدها لهم

عدة واحدة فعلت تريد الدراهم التي هي ثمنها فارشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوزن فيها وجعل العيار وزن اهل مكة دون ما يتفاوت وزنه في سائر البلدان واما قوله والمكيال مكيال اهل المدينة فانما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات ويجب اخراج صدقة الفطر به ويكون به تقدير النفقات وما في معناها بعياره وللناس صيعان مختلفة فصاع اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث بالعراق وصاع اهل البيت في ما يذكره زعماء اهل الشيعة سبعة ارطال وثلث وينسبونه الى جعفر بن محمد صاع اهل العراق ثمانية ارطال وهو صاع الحجاج الذي سعر به على اهل الاسواق ولما ولي خالد بن عبد الله القسري اسواق ضاعف الصاع فبلغ ستة عشر رطلا فاذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند اهل بلاده والحجازي على الصاع المعروف بالحجاز وكذلك كل بلد على عرف اهله واذا جاءت الشريعة واحكامها فهو صاع اهل المدينة هو معنى الحديث ووجهه عندي والله اعلم انتهى وقيل معناه ان اهل المدينة اهل زراعات فهم اعلم باحوال المكيال واهل مكة اصحاب تجارات فهم اعلم بالموازين۔

باب في التشديد في الدين والتغليظ فيه من كونه محبوسا بدينه وعدم صلوته صلى الله عليه وسلم على المديون الذي مات لم يترك ما يؤدي به دينه قال العزيزي احاديث الباب محمول على ما اذا قصر في الوفاء او استدان لمعصية قوله اني لم آلوه بكم الا خيرا ان صاحبكم مأسور بدينه الحديث اي محبوس بدينه عن دخول الجنة قوله لم آلوه اما صيغة المضارع للمتكلم من نوهته تنويها اذا رفعته والمعنى لا ارفع لكم ولا اذكر لكم الا خيرا او من نوى ينوي بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الواو فزيد فيه هاء السكت اي لم انو في دعائكم الا خيرا قوله ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء قال الطيبي فان قلت قد سبق ان حقوق الله مبناها على المساهلة وليس كذلك حقوق الآدميين في قوله يغفر كل ذنب الشهيد الا الدين وههنا جعله دون الكبائر قلت قد وجهناه انه على سبيل المبالغة تحذيرا وتوقيا عن الدين وهذا مجرى على ظاهره فان قلت ان نفس الدين ليس بمعصية بل هو مندوب اليه فضلا ان يكون من الذنوب قال الطيبي يريد نفس الدين ليس بمنهي عنه بل هو مندوب اليه وانما هو بسبب عارض من تضييع حقوق الناس بخلاف الكبائر فانها منهية لذاتها وتمسك بحديث الباب فاتي بميت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد على انه تصح الكفالة عن ميت لم يترك مالا وعليه دين فانه لو لم تصح الكفالة لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة لا تصح الكفالة عن ميت لم يترك وفاء لان الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين الساقط والكفالة بدين الساقط باطلة والحديث يحتمل ان يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء في الكفالة سواء ولا عموم لحكاية الفعل ويحتمل ان يكون وعدا تبرعا لا كفالة وكان امتناعه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عليه ليظهر له طريق قضاء ما عليه فلما ظهر صلى عليه صلى الله عليه وسلم قلت الاولى ان يقال ان الكفالة عن الميت لا يصح عند ابي حنيفة قضاء واما ديانة فيصح فهذا كان ديانة لا قضاء

باب في المطل اي التسويف والتاخير في اداء الدين من كان غنيا قادرا على اداء الدين فمطله ظلم قوله مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع اي اذا احيل على احدكم من الدائنين على غني فليقبل الحوالة وليتبع المحتال عليه في اخذ دينه قوله اتبع بصيغة المجهول بمعنى احيل واصحاب الحديث يقرؤنه بتشديد التاء وهو غلط وصوابه بسكون التاء على وزن افعل والامر

للاستحباب عند الجمهور وقيل للاباحة والارشاد وحمله اكثر الحنابلة وابو ثور وابن جرير واهل الظاهر على الوجوب واليه ميل البخاري
بظاهر الصيغة وصرفه الجمهور عنه نظرا الى انه راجع لمصلحة دنيوية لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه
وترك تكليفه التحصيل والاحسان مستحب ونظرا الى انه امر بعد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ لكن عامة الحنفية غير قائلة في الاصول بتبادر
الندب بعد نسخ الوجوب او تبادر الاباحة بعد نسخ الحرمة قلت وفيه دليل على ان الحق يتحول به الى المحال عليه ويسقط عن المحيل
بعد قبول المحتال والمحتال عليه ولا يكون على المحيل للمحتال سبيل الا عند موته مفلسا او جحود الحوالة ولا يكون البينة للمحيل على
الحوالة وحلف المحال عليه على عدم الحوالة وقال الشافعي لا يرجع المحتال على المحيل وان توى حقه.

باب في حسن القضاء من استقرض شيئا فرد احسن او اكثر منه من غير شرط كان محسنا ويحل ذلك للمقترض قال النووي يجوز
للمقرض اخذ الزيادة سواء زاد في الصفة او في العدد ومذهب مالك ان الزيادة في العدد منهي عنها وحجة اصحابنا عموم قوله
صلى الله عليه وسلم فان خير الناس احسنهم قضاء قوله عن ابي رافع قال استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته ابل
من الصدقة فامرني ان اقضي الرجل بكره فقلت لم اجد في الابل الا جملا خيارا رباعيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطه اياه
فان خيار الناس احسنهم قضاء قوله بكرا هو الفتي من الابل وقوله رباعيا هو من الابل الذي اتت عليه ست سنين ودخلت في
السنة السابعة وهو الذي القى رباعيته والسن الذي بين الثنية والانياب واعرابه كاعراب القاضي وفي الحديث دليل على
ان رد الاجود في الدين من مكارم الاخلاق اذا لم يكن مشروطا في طلب العقد قال النووي في الحديث اشكال وهو ان يقال
كيف قضى من ابل الصدقة اجود من الذي يستحقه الغريم من ان الناظر في الصدقات لا يجوز تبرعه منها والجواب انه صلى الله
عليه وسلم اقترض لنفسه ثم اشترى في القضاء من ابل الصدقة بعيرا واداه ويدل عليه حديث ابي هريرة اشتروا له بعيرا فاعطوه
اياه وقيل ان المقترض كان بعض المحتاجين اقترض لنفسه فاعطاه من الصدقة حين جاءت وامره بالقضاء قال وفيه
جواز اقراض الحيوانات كلها وهو مذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء من الخلف والسلف الا الجارية لمن يملك وطأها و
مذهب ابي حنيفة انه لا يجوز والاحاديث ترد عليه ولا يقبل دعوى النسخ بغير دليل قال اكمل الدين قيل فيه جواز استقراض
الحيوان وثبوته في الذمة وهو قول الاكثر وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك اداء لقيمة ما اشترى به البعير اذ ليس في الحديث ما يدل على
كونه قرضا انتهى قلت وسياتي في باب الاتي دليل ابي حنيفة ولا دليل على جواز الاستقراض في الحديث فان قوله استسلف
وان كان ظاهره ان معناه استقرض ولكن يجوز ان يكون معناه انه اشترى بثمن مؤجل كما في حديث الصحيحين استسلف الطعام
ورهن درعه اي اشترى الطعام ورهن بدل الثمن درعه.

باب في الصرف الصرف في اللغة النقل والرد قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وقال الخليل هو الزيادة
لغة قال النبي صلى الله عليه وسلم من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا اي لا نفلا ولا فرضا وفي الاصطلاح
هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان وهو شامل لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالاخر
وكذلك المضروب والتبر والحلي والمخلوط واختص لشرائط ثلث وجود التقابض من الجانبين قبل التفرق بالبدن وعدم
اشتراط الخيار فيه وان لا يكون فيه تاجيل فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق واسقط التاجيل انقلب جائزا
خلافا لزفر ثم اعلم ان الاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحبه الباء او لا قوبلت بجنسهما او بغيره ونوع مبيع

بكل حال وهو ما ليس من ذوات الامثال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون
فاذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابله مبيع فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة
في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا وان كان كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة كذا قاله الثعالبي
والنقود لا تستحق في العقد الا دينا في الذمة ولهذا قلنا انها لا تتعين بالتعيين وكان ثمنا على كل حال والعروض لا تستحق في
العقد الا عينا فكانت مبيعة والسلم في بعضها رخصة شرعية فلا يخرج من ان يكون مبيعا والكيل والموزون يستحق في العقد
عينا تارة ودينا اخرى فيكون ثمنا في حال ومبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده في ملك العاقد عند العقد و
لا يبطل العقد بفوات تسليمه وصح الاستبدال فيه والمبيع بخلافه - قوله عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالفضة ربا الا هاء وهاء الحديث هاء وهاء بالمد والقصر مبني على الفتح بمعنى خذ والمد افصح واشهر ويقال بالكسر قال السيوطي اصله
هاك اي خذ فحذف الكاف وعوض منها المد والهمزة معناه مقبوضتين وماخوذين في المجلس قبل التفرق بان يقول احدهما خذ ا
ويقول الآخر مثله وفي الفائق ها صوت بمعنى خذ ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه قال الطيبي فاذا محله النصب على الحال و
المستثنى منه مقدر يعني بيع الذهب بالفضة ربا في جميع الحالات الا حال الحضور والتقابض بهاء وهاء لانه لازمه قوله عن
عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها و
البر بالبر مدا بمد والشعير بالشعير مدا بمد والتمر بالتمر مدا بمد والملح بالملح مدا بمد فمن زاد او
ازداد فقد اربى ولا باس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا ولا باس ببيع البر بالشعير و
الشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا ورواه ابو قلابة في هذا الحديث قال فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوه كيف شئتم اذا كان
يدا بيد اي بالزيادة والنقصان قال الخطابي وهو قول عامة المسلمين الا ما روي عن اسامة بن زيد وابن عباس في جواز
بيع الدرهم بالدرهمين وقد روي عن ابن عباس انه رجع عنه قال الخطابي وجوز اهل العراق بيع البر بالشعير من غير تقابض
وصاروا الى ان القبض انما يجب في الصرف دون ما سواه وقد جمعت بينهما السنة فلا معنى للتفريق بينهما وحمله الى الجنس
الواحد مما فيه الربوا الا يجوز فيه التفاضل نسيئا ونقدا وان الجنس لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ويجوز نقدا انتهى قلت جمعت
السنة بين الذهب والفضة وبين غيرهما من الاموال الربوية كالبر والشعير والتمر والملح اذا كانت مختلفي الجنس والنوع
بان بيعهما يجوز بالتفاضل ولا يجوز اذا كان نسيئة وهذان الامران اتفقت الامة عليهما واما ثمرة التقابض في الذهب والفضة
فثبت في غير هذا الحديث لان هذا الحديث لا يدل على التقابض بالبراجم وغير الذهب والفضة لم يثبت فيه التقابض في المجلس
فبقي على الجواز فلهذا قال اهل العراق انه لا يجوز بيعها نسيئة فيجب تعينها واما اذا تعينت فلا يجب تقابضها في المجلس و
الدليل عليه حديث عبادة بن الصامت فان فيه ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا فاثبت
فيه اولا شرط الجواز كونه يدا بيد ثم نفى الجواز اذا كان نسيئة فعلم بذلك انه ليس المراد من كونه يدا بيد التقابض بالبراجم في
المجلس بل المراد انه لا يكون نسيئة اي واجبا في الذمة من غير تعيين فاما اذا تعين ولم تعقبه فلا يكون النسيئة فيجوز البيع
بخلاف الذهب والفضة فانهما لا يجوز بيعهما الا في التقابض بالبراجم في المجلس كما يدل عليه الدلائل وذلك ان نقول
ان الاحاديث قد جمعت بين الصرف وبين غيره من الاموال الربوية بان بيعها يجوز يدا بيد ولكن ليس المراد به القبض

في المجلس بل المعنى عينا بعين اذ اليد آلة التعين كما هو آلة القبض كما في حديث عبادة عند مسلم اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينهى عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا
بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى فحمله على هذا احق لئلا تضاد وتعارض فاذا دريت هذا وعلمت فاعلم ان التعين فيهما
شرط الا ان التعين في الصرف لا يكون الا بالقبض بالبراجم كما علمت فاشتراط القبض للتعين لا لعينه فلم يختلف المراد و
لا التفريق بينهما فتدبر ثم اعلم ان احاديث الباب حجة في ان البر والشعير صنفان وبه قال ابو حنيفة والشافعي وفقهاء
المحدثين وغيرهم وقال مالك والليث ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين انهما صنف واحد وهؤلاء محجوج عليهم
بكثير من النصوص والاستعمالات ثم اعلم انه قال مالك تجب المناجزة في الصرف ولا يجوز التاخير ولو كانا بالمجلس لم يتفرقا
لقول عمر اخرجه في الموطا عنه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب احدهما غائب و
الآخر ناجز وان استنظرك ان يلج بيته فلا تنظره الا يدا بيد هات وهات اني اخشى عليكم الربو قال ومحل قول عمر عندي لا تفارقه
حتى تاخذ منه ان ذلك على الفور لا على التراخي نظرا الى اللفظ المرفوع هاء وهاء وقال ابو حنيفة والشافعي يجوز التقابض في
الصرف ما لم يفترقا وان طالت المدة وانتقلا الى مكان آخر تمسكا بقول عمر وجعله تفسيرا للمرفوع اخرجه مالك في الموطا
من طريق الزهري عن مالك بن اوس ابن الحدثان النصري انه التمس صرفا بمائة دينار قال فدعاني طلحة بن عبيد الله
فتراوضنا حتى اصطرف مني فاخذ الذهب يقلبها في يده ثم قال حتى ياتيني خازني من الغابة وعمر بن الخطاب يسمع فقال عمر
والله لا تفارقه حتى تاخذ منه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء الحديث ولقوله
وان استنظرك الى ان يلج بيته فلا تنظره فعلم ان المراد على الافتراق ثم حديث عمر اخرجه البخاري من طريق مالك وتابعه الليث
وابن عيينة عند مسلم ورواه الاربعة ايضا وروى محمد في الآثار عن ابي حنيفة ثنا مرزوق عن ابي جميلة عن ابن عمر
قال قلت له انا نقدم الارض بها الورق الثقال الكاسدة ومعنا ورق خفاف نافقة انبيع ورقنا بورقهم قال لا و
لكن بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير ولا يفارقنك صاحبك حتى تستوفي منه فان صعد فوق البيت
فاصعد معه وان وثب فثب معه قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة

باب في حلية السيف تباع بالدراهم والقلادة فيها الذهب والفضة اي تباع حلية السيف مع السيف بالدراهم

اعلم ان كل ما اشتري بالفضة فضة مع غيرها او بالذهب ذهبا مع غيره كالسيف المحلى وكالخرز المحلى فهو صرف وبيع و
يتصور لصور الاول ان يكون وزن الفضة المفردة يعني الثمن ازيد من وزن الفضة التي مع غيرها وهو جائز
لان مقدارها يقابلها والزائد يقابل الغير من السيف والخرز مثلا فلا يفضي الى الربا والثاني ان يكون وزن المفردة مثل
المنضمة وهو غير جائز لانه ربا لان الفضل ربا سواء كان من جنسها او من غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل
وهو اوضح بانه الربا والرابع ان لا يدرى مقدارها وهو فاسد لعدم العلم بالمساواة عند العقد ولا بد من العلم بالمساواة
وتوهم الفضل ومجرد احتمال الربا كاف في الفساد لان الشبهة كالحقيقة فيه فالحاصل ان الاصل اذا بيع نقد مع غيره
بنقد من جنسه لا بد ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه فاذا باع سيفا محلى بمائة وحليته خمسون ونقد بمائة او بخمسين فيجوز و
ان لم يتقابضا حتى افترقا بطل في حصة الحلية لانه صرف فيها ويصح في السيف هذا اذا كانت الحلية تتخلص منه بلا ضرر

فی السیف فان کانت الحلیۃ لم تتخلص منہ الا بضرر فیہ فسد فی السیف ایضا لانہ لا یمکن تسلیمہ الا بضرر فیہ ولہذا لا یجوز افرادہ بالبیع
کما فی جذع من سقف قولہ عن فضالۃ بن عبید قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر بقلادۃ فیہا ذہب وخرز
قال ابوبکر وابن منیع فیہا خرز معلقۃ بذہب ابتاعہا رجل بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ دنانیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لا حتی تمیز بینہ وبینہ الحدیث ای بین الذہب وبین الخرز انما قال انہ لا یجوز البیع بغیر التمیز لانہ لا یعلم ان الذہب
الذی فی القلادۃ ہو مساو لتسعۃ دنانیر او اکثر منہ او اقل فاذا کان مساوا وکان اکثر یلزم فیہ الربا واما اختلاف لروایات
من انہ وقع الشراء بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ کما فی حدیث ابن المبارک او باثنی عشر دینارا کما فی اخری فوجہ الجمع ان الاول
مشکوک فیہ والثانی متیقن او یقال ان الذی وقع فیہ العقد آخرا بعد الفصل واما الاول فیکون ہو الثمن قبل العقد

باب فی اقتضاء الذہب من الورق یجوز وکذلک اقتضاء الورق من الذہب یجوز بشرط التقابض قبل ان یتفرقا لانہ بیع
صرف قال الخطابی وقد اختلف الناس فی اقتضاء الدراہم من الدنانیر فذہب اکثر اہل العلم الی جوازہ ومنع من ذلک
ابو سلمۃ بن عبد الرحمن وابو شبرمۃ وکان ابن ابی لیلی یکرہ ذلک الا بسعر یومہ ولا یعتبر غیرہ السعر ولم یبالوا کان ذلک باغلی
او ارخص من سعر الیوم انتہی قولہ فقلت یا رسول اللہ رویدک اسئلک انی ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر واٰخذ
الدراہم وابیع بالدراہم واٰخذ الدنانیر واٰخذ ہذہ من ہذہ واعطی ہذہ من ہذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لا باس ان تاخذہا بسعر یومہا ما لم تفترقا وبینکما شیٔ غیر مقبوض ای یجوز اخذ الدراہم بدل الدنانیر
او بالعکس بشرط التقابض فی المجلس۔

باب فی الحیوان نسیئۃ اعلم ان بیع الحیوان بالحیوان ان کان یدا بید فیجوز باتفاق الائمۃ الاربعۃ واصحابہم و
ان کان نسیئۃ فعن احمد ثلث روایات احدہا الجواز مطلقا وبہ قال الشافعی وثانیہا المنع مطلقا وہو مذہب
ابی حنیفۃ واصحابہ وقول الثوری والاوزاعی ورواہ عبد الرزاق عن محمد بن الحنفیۃ وعکرمۃ وایوب وابن سیرین
ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عمار بن یاسر وہو قول جمہور الصحابۃ والتابعین وثالثہا انہ ان کان متحد
الجنس فلا یجوز وان کانا مختلفی الجنس یجوز وہو قول مالک وروایۃ عن الشافعی وکذلک اختلفوا فی جواز اقراض الحیوانات
کلہا وثبوتہا فی الذمۃ قال الشوکانی ذہب الجمہور الی جواز البیع بالحیوان نسیئۃ متفاضلا مطلقا وشرط مالک ان
یختلف الجنس ومنع من ذلک مطلقا مع النسیئۃ احمد بن حنبل وابو حنیفۃ وغیرہ من الکوفیین والہادویۃ وتمسک
الاولون بحدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص وما ورد فی معناہ من الآثار واجابوا عن حدیث سمرۃ بما فیہ من المقال
وقال الشافعی المراد بہ النسیئۃ من الطرفین لان اللفظ یحتمل ذلک کما یحتمل النسیئۃ من طرف واحد واذا کانت
النسیئۃ من الطرفین نہی بیع الکالی بالکالی وہو لا یصح عند الجمیع واحتج المانعون بحدیث سمرۃ وجابر بن سمرۃ و
ابن عباس وما فی معناہا من الآثار واجابوا عن حدیث ابن عمر بانہ منسوخ ولا یخفی ان النسخ لا یثبت الا بعد تقرر
تاخر الناسخ ولم ینقل ذلک فلم یبق ہہنا الا الطلب لطریق الجمع ان امکن ذلک او المصیر الی التعارض قیل وقد امکن الجمع بما سلف
عن الشافعی ولکنہ موقوف علی صحۃ اطلاق النسیئۃ علی بیع المعدوم بالمعدوم فان ثبت ذلک فی لغۃ العرب او فی اصطلاح
الشرع فذاک والا فلا شک ان احادیث النہی وان کان کل واحد منہا لا یخلو عن مقال لکنہا ثبتت من طریق ثلاثۃ من

الصحابة سمرة وجابر بن سمرة وابن عباس وبعضها يقوي بعضا فهي ارجح من حديث واحد غير خال عن المقال وهو حديث عبد الله
بن عمرو ولا سيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة فان ذلك مرجح آخر وايضا قد تقرر في الاصول ان دليل التحريم
ارجح من دليل الاباحة وهذا ايضا مرجح ثالث انتهى قلت سياتي الكلام في حديث عبد الله بن عمرو في باب اللاحق اما حديث
سمرة فاخرجه ابو داؤد في الباب عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة [illegible]
وقد اخرجه احمد بن حنبل في صحيحه الترمذي مسنده والثلاثة في سننهم وابو يعلى في مسنده والضياء في مختارته وصححه ابن الجارود
وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال غيره رجاله ثقات وقال البيهقي في المعرفة قال الشافعي حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان
نسيئة غير ثابت قال البيهقي واكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن عن سمرة في غير حديث العقيقة اهـ قلت هذا عجيب منهما مع
هذه الكثرة من الطرق والمرسل ولو اعتضد بطريق آخر واحد صلح حجة فما ظنك بهذه الطرق الصحيحة الكثيرة وكيف يسمع عدم السماع
وقد صححه هولاء الاجلة الترمذي وابن الجارود والضياء وغيرهم وعلى ان يكفي لصحة السماع امكان اللقي على ما نص مسلم في مقدمة
صحيحه وشدد النكير على من خالفه اشد نكير وجعله مخالفا للاتفاق واذا ثبت السماع في حديث واحد فلا يشترط سماع في كل حديث
وهو متصل عند الكل حتى عند البخاري قال الحافظ واما رواية الحسن عن سمرة بن جندب ففي صحيح البخاري سماعا منه لحديث العقيقة
وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الاربعة وعند علي بن المديني ان كلها سماع منه وكذا حكى الترمذي عن البخاري وقال
يحيى القطان وآخرون هي كتاب وذلك لا يقتضي الانقطاع اهـ ثم نقل عن مسند احمد في نذر قطع اليد في سنده قال الحسن حدثنا
سمرة وقال ابو داؤد عقب حديث سليمان بن سمرة عن ابيه في الصلوة دلت هذه الصحيفة على ان الحسن سمع من سمرة اهـ
فاي مانع في الاحاديث الاخر والسماع في وقت كاف على ما تقرر في اصول الحديث وقال ابن المديني مرسلات الحسن اذا
رواها عنه الثقات صحاح اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الترمذي في جامعه مرفوعا بلفظ الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا
ولا بأس به يدا بيد وقال حديث حسن اهـ وفيه الحجاج بن ارطاة لكنه صدوق وان كان مدلسا فهو غير جرح عندنا مع انه
لا انزل من كونه حسنا ولو سلم فلا اقل من كونه شاهدا ومعاضدا للطرق الاخر وهذا الحديث ليس اصل ما اوله الشافعي وابن الجوزي
وغيرهما ان هذه الاحاديث محمولة على النساء من الطرفين توفيقا بين الادلة لانه قابله بقوله يدا بيد وفيه التقابض من الطرفين
فنقيضه ومقابله عدم التقابض من احد الطرفين اي التاجيل منه والا لزم الواسطة بينهما على ان التاويل مردود باطلاق
النص وصدقه على النسيئة من احد الطرفين وقال شيخنا وشيخ مشائخنا اذن يخرج الحديث عن مدلوله ويصير مصداقه مصداق
نهي عن بيع الكالي بالكالي وهذا كما ترى فانهما حديثان متغايران واما حديث جابر بن سمرة فاخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند
والطبراني في معجمه مرفوعا نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وفي سنده محمد بن الفضل بن عطية وهو متكلم فيه عن ابن معين ليس
بأس وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي وهو مع هذا كله حسن الحديث
وقال العجلي لا بأس به وقال ابن حجر في تقريبه صدوق سيء الحفظ وبالجملة هو حسن الحديث محتج بحديثه وسال الترمذي البخاري عن
هذا الحديث فاثبت انه مرسل زياد بن جبير والمرسل حجة عند الجمهور وعاضده ما اخرجه احمد في مسنده بسند جيد من حديث ابي حسان
عن ابيه عن ابن عمر رفعه لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين فقال رجل يا رسول الله ارايت الرجل يبيع الفرس
والنجيبة بالابل فقال لا بأس اذا كان يدا بيد وهو مشير الى النهي عن النسيئة بل كانه صريح فيه اما حديث ابن عباس اخرجه

ابن حبان فی صحیحه من طریق الثوری عن معمر عن یحیی بن کثیر عن عکرمة عن ابن عباس رفعه نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة
ورواه عبدالرزاق فی مصنفه من طریق شیخه معمر به ورواه الدارقطنی فی سننه والبزار فی مسنده وقال لیس فی الباب اجل اسناد
من هذا وقال البیهقی فی المعرفة الصحیح فیه عن عکرمة مرسل بکذا رواه غیر واحد عن معمر وکذلک رواه علی ابن المبارک عن یحیی بن
کثیر اه قلت زیادة الثقات مقبولة ومنها الرفع والاسناد وهی زیادة غیر منافیة کما مر غیر مرة وقد اخرجه الطبرانی فی معجمه عن
داؤد بن عبدالرحمٰن العطار عن معمر به مسندا فاجتمع علیه سفیان وعبدالرزاق وداؤد. وقال الطحاوی فی معانی الاثار بعد ما اخرج
مثل هذه الاحادیث قال ابوجعفر فکان هذا ناسخا لما رویناه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من اجازة بیع الحیوان بالحیوان
نسیئة فدخل فی ذلک ایضا استقراض الحیوان فقال اهل المقالة الاولی هذا لا یلزمنا لانا قد رأینا الحنطة یباع بعضها ببعض
نسیئة وقرضها جائز فکذلک الحیوان فکان من حجتنا علی اهل هذه المقالة ان نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان
نسیئة یحتمل ان یکون ذلک لعدم الوقوف منه علی المثل ویحتمل ان یکون من قبل ما قال اهل المقالة الاولی فی الحنطة
فی البیع والقرض فان کان انما نهی عن ذلک من طریق عدم وجود المثل ثبت ما ذهب الیه اهل المقالة الثانیة وان کان
من قبل انهما نوع واحد لا یجوز بیع بعضه من بعضه نسیئة لم یکن فی ذلک حجة لاهل المقالة الثانیة علی اهل المقالة الاولی
فاعتبرنا ذلک فرأینا الاشیاء المکیلات والموزونات لا یجوز بیع بعضها ببعض نسیئة ولا باس بقرضها ورأینا ما کان من
غیرها مثل الثیاب واشباهها فلا باس ببیع بعضها ببعض وان کانت متفاضلة وبیع بعضها ببعض فیه اختلاف الناس
فمنهم من یقول ما کان منها نوع واحد فلا یصلح بیع بعضه ببعضه نسیئة وما کان منها من نوعین مختلفین فلا باس ببیع بعضه
ببعضه نسیئة وممن قال بهذا القول ابوحنیفة وابویوسف ومحمد رحمهم الله تعالی اجمعین ومنهم من یقول لا باس ببیع بعضها ببعض
یدا بید ونسیئة وسواء عنده کانت من نوع واحد او من نوعین فهذا احکام الاشیاء المکیلات والموزونات والمعدودات
غیر الحیوان علی ما فسرنا فکان غیر المکیل والموزون لا بأس ببیعه بما هو من خلاف نوعه نسیئة وان کان المبیع والمبتاع ثیابا کلها
وکان الحیوان لا یجوز بیع بعضه ببعض نسیئة وان اختلف اجناسه لا یجوز بیع عبد ببعیر ولا ببقرة ولا بشاة نسیئة ولو کان النهی
من النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة انما کان لاتفاق النوعین لجاز بیع العبد بالبقرة نسیئة لانها
من غیر نوعه کما جاز بیع ثوب الکتان بثوب القطن الموصوف نسیئة فلما بطل ذلک فی نوعه وفی غیر نوعه ثبت ان النهی فی
ذلک انما کان لعدم وجود مثله ولانه غیر موقوف علیه واذا کان انما بطل بیع بعضه ببعض نسیئة لانه غیر موقوف علیه بطل
قرضه ایضا لانه غیر موقوف علیه انتهی قلت لما قال الطحاوی بنسخ احادیث الجواز باحادیث المنع اعترض المخالف بانه نسخ
اجتهادی بالرأی بلا دلیل سمعی صارف علیه کما قال النووی والشوکانی قلت لم یرد نسخ الاصطلاحی علی ان لعل مبنی علی
اصل متقرر فی الاصول انه یقدم المحرم علی المبیح لئلا یلزم تکرر النسخ فهو نسخ حکمی لا حقیقی ولا اجتهادی مع ان الاحتیاط ایضا
فی الدوران بین الجواز والحرمة کذلک لاسیما فیما اصله الحرمة کما فی مسلم واما اجوبة المخالفین لحدیث المنع فقد علمت حقیقة
جواب الشافعی واجاب بعضهم بانها محمولة علی حیوانات متحدة الجنس فان النسیئة فیها حرام لا فی مختلفها وبعضهم بان النهی محمول
علی التنزیه لا التحریم کما یشیر الیه الحافظ فی التلخیص فاجتمع الجواز والکراهة توفیقا بین الادلة قلت کل ذلک تعسف وتکلف بارد
وصرف عن الظاهر من غیر صارف وارد لان احادیث الجواز غیر ثابت کما یاتی۔

باب فی الرخصه ای فی بیع الحیوان بالحیوان قوله عن محمد بن اسحاق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلم بن جبیر عن
ابی سفیان عن عمرو بن حریش عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا فنفدت الابل

فامره ان یاخذ فی قلاص الصدقة فکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة یعنی اذا جاء ابل الصدقة یؤدیها
فلما جاء ابل الصدقة اداها رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الخطابی فی اسناد حدیث عبد الله بن عمرو ایضا مقال وقد اثبت
احمد حدیث سمرة قلت وما اشار الیه الخطابی من المقال هو لاجل محمد بن اسحاق وایضا مسلم بن جبیر قال الذہبی لا یدری
من ہو وابو سفیان قال الذہبی لا یعرف وعمرو بن حریش قال فی التقریب مجہول الحال وایضا فی السند اضطراب قال
ابن القطان فی کتابه ہذا حدیث ضعیف مضطرب الاسناد فرواه حماد بن سلمة عن ابن اسحاق فساق کما رواه ابو داود
ثم قال ورواه جریر بن حازم عن ابن اسحاق فاسقط یزید بن ابی حبیب وقدم ابا سفیان علی مسلم بن جبیر ذکره الدارقطنی
ورواه عفان عن حماد بن سلمة وفیه عن ابن اسحق عن یزید بن ابی حبیب عن مسلم بن ابی سفیان عن عمرو بن حریش ورواه
عبد الاعلی عن ابن اسحاق عن ابی سفیان عن مسلم بن کثیر عن عمرو بن حریش فذکره ورواه ابن ابی شیبة فاسقط یزید بن
ابی حبیب وقدم ابا سفیان کما فعل جریر بن حازم الا انه قال مسلم بن کثیر ومع ہذا الاضطراب فعمرو بن حریش مجہول الحال و
مسلم بن جبیر لم اجد له ذکرا ولا اعلمه الا فی ہذا الاسناد وابو سفیان فیه نظر اه قلت وایضا فیه محمد بن اسحق مختلف فیه ولو سلم
انه ثقة فہو مدلس وفیه عنعنة عن یزید وقال الحافظ فی اسناده اختلاف لکن اخرج البیہقی من وجه آخر قوی عن عبد الله
ابن عمرو نحوه اه وہذا النصرة منه لمذہبه فلینظر فی طریق البیہقی ودلالة حدیثه واما استدلالہم علی جواز الاستقراض الحیوان
وثبوته فی الذمة بحدیث ابی رافع اخرجه ابو داود فی باب فی حسن القضاء فہو وان کان ثابتا ولکنه فعل محتمل لجہات کثیرة
ولا عموم لہا وایضا القول مقدم علی الفعل کما تقرر فی اصول الترجیح ونقول ایضا ان المانع مقدم وقاض علی المجوز
فیعتصم به واختار العینی انه لم یکن القرض ثابتا فی ذمة رسول الله صلی الله علیه وسلم بدلیل انه قضاه من ابل الصدقة و
الصدقة حرام علیه صلی الله علیه وسلم فکیف یجوز ان یفعل ذلک اه

باب فی ذلک اذا کان یدا بید ای فی جواز بیع الحیوان بالحیوان اتفقوا علی جوازه قوله عن جابر ان النبی صلی الله علیه و
سلم اشتری عبدا بعبدین ای یدا بید وہذا مختصر واخرجه مسلم والنسائی والترمذی اطول منه جاء عبد فبایع رسول الله صلی الله
علیه وسلم علی الہجرة ولم یشعر انه عبد فجاء سیده یریده فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم بعنیه فاشتراه بعبدین اسودین
ثم لم یبایع احدا بعد حتی یسأله اعبد ہو قلت ہہنا اشکالان احدہما ان العبد اذا ہاجر او اسلم یصیر حرا فہذا اسلم وہاجر فکیف اشتراه
النبی صلی الله علیه وسلم والثانی ان العبدین الاسودین ان کانا مسلمین فلا یجوز دفعہما الی دار الحرب فکیف اشتراه بہما
ولم یتعرض احد الی جوابہما قلت یمکن الجواب عن الثانی بانہما کانا کافرین وعن الاول لعله کان عبد قبیلة التی کان
عہد بینہا وبین النبی صلی الله علیه وسلم بانه من جاء عندنا منکم نرده علیکم کما صالح کفار مکة علی ہذا العہد فہاجرت امرأة الینا فقال
یؤدی المہر الذی اعطاه ایاہا الکافر والمسألة بخلافه والدلیل علی ان العبد اذا ہاجر الینا تصیر حرا اثر اخرجه البخاری فی النکاح و
قد جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم نضیع بن الحارث وابا بکرة الطائفی حر الغیر اعتاق حین نزلا عنه محاصرة ہوازن وقد
قال صلی الله علیه وسلم من نزل فہو حر

باب فی التمر بالتمر بیع التمر بالتمر مثلا بمثل یدا بید جایز بالاتفاق لحدیث المشهور و اختلفوا فی بیع الرطب بالتمر اذا کان یدا بید قال فی البدائع و بیع التمر بالرطب و الرطب بالرطب او بالتمر و المنقع بالمنقع و العنب بالزبیب و الیابس و الیابس بالمنقع و المنقع بالمنقع متساویا فی الکیل فہل یجوز قال ابو حنیفۃ کل ذلک جائز و قال ابو یوسف کلہ جائز الا بیع التمر بالرطب و قال محمد کلہ فاسد الا بیع الرطب بالرطب و العنب بالعنب و قال الشافعی کلہ باطل فابو حنیفۃ یعتبر المساواۃ فی الحال عند العقد و لا یلتفت الی النقصان فی المال و محمد یعتبر حالا و مآلا و اعتبار ابی یوسف مثل اعتبار ابی حنیفۃ الا فی الرطب بالتمر فانہ یفسدہ بالنص و اصل الشافعی ما ذکرنا فی مسئلۃ علۃ الربوا ان حرمۃ بیع المطعوم بجنسہ ہی الاصل و التساوی فی المعیار الشرعی مع الید مخلص الا انہ یعتبر التساوی ہہنا فی المعیار الشرعی فی اعدل الاحوال و ہی حالۃ الجفاف و احتج ابو یوسف و محمد بما روی عن سعد بن ابی وقاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الرطب بالتمر و قال علیہ السلام انہ ینقص اذا جف بیّن علیہ السلام الحکم و علتہ و ہی النقصان عند الجفاف فمحمد عدی ہذا الحکم الی حیث تعددت العلۃ و ابو یوسف قصرہ علی محل النص لکونہ حکما ثبت علی خلاف القیاس و لابی حنیفۃ الکتاب الکریم و السنۃ المشہورۃ و اما الکتاب فعمومات البیع من نحو قولہ تعالی و احل اللہ البیع و قولہ عز و جل یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل فظاہر النصوص یقتضی جواز کل بیع الا ما خص بدلیل و قد خص البیع متفاضلا علی المعیار الشرعی فبقی البیع متساویا علی ظاہر العموم و اما السنۃ المشہورۃ فحدیث ابی سعید الخدری و عبادۃ بن الصامت حیث جوز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیع الحنطۃ بالحنطۃ و الشعیر بالشعیر و التمر بالتمر مثلا بمثل عاما مطلقا من غیر تخصیص و تقیید و لا شک ان اسم الحنطۃ و الشعیر یقع علی کل جنس الحنطۃ و الشعیر علی اختلاف انواعہما و اوصافہما و کذلک اسم التمر یقع علی الرطب و البسر لانہ اسم لثمر النخل لغۃ فیدخل فیہ الرطب الیابس و المذنب و البسر و المنقع و روی ان عامل خیبر اہدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمرا جنیبا فقال علیہ الصلوۃ و السلام اوکل تمر خیبر ہکذا و کان اہدی الیہ رطبا فقد اطلق علیہ الصلوۃ و السلام اسم التمر علی الرطب و روی انہ نہی علیہ الصلوۃ و السلام عن بیع التمر حتی یزہو ای یحمر و یصفر و روی حتی یحمار او یصفار و الاحمرار و الاصفرار من اوصاف البسر فقد اطلق علیہ الصلوۃ و السلام اسم التمر علی البسر فیدخل تحت النص و اما الحدیث فمدارہ علی زید بن عیاش و ہو ضعیف عند النقلۃ فلا یقبل فی معارضۃ الکتاب و السنۃ المشہورۃ و لہذا لم یقبلہ ابو حنیفۃ فی المعارضۃ بالحدیث المشہور مع انہ کان من صیارفۃ الحدیث و کان من مذہبہ تقدیم الخبر و ان کان فی حد الآحاد علی القیاس بعد ان کان راویہ عدلا ظاہر العدالۃ او اولہ فیحملہ علی بیع التمر بالرطب نسیئۃ او تمرا من مال الیتیم توفیقا بین الدلائل صیانۃ لہا عن التناقض و اللہ سبحانہ و تعالی اعلم انتہی قلت قد اشار المصنف الی ان الرطب ہو التمر لانہ قال

باب فی التمر بالتمر و اخرج فیہ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک عن عبد اللہ بن یزید ان زیدا ابا عیاش اخبرہ انہ سال

سعد بن ابی وقاص عن البیضاء بالسُلت فقال لہ سعد ایہما افضل قال البیضاء فنہاہ عن ذلک و قال سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسال عن شراء التمر بالرطب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اینقص الرطب اذا یبس قالوا

نعم فنہاہ عن ذلک فدل المصنف ان النہی فی الحدیث عن شراء التمر بالرطب ہو النہی عن شراء التمر بالتمر و الا لا یطابق الحدیث بالباب ثم لما کان ہذا مخالفا للمشہور اخرج حدیث الثانی ان ابا عیاش اخبرہ انہ سمع سعد بن وقاص یقول نہی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئۃ فیکون المراد فی الحدیث الاول ایضا انہ نہی عن شراء التمر بالرطب نسیئۃ
ولا یخالف المشہور واللہ اعلم بالصواب ثم اعلم انہ ذکر فی المبسوط مناظرۃ ابی حنیفۃ فی ہذہ المسألۃ قال دخل ابو حنیفۃ بغداد
فسئل عن ہذہ المسألۃ وکانوا اشدید اعلیہ لمخالفۃ الخبر فقال الرطب لا یخلو اما ان یکون تمرا او لم یکن فان کان تمرا جاز العقد علیہ
لقولہ علیہ السلام التمر بالتمر وان لم یکن تمرا جاز العقد ایضا لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم فاورد علیہ
حدیث سعد فقال ہذا الحدیث دائر علی زید بن عیاش وزید بن عیاش ممن لا یقبل حدیثہ واستحسن اہل الحدیث ہذا الطعن
حتی قال ابن المبارک کیف یقال ابو حنیفۃ لا یعرف الحدیث وہو یقول زید بن عیاش مما لا یقبل حدیثہ قلت اخرجہ مالک
فی الموطا والشافعی واحمد فی مسندیہما والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارقطنی ثم البیہقی فی سننہم وابن خزیمۃ والحاکم فی
صحیحہما والبزار فی مسندہ وصححہ ابن المدینی والترمذی وابن حبان والحاکم من حدیث سعد وضعفہ ابو حنیفۃ بجہالۃ زید و
سلمہ ابن حزم من بطارقۃ الظاہریۃ واسافقہم وانہما الطبری قال الحاکم ہذا حدیث صحیح لاجماع ائمۃ النقل علی امامۃ
مالک بن انس وانہ محکم لکل ما یرویہ فی الحدیث اذ لم یوجد فی روایاتہ الا الصحیح خصوصا فی حدیث اہل المدینۃ والشیخان لم یخرجاہ
لما خشیا من جہالۃ زید بن عیاش وقد تابع مالکا فی روایتہ عن عبد اللہ بن یزید اسماعیل بن امیۃ ویحیی بن ابی کثیر ثم اخرج
حدیثہما وسکت عنہما قال الخطابی وقد تکلم بعض الناس فی اسناد ہذا الحدیث وقال زید بن عیاش مجہول ومثل ہذا
الاسناد علی رای الشافعی لا یحتج بہ ولیس الامر کما توہمہ فان زید ابا عیاش ہذا من بنی زہرۃ معروف وقد ذکرہ مالک فی الموطا وہو
لا یروی عن مجہول ولا عن رجل متروک الحدیث وہذا من شان مالک وعادتہ انتہی وقال المنذری فی مختصرہ قد حکی عن
بعضہم انہ قال زید بن عیاش مجہول وکیف یکون مجہولا وقد روی عنہ اثنان ثقتان عبد اللہ بن یزید مولی الاسود بن
سفیان وعمران بن ابی انس وہما ممن احتج بہ مسلم فی صحیحہ وقد عرفہ ائمۃ ہذا الشان فالامام مالک قد اخرج حدیثہ وکذلک
الحاکم فی المستدرک وقد ذکرہ مسلم فی کتاب الکنی وکذلک ذکرہ النسائی فی کتاب الکنی وکذلک ذکرہ الحافظ ابو احمد الکرابیسی و
ذکروا انہ سمع من سعد بن ابی وقاص وما علمت احدا ضعفہ وقال ابن الجوزی فی التحقیق قال ابو حنیفۃ زید بن عیاش
مجہول فان کان ہو لم یعرفہ فقد عرفہ ائمۃ النقل ثم ذکر ما قالہ المنذری سواء ثم اعلم ان بعض الحنفیۃ اجاب عن ہذہ التعقبات
بان زید بن عیاش وثقہ بعض المحدثین وصحح بعضہم حدیثہ ولیس ہذا الحکم الا علی تقلید مالک فظنہم ان مالکا لا یرویہ الا عن ثقۃ
وانت تعلم ان ہذا لا یکفی فیہ التقلید ولا یحکم بہ فی ذلک الامر وان مالکا لم یلاقہ ولم یرہ وکذلک مثل البخاری لم یذکرہ وقول الخطابی
انہ معروف من بنی زہرۃ لیس بصحیح فانہ مختلف فیہ انہ زرقی او مخزومی او من بنی زہرۃ فہذا یدل علی انہ مجہول لا سیما و
قد تابع ابا حنیفۃ ابن حزم فقال انہ مجہول والاصل انہ وقع الاختلاف فی جرح زید وتعدیلہ بین ابی حنیفۃ ومالک
فروایۃ مالک تقتضی تعدیلہ ضمنا وتبعا وثبت الجرح عن ابی حنیفۃ صراحۃ فلا یقاوم تعدیل مالک بجرح ابی حنیفۃ خصوصا
لم یخالف الامام فی زمانہ احد فلا عبرۃ بمن بعدہما فی ذلک واللہ اعلم وفیہ ان الامام وان کان من حفاظ الحدیث و
نقاد الرجال ویؤخذ قولہ فی الرجال کما نقلوا قولہ فی جرح جابر الجعفی وغیرہ فی کتب الحدیث والرجال لکن الظاہر انہ تکلم
فی زید بجہالتہ کما ہو مذکور فی بعض الروایات ایضا الا ان ہذا محل العجب لان الجہالۃ فی القرون المشہود لہا بالخیریۃ
لیس جرحا عندہ علی ما نقلہ الثقات عنہ واما روایۃ انہ قال انہ ممن لا یقبل حدیثہ فہو جرح مبہم کیف یعمل بہ ما لم یفسر مع انہ

الادلة بل مقدم على الجرح ونحن هنا على ما نقله ابن الهمام انه قول عن اصحابنا على ان الظاهر من هذا الابهام اداؤه الى ما نقل عنه
مفسرا انه مجهول وقد وافقه عليه ابن حزم والظاهر من ابن الهمام والشيخ في هذا البحث ميلهما الى تقويته قولهم ولم يسلما ما نقل
في الشامي من الكلام ثالث ان الامام اداه نظره الى قوة الحديث المشهور الحاوي حذو المتواتر على هذا الحديث لان الجهالة
وان لم تكن جرحا فانها مع ذلك نقص لكماله ومنزل له عن اعالي مراتب الصحة بل اواسطها بل يبقى في ادنى مراتب
الصحيح او الحسن وان كان قابلا للاحتجاج فهو لا يقاوم ابن الاحاد بل اقوى الشاهية ويكون الراوي تمر الامر ظاهر عندنا العارف باللسان
والاثر والحديث المشهور ناص على الجواز عند المماثلة بالكيل في قوله التمر بالتمر فلا يترك بهذا النازل عنه مرتبة والاولى ان يقال
انه نظر الى حديثهم ممكن الحمل على المعاملة بالنسيئة بل هو متعين الحاصل ان للامام عن هذا الحديث وجوها من الجواب
الاول انه مجهول عنده قاله مسامحا وتنزلا ووافقه ابن حزم والطبري ومال اليه الشيخان ميلا وقد قيل انه لا يقدم الخبر على القياس
اذا كان راويه عدلا لا ظاهر العدالة وهذا لا ظاهر العين ولا ظاهر العدالة والثاني انه لا يقبل بازاء الحديث المستفيض المتلقي
بالقبول مع ان الراوي تمر الخ والثالث ما قاله الطحاوي في مشكل الآثار بعد سوق هذا الحديث من طريق الشافعي هذا محال
ابو عياش الزرقي صحابي جليل وليس في سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله اهـ والرابع انه على تقدير صحة اسناده يحمل على النهي عنه
نسيئة وله شاهد قوي هو زيادة لفظ النسيئة في بعض طرقه كما اخرجه ابو داود في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه و
كذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريق معاوية بن سلام عنه ورواه الدارقطني ايضا وقال اجتماع هؤلاء الاربعة
يعني مالكا واسمعيل بن امية والضحاك بن عثمان واسامة بن زيد على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث اهـ
وتعقب بان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المذهب المختار في مثل هذه الزيادة عند المحدثين قبول الزيادة وان كان
الاكثر لم يروها لانه في حكم المستقل على ان يحيى بن كثير من اجل الثقات واجل وافضل من اسامة واسمعيل والضحاك و
مع ذلك فهو غير منفرد به بل تابعه عليه عمران بن ابي انس وهو ممن احتج به مسلم فقد رواه الحاكم من طريق مخرمة بن بكير عن ابيه
عن عمران بلفظ انه سأل سعد بن ابي وقاص عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الى اجل فقال سعد نهانا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن هذا واخرجه الطحاوي من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن عمران لكن رواه البيهقي من طريق
شيخه الحاكم بمثل رواية مالك لكن هذا اشتبه عليه ولا يصح لما مر من لفظ المستدرك وللموافقة رواية الطحاوي ولقول ابي داود
في الباب بعد ما اخرج رواية يحيى رواه عمران بن ابي انس عن مولى لبني مخزوم عن سعد نحوه ولو سلم رواية البيهقي ان عمران
موافق لمالك فيه وان رواية شيخه كذلك قلنا سند الطحاوي اقوى من سنده واجل لان يونس بن عبد الاعلى حافظ احتج به مسلم
فهو اجل من الربيع المرادي لانه كان في غفلة شيء حكاه ابن ابي حاتم عن النسائي وعمرو بن الحارث المصري حافظ جليل اجل
من مخرمة بن بكير لانه مختلف فيه و مع ذلك لم يسمع عن ابيه الاحاديث في الوتر قاله ابو داود والخامس انه يجوز ان يحمل النهي
على التنزيه توفيقا بين الادلة فضرورة التوفيق سند لمنع حمله على التحريم وبما ذكرنا استبان رعونة ابن القيم فيما حمل به على ابي حنيفة
ووقع فيه في اعلامه الواهية حيث جعله والسنة الثابتة المحكمة بمتشابه القرآن ومتشابه القياس انهما اما جنسان او جنس واحد
وعلى التقديرين جاز البيع وجعل هذا القول قياسا فاسدا غاية الفساد ومصادما للسنة اعظم المصادمة وقال انهما جنس واحد
احدهما ازيد من الآخر بلبنه زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ولا المقابلة باجزاء رطبة اخرى بحيث يتساويان فانه ظن وحسبان

فلولا السنة وردت لكان المنع هو القياس بل هو في نفسه اصل قائم واجب التسليم والانقياد تسليم سائر النصوص المحكمة ومن
العجب ان هذه السنة بمخالفة القياس والاصول مع القول بحرمة بيع الحل بالسمسم على دعوى انه موافق الاصول هذا من
الظاهر ان الربوا بين التمر والرطب اقرب نصا وقياسا منه بين الحل والسمسم اهـ قلت هذه خيالات كاسدة هجس له
من غير تدبر منه في اصل متاصل لابي حنيفة وكل ذلك هباء منثور واذا اعتبر امثال هذه الزيادات تعز وجود البيع الجائز عزة
يتعسر بها المعاملة ويتمكن الحرج البالغ حرجا فاشيا عاما كما لا يخفى على ان الامام قال ذلك في المناظرة بلا غالة دفع شبهة الخصم
وليس ذلك قياس في مقابلة النص بل هو حمل النص على النسية لكن ناقش فيه ابن الهمام بانه دفع في تلك الرواية الصحيحة
اينقص الرطب اذا جف فعند الحمل على النسية يبقى هذا اللفظ عريا عن الفائدة قال وما ذكروا ان فائدته ان الرطب ينقص
الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنعه على طريق الاشفاق مبني على ان
السائل كان ولي يتيم ولا دليل عليه اهـ قيل ان منصب الامام منصب المانع فيكفيه الاحتمال والجواز وليس بمستدل حتى يكفيه
فافهم قلت قد اجاب عنه الفاضل بهاء الدين المرجاني صاحب الحاشية على التلويح بان وجه النهي كان النسية لكن تبرع
بسوال الجفاف على الضرورة اي اي ضرورة في هذا اذا انتقص الرطب قلت ههنا شبهة اخرى وهي ان نقصان الرطب
بعد الجفاف بديهي يعلمه كل احد فما منشاء السوال عن امر بديهي لا يقال انه استفهام تقريري لانا نقول لا يليق الصدور اللهم ان يقال
ان السوال عن ذلك الرطب المخصوص المتشخص لا الكلي ثم اعلم ان الحديث مضطرب سندا تركنا ذكره لخوف الاطناب اما فتوى سعد
بنهي بيع البيضاء بالسلت اذا كان البيع يدا بيد فهو محمول على الورع والاحتياط بان مشابهته بالحنطة اوقعت الشبهة فيه
فهما عندنا جنسا طاو عنده متحدان نوعا كما اختاره مالك ولكن عندنا وعند الشافعي هما نوعان مختلفان فيجوز بيع احدهما
بالآخر متفاضلا اذا كان يدا بيد كما يجوز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا اذا كان يدا بيد لان البيضاء نوع من البر ابيض اللون
وفيه رخاوة ويكون ببلاد مصر والسلت نوع من الشعير يقال له في الهندية بيغمبري جو لا شعر له واما اذا حملا على النسية فذلك
لا يجوز لما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا۔

باب في المزابنة في الهداية باب بيع الفاسد هو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اهـ وللمزابنة لغة المدافعة من
الزبن وهو الدفع وسمي هذا النوع من البيع بها لانها تؤدي الى النزاع والتدافع لان احد المتبايعين اذا وقف على
غبن فيما اشتراه اراد فسخ العقد واراد الآخر امضاءه وتزابنا وتدافعا كل واحد صاحبه عن حقه وقوله خرصا اي من حيث
الظن لا من حيث الكيل الحقيقي لانه لو وجد الكيل الحقيقي في البدلين لم يبق الثمر على رؤس النخيل بل يكون تمرا مجذوذا
كالذي يقابله من المجذوذ وهذا بيع فاسد متفق عليه بين الائمة لان المساواة شرط ولم يوجد نعم رخص في بيع العرايا
الشافعي وغيره وسياتي في بابه۔ قوله نهى عن الثمر بالتمر كيلا الحديث اي بكيل موضوع على الارض فان ما على النخيل
لا يمكن ان يكال فيكون مقدرا بالخرص وهو حارث وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فيكون شبهة الربوا والشبهة فيه كالحقيقة فيحرم

باب في العرايا جمع العرية وهي العطية لغة وفي المجمع هي النخلة واصلها عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجدب تتطوع
اهل النخل بذلك على من لا ثمر له يقال عرى النخلة اذا افردها عن غيرها بان اعطاها لآخر منحة اهـ قال النووي في شرح مسلم
واما العرايا فهي ان يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها اذا يبس تجيء منه ثلثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه

لانسان بثلاثة اوسق تمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وفي جوازه في خمسة اوسق قولان للشافعي اصحهما لا يجوز لان الاصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق و بقيت الخمسة على التحريم والاصح انه يجوز ذلك للفقراء والاغنياء وانه لا يجوز في غير الرطب والعنب من الثمار وفيه قول ضعيف انه لا يختص بالرطب والعنب هذا تفصيل مذهب الشافعي في العرية وبه قال احمد وآخرون وتاولها مالك وابوحنيفة على غير هذا وظواهر الاحاديث ترد تاويلهما قلت في تفسير العرايا اختلاف وكل ذلك منقول عن الصحابة لبيد جبا واختار منها بعضها الشافعي ونقل تفسيرين مالك احدهما في الموطا وهو بعينه اختارها ابوحنيفة ونقلها ايضا محمد في موطاه والثاني ما في الطحاوي والاختلاف في التخريج بين مالك وابي حنيفة قال في البدائع وتفسير العرية عندنا ما ذكره مالك بن انس في الموطا وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطي رجلا منها ثمرة نخلة او نخلتين يلقطهما لعياله ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيساله ان يتجاوز له عنها على ان يعطيه بمكيلتها تمرا عند صرام النخل وذلك مما لا باس به عندنا لانه لا بيع هناك بل التمر كله لصاحب النخل فان اعطاه بمكيلتها من التمر الا انه سماه الراوي لتصوره بصورة البيع لا ان يكون بيعا حقيقة بل هو عطية الا ترى انه لم يملكه المعرى لانعدام القبض فكيف يجعل بيعا ولانه لو جعل بيعا لكان بيع التمر بالتمر الى اجل وانه لا يجوز بلا خلاف دل على ان العرية المرخص فيها ليست ببيع حقيقة بل هي عطية ولان العرية هي العطية لغة قال حسان بن ثابت ؎ ليست بسنهاء ولا رجبية + ولكن عرايا في السنين الجوائح + انتهى قلت هذا هو المذكور في الموطئين ويقولون ان هذا رخصة رخصها الشارع في بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على الارض بالخرص وهو منهي عنه والقياس بطلانه لكن رخص فيما دون خمسة اوسق لان الرجل اذا كان عنده تمر مجذوذ فيشتهي قلبه ان ياكل الرطب في زمان النخيل فجوزه لذلك فيكون هذا استثناء عن المزابنة ويشترطون الكيل في التمر المجذوذ والخرص في الرطب على النخيل ولكن يلزمهم انه يجوز ذلك في الوف او سائق في صفقات وهم يلتزمونه وتخريج ابي حنيفة انه اذا وهب ثمرة نخلة فيشق عليه تردد الموهوب له الى بستانه ويكره ان يرجع في هبته فيدفع بدلها تمرا وهو صورته بيع في الحقيقة هبة مبتدأة لان هبة ثمر النخيل لم يتم فلا رجوع ولا بيع لعدم القبض لان القبض في ثمر النخلة الموهوبة لا يثبت بالتخلية بخلاف البيع فانه يثبت بالتخلية قال في الهداية وتاويله يعني قوله رخص في العرايا ان يبيع المعرى له ما على النخيل من المعرى بتمر مجذوذ وهو بيع مجاز الا انه لم يملكه فيكون برا مبتدأ اهـ معناه ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم يشق على المعري دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد فما يعطيه الواهب من التمر المجذوذ لا يكون عوضا بل هبة مبتدأة لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب وهو اصل النخيل ولكن هذا في الصورة عوض فلذا اسماه بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد وفيه بحث لان في الباب

رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا

ان تباع بخرصها بالكيل اعلم ان سياقه يدل على ان المراد بالعرايا بيع ثمر بتمر وفي كثير من الاحاديث جاء بلفظ الاستثناء، كما في حديث جابر والاصل حمل الاستثناء على الحقيقة والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المستثنى منه فالى حتى كل

ان فی بعض الالفاظ اطلق علی العریۃ لفظ البیع وفی بعضھا استثنی من البیع والجواب عن الاول ان القران فی النظم لا یوجب القرآن فی الحکم وعن الثانی انہ علی ذلک التقدیر بنا فی قولہ علیہ السلام المشہور التمر بالتمر مثلا بمثل والمشہور قاض علیہ قلت بعدما ثبت تفسیر الحنفیۃ للعرایا بالہبۃ لغۃ وشرعا فیکون ہذا قرینۃ لترک ظاہرہ ثم ہہنا تفسیر آخر من ابی عبید ان العریۃ ہی الاوسق التی تخرج من الزکوۃ التی تحمل الی بیت المال لیعطی صاحب الزکوۃ من شاء ولا یحملہا الی بیت المال ومقدارہ خمسۃ اوسق و ہو مصداق قولہ علیہ السلام لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ ای لا یحملہا الی بیت المال بل یتصدق بہا علی من یشاء من تعارفہ فلعل بہذا جاء قید خمسۃ اوسق او ما دون خمسۃ اوسق فی العرایا والوسق بفتح الواو ستون صاعا وہو ثلث مائۃ وعشرون رطلا عند الحجازیین واربع مائۃ وثمانون رطلا عند العراقیین علی اختلافہم فی مقدار الصاع وذکر عن سفیان العرایا نخل کانت توہب للمساکین فلا یستطیعون ان ینتظروا جذاذہا فرخص لہم ان یبیعوا بما شاءوا من التمر

باب فی مقدار العریۃ قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی بیع العرایا فیما دون خمسۃ اوسق او فی خمسۃ اوسق شک داؤد بن الحصین

باب تفسیر العرایا جمع عریۃ وہی النخلۃ واصلہا عطیۃ ثمرۃ النخل کانت العرب فی الجدب یتطوع اہل النخل بذلک علی من لا ثمر لہ یقال عری النخلۃ اذا افردہا عن غیرہا بان اعطاہا الآخر منحۃ وقال الجمہور ہی فعیلۃ بمعنی فاعلۃ وقیل عریۃ فعیلۃ بمعنی مفعول من عراہ یعروہ اذا اتاہ وتردد الیہ صاحبہ یتردد الیہا۔ نقل عن ابی حنیفۃ انہ یہب ثمرۃ نخلۃ ویشق علیہ تردد الموہوب لہ الی بستانہ وکرہ ان یرجع فی ہبتہ فیدفع الیہ بہا تمرا وہو صورۃ بیع قولہ عن عبد ربہ بن سعید الانصاری انہ قال العریۃ الرجل یعری الرجل النخلۃ او الرجل یستثنی من مالہ النخلۃ والاثنتین یاکلہا (المعری لہ) فیبیعہا بتمر ہذا التفسیر یطابق ایضا لمذہب ابی حنیفۃ ان کان معنی قولہ یبیعہا ای یبیع المعری لہ من المعری بتمر مجذوذ فہذا مبتدأ ولما کان صورۃ الاستبدال قال یبیعہا فافہم قولہ عن ابن اسحق قال العرایا ان یہب الرجل النخلات فیشق علیہ ان یقوم علیہا فیبیعہا بمثل خرصہا ای یشق علی الواہب ان یقوم الموہوب لہ علی ثمرات النخیل فیبدلہا ویعوضہا بمثل خرص التمر تمرا فہذا ایضا موافق لما قال بہ ابو حنیفۃ

باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحہا اختلف فی بدو الصلاح فعند الحنفیۃ کما فی المبسوط ان یؤمن فیہ العاہۃ والفساد وکما فی الخلاصۃ عن التجرید ان یکون منتفعا بہ وعند الشافعی ظہور النضج ومبادی الحلاوۃ ثم اعلم ان بیع الثمر علی الشجر لا یخلو اما ان یکون قبل الظہور او بعدہ والاول لا یجوز والثانی لا یخلو اما ان یکون قبل بدو الصلاح او بعدہ علی الخلاف فی معناہ وکل منہما لا یخلو اما ان یکون بشرط القطع او عدم القطع ای الترک او مطلقا ای لا بشرط القطع ولا بشرط الترک فہذہ ستۃ صور قال ابن الہمام فی الفتح لا خلاف فی عدم جواز بیع الثمار قبل ان تظہر ولا فی عدم جوازہ بعد الظہور قبل بدو الصلاح بشرط الترک ولا فی جوازہ قبل بدو الصلاح بشرط القطع فیما ینتفع بہ ولا فی الجواز بعد بدو الصلاح لکن بدو الصلاح عندنا ان تأمن العاہۃ والفساد وعند الشافعی ہو ظہور النضج وبدو الحلاوۃ والخلاف انما ہو فی بیعہا قبل بدو الصلاح علی الخلاف فی معناہ لا بشرط القطع فعند مالک والشافعی واحمد لا یجوز وعندنا ان کان بحال لا ینتفع بہ فی الاکل ولا فی علف الدواب ففیہ خلاف بین المشایخ قیل لا یجوز ونسبہ قاضیخان لعامۃ مشایخنا والصحیح انہ یجوز لانہ مال منتفع بہ فی ثانی الحال

ان لم يكن منتفعا به في الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه فانه قال لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن
البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير بناء على
التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وقال وان كان بحيث ينتفع به
ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الحال فان
باعه بشرط الترك فان لم يكن تناهى عظمه فالبيع فاسد عند الكل وان كان قد تناهى عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي لعموم البلوى ثم قال ولو باع ما لم يتناه
عظمه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجردا او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك
او بلا اذن ففي الصورتين الاوليين يطيب له الفضل والاكل وفي الثالثة لا يطيب له ويتصدق بما زاد لانه حصل بجهة
محظورة اما اذا باع ما تناهى عظمه فتركه المشتري بغير اذن البائع فانه لا يتصدق بشئ لانه لم يزد في ذاتها شئ انتهى ملخصا
قال النووي في شرح مسلم واما احكام الباب فان باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالاجماع قال اصحابنا
ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل
بالاجماع وان باعها مطلقا بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء ان البيع باطل لاطلاق هذه الاحاديث وانما صححناه
بشرط القطع للاجماع فخصصنا الاحاديث بالاجماع فيما اذا شرط القطع ولان العادة في الثمار الابقاء فصار كالمشروط و
اما اذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم هذه الاحاديث ولان الغالب
فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح ثم اذا بيعت بشرط التبقية او مطلقا يلزم البائع تبقيتها الى اوان الجذاذ لان ذلك
هو العادة فيها هذا مذهبنا وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب شرط القطع والله اعلم انتهى ملخصا قلت مذهب ابي حنيفة
ما علمناك والحاصل ان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مختلف فيه اذا اشتراها مطلقا عن الترك والقطع فقال مالك و
الشافعي واحمد وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده منا لا يجوز والاصح الجواز عندنا كما في الهداية للانتفاع به
ما لا كبيع الطفل والجحش واذا شرطها تركها على الشجر لم يجز عند الشيخين وقال محمد يجوز استحسانا وبه قال مالك والشافعي
واحمد واختاره الطحاوي لتعامل الناس به من غير نكير والصحيح قولهما لان التعامل ليس بشرط الترك بل بالاذن
بالترك من غير شرط كما في التحفة واستدل الشافعي ومن معه في هذا من احاديث الباب وغيرها فاخرج المصنف من
حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اما البائع لئلا يكون
آخذا مال المشتري بلا مقابلة شئ واما المشتري لئلا يتلف ثمنه بتقدير تلف الثمار رواه مالك في الموطا والشيخان في
صحيحهما وفي رواية لمسلم وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته ومن حديثه ايضا نهى عن بيع النخل حتى
تزهو زها النخل وازهى النخل صاحب غوره رنگين گرديد ويقال زهى البسر بآب گرفت غوره خرما قال الخطابي
ازهى النخل احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيه وخلاصه من الآفة ومن حديث ابي هريرة قال نهى الحديث
فيه وعن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض اي عاهة وآفة ومن حديث جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان تباع الثمرة حتى تشقح قيل ما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها الواو بمعنى او اي بعضها تحمار وبعضها تصفار

والحديث اخرجه الشيخان والطحاوی وفی رواية لمسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ
مال اخيك بغير حق وفی رواية له امر بوضع الجوائح ومن حديث انس ان النبی صلی الله عليه وسلم نهی عن بيع العنب حتی يسود و
عن بيع الحب حتی يشتد فالعنب اول ما يكون اخضر ثم يميل الی السواد ويكون قابلا للاكل اخرجه احمد وابن ماجه والترمذی و
البيهقی وحسناه وابن حبان والحاكم وصححاه وفی رواية مالك زيادة مرفوعة هی قوله ارايت اذا منع الله الخ ومن حديث
زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل ان يبدو صلاحها فاذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع قد اصاب
الثمر الدمان واصابه قشام واصابه مراض يحتجون بها فلما كثرت خصومتهم عند النبی صلی الله عليه وسلم قال رسول الله صلی الله
عليه وسلم كالمشورة يشير بها فاما لا فلا تتبايعوا الثمرة حتی يبدو صلاحه لكثرة خصومتهم واختلافهم اخرجه البخاری قوله
فاذا جد الناس ای قطع الناس المشترين الاثمار قوله وحضر تقاضيهم ای من البايعين قوله الدمان قال الخطابی هو بالضم
لان ما كان من الادواء والعاهات فهو بالضم كالسعال والزكام وقال فی المجمع الدمان بالفتح والخفة فساد الثمر وعفنه
قبل ادراكه حتی يسود من الدمن وهو السرقين ويقال الدمال باللام بمعناه اه والقشام بالضم ان ينتقص ثمره قبل ان
يصير بلحا والمراض بالضم داء يقع فی الثمر فيهلك قوله عاهات خبر مبتدا ای هی عاهات يحتجون بها يمتنعون بها عن اداء ثمن
الثمر قوله فاما لا ان شرطية وما زائدة ای لا تتركون هذا البيع فلا تتبايعوا الثمرة حتی يامن عن العاهة فلا يقع الخصومة فامر ذلك
بهذا فهذا الاخبار اخذ بظاهرها الشافعی وغيره وقال الحافظ ابن الحجر قد اخذنا بمنطوقها ومفهومها وفيه انه اقر النووی ان
البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع جائز بالاتفاق وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع فهذا يرد ما قاله الحافظ
قال ابن الهمام فی الفتح ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام من اشتری نخلا قد ابرت فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع
فجعله للمشتری بالشرط فدل علی جواز بيعه مطلقا لانه لم يقيد دخوله فی البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه وفی موطا
مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط فی زمن النبی صلی الله عليه وسلم فعالجه وقام حتی تبين له النقصان
فسال رب الحائط ان يضع له او يقيله فحلف لا يفعل فذهبت ام المشتری الی النبی صلی الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال تالی
ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط فاتی النبی صلی الله عليه وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم تترتب الا قالة عليه اما النهی
المذكور ای فی احاديث الباب فهم قد تركوا ظاهره فانهم اجازوا البيع قبل ان يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة
صريحة لمنطوقه فقد اتفقنا علی انه متروك الظاهر وهو لا يحل ان لم يكن لموجب وهو عندهم تعليله عليه الصلوة والسلام بقوله
صلی الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهی عن بيعها مدركة قبل الادراك
ومزهية قبل الزهو وقد فسر انس زهوها بان تحمر او تصفر وفسرها ابن عمر بان تامن العاهة فكان النهی عن بيعها محمرة قبل الاحمرار
ومصفرة قبل الاصفرار او آمنة من العاهة قبل ان يومن عليها وذلك لان العادة ان الناس يبيعون الثمرة قبل ان
تقطع فنهی عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع العنب حتی
يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فانه قبله حصرم فكان معناه علی القطع النهی عن بيع العنب عنبا قبل ان
يصير عنبا وذلك لا يكون الا بشرط الترك الی ان يبدو الصلاح ويدل عليه تعليل النبی صلی الله عليه وسلم بقوله ارايت لو منع الله
الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه فالمعنی اذا ابتعتموه عنبا قبل ان يصير عنبا بشرط الترك الی ان يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا

بم يستحل احدكم يعني البائع مال اخيه المشتري والبيع بشرط القطع اتيتو حيم فيه ذكر [illegible] فلم يكن تناوله النهي [illegible]
بيعها بشرط تركها الى ان تصلح فقد نشبنا [illegible] النهي [illegible] [illegible] [illegible]
الوجوه فلهذا ترك المصنف الاستدلال بهم في هذه الخلافية بالحديث وحينئذ فاحاديث المذكورة [illegible] [illegible] [illegible]
عن المعارض كذلك المعنى وهو انه يتحقق به في الحال او في المآل الى آخره وهذا [illegible] [illegible]
واما عارضه خاص وهو حديث بدو الصلاح وان التزمتم هذا فينبغي ان يكون الخاص [illegible] [illegible]
احدهما ما يتناول الآخر والحاصل ان بيع ما لم يبد صلاحه اما بشرط القطع وهو جائز اتفاقا [illegible] [illegible]
واما مطلقا ولشرط القطع او عدمهما فاذا كان يحكم لزوم القطع كان بشرط القطع فلا يتناول النهي [illegible]
ونحن قائلون بانه فاسد انتهى فحاصله ان الاحناف اخذوا الاحاديث [illegible] [illegible] وان البيع بشرط الترك
فاسد سواء كان قبل البدو او بعده وحمل النهي لا البيع بشرط القطع او الاطلاق وقريب من هذا ما قال بعضهم ان النهي [illegible]
على بيع الثمار قبل ان تكون وقبل ان يكون لها تقوم واحتجوا بحديث ابن عباس اخرجه الشيخان عنه رفعه نهى عن بيع النخل
حتى يوكل وحتى يوزن الحديث بلا قيد البدو والاصفرار والاشتداد وبحديث ارأيت ان منع الله الثمرة [illegible]
بيع الثمار لم يكون وقال بعضهم ان النهي محمول على التنزه وعلى نمط المشورة لا على التحريم واحتجوا بحديث زيد بن ثابت [illegible]
في الباب قلت قد اجاب الطحاوي بجوابين احدهما ان المراد من البيع مطلق البيع لا بيعه بشرط القطع والنهي قبل البدو نهي فقهه
واستدل على هذا بحديث زيد بن ثابت وثانيهما انه محمول على السلم يعني لا يجوز السلم فيه حتى يوجد بين الناس بدليل قوله
عليه الصلوة والسلام اذا منع الله الثمرة فبم يستحل احدكم مال اخيه فيكون دليلا لنا على اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى
حين الحلول ويؤيده حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين
والثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل
على ان بدو الصلاح مشروط في السلم فتحمل الاحاديث الساكتة على الناطقة قلت الاولى ان يقال ان احاديث النهي
محمول على البيع المطلق مطلقا اي اذا باع ثمر النخل بلا شرط القطع والابقاء لان الاحاديث ساكتة عن شرط القطع
والابقاء فيحمل على ما هو الاكثر واما شرط القطع فنادر واما شرط الابقاء وان كان يوجد ولكن عامة الاحاديث خالية عنها فيكون
مدلول الاحاديث البيع المطلق مطلقا وهو جائز عند ابي حنيفة قبل البدو وبعده فيكون النهي قبل بدو صلاحه نهي ارشاد
كما تدل عليه عامة الاحاديث وقد مر الاشارة اليها او يقال انه لا يجوز قبل البدو كما مر عن قاضيخان انه لم يجوز عامة مشائخنا
بيع الثمار قبل ان تصير منتفعة لنهيه عليه الصلوة والسلام عن بيعها قبل بدو الصلاح هذا

باب في بيع السنين بكسر السين جمع السنة بفتحها وهي بيع المعاومة قال النووي في شرح مسلم واما النهي عن بيع المعاومة
وهو بيع السنين فمعناه ان يبيع ثمر الشجرة عامين او ثلاثة او اكثر فيسمى بيع المعاومة بيع السنين وهو باطل
بالاجماع نقل الاجماع فيه ابن المنذر وغيره لهذه الاحاديث ولانه بيع غرر لانه بيع معدوم ومجهول غير مقدور
على تسليمه وغير مملوك للعاقد والله اعلم انتهى قوله نهى عن بيع السنين ووضع الجوائح وفي رواية مسلم وامر بوضع الجوائح
بفتح الجيم جمع جائحة وهي الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها بان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك

وهذا امر ندب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطيبي وهذا في الارض الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة والمعاومة مفاعلة من العام كالمسانهة من السنة والمشاهرة من الشهر

باب في بيع الغرر اي البيع الذي يكون فيه غرر البائع او المشتري فيدخل فيه بيوع كثيرة من كل مجهول وبيع الآبق وغير مقدور التسليم فهذا اصل كبير في البيوع قوله نهى عن بيع الغرر زاد عثمان والحصاة اي عن بيع الذي فيه الغرر وعن بيع الحصاة وهو ان يقول احد العاقدين اذا نبذت اليك الحصاة فقد وجب البيع وقيل ذلك في الخيار فهذا يتضمن اثبات الخيار الى اجل مجهول او هو ان يرمي حصاة في قطيع غنم فاي شاة اصابها كانت مبيعة وهو يتضمن جهالة المبيع وعن بيع الملامسة وهي لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه الا بذلك اي لا يلمسه الا بسبب البيع من غير ان يجري بينهما ايجاب وقبول في اللفظ وفسره في الحديث والملامسة ان يمسه بيده ولا ينشره ولا يقلبه فاذا مسه وجب البيع رضي ام لا وعن بيع المنابذة وهي ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض وقيل ان يجعل اللمس نفس العقد او قاطعا للخيار والمنابذة ان يجعل نبذ المبيع كذلك وفسره في الحديث والمنابذة ان يقول اذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع من غير ايجاب وقبول ولا تراض وقوله نهى عن بيع حبل الحبلة وفسره عبيد الله الراوي وحبل الحبلة ان تنتج الناقة بطنها ثم تحمل التي نتجت اي جنين الناقة اذا حملت فاما بيع حملها وجنينها واما المراد به اجل الثمن الى انتاجها قال النووي اما بيع الحصاة ففيه ثلاث تاويلات احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي ارميها او بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا واما النهي عن بيع الغرر فهو اصل عظيم من اصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبرة مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيع باطل لانه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر بيعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع المسلمون على جواز اشياء فيها غرر حقير منها انهم اجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى ان الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم

واعلم ان بیع الملامسة وبیع المنابذة وبیع حبل الحبلة وبیع الحصاة وعسب الفحل واشباهها من البیوع التی جاء فیها
نصوص خاصة هی داخلة فی النهی عن بیع الغرر ولکن افردت بالذکر ونهی عنها لکونها من بیاعات الجاهلیة المشهورة والله اعلم
انتهی قلت فی الهدایة وکل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل اه ای کون الجهالة القائدة الی المنازعة مانعة قاعدة
کلیة فی هذا الباب بالاجماع لان مشروعیة المعاملات لقطع الخصومات والمنازعات المفسدة وغیر القائدة الیها غیر قاعدة
فیها الممانعة فکل جهالة لاتفضی الی المنازعة غیر مانعة الجواز فافهم والغرر ما طوی عنک علمه وذکر فی المبسوط الغرر
مایکون مستور العاقبة وذکر فی المغرب نهی عن بیع الغرر وهو الخطر الذی لایدری لیکون ام لا

باب فی بیع المضطر قال الخطابی بیع المضطر یکون من وجهین احدهما ان یکون مضطرا الی العقد من طریق الاکراه علیه
فهذا فاسد لاینعقد والوجه الآخر ان یضطر الی البیع لدین یرکبه او مؤنة ترهقه فیبیع ما فی یده بالوکس من اجل الضرورة فهذا
سبیله فی حق الدین والمروءة ان لایباع علی هذا الوجه وان لایفتات علیه بماله ولکن یعان ویقرض ویستمهل له الی المیسرة
حتی یکون فی ذلک بلاغ فان عقد البیع مع الضرورة علی هذا الوجه جاز فی الحکم ولا یفسخ وفی اسناد الحدیث رجل مجهول
لایدری من هو الا ان عامة اهل العلم قد کرهوا هذا البیع لهذا الوجه انتهی وقال فی الدر المختار وفی القنیة بیع المضطر و
شراءه فاسد قال الشامی هو ان یضطر الرجل الی طعام او شراب او غیرها ولا یبیعه البائع الا باکثر من ثمنها بکثیر وکذلک
فی الشراء منه کذا فی المنح وفیه لف ونشر غیر مرتب لان قوله وکذا فی الشراء منه مثال للبیع المضطر ای بان اضطر الی بیع
شیء من ماله ولم یرض المشتری الا بشرائه بادون ثمن المثل بغبن فاحش ومثاله لو الزمه القاضی ببیع ماله لایفاء دینه او الزم
الذمی ببیع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلک انتهی قلت بیع المکره منعقد غیر نافذ لان الاصل عندنا ان تصرفات المکره
قولا منعقدة الا ان ما یحتمل الفسخ منه کالبیع والاجارة یفسخ وما لایحتمل الفسخ منه کالطلاق والعتاق والنکاح والتدبیر و
الاستیلاد فهو لازم والسر فیه ان الاکراه نوعان نوع یعدم الرضی ویفسد الاختیار وذلک بان یکون بقتل او بقطع عضو
وهو الاکراه الملجی ونوع یعدم الرضی ولا یفسد الاختیار وذلک بان یکون بضرب او تقیید او حبس هو الاکراه الغیر الملجی و
کل منهما لاینافی الاهلیة ولا الخطاب ای لایزول به اهلیة المکره ولا یسقط عنه الخطاب لان المکره مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب
الا تری انه متردد بین فرض وخطر ورخصة ویأثم مرة ویوجر اخری وهو آیة الخطاب الخ قوله قال (علی) سیأتی علی

الناس زمان عضوض یعض الموسر علی ما فی یدیه ولم یؤمر بذلک قال الله تعالی ولا تنسوا الفضل بینکم ویبایع
المضطرون وقد نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع المضطر وبیع الغرر الحدیث وبیع المضطر بکلا المعنیین الخ زرین
منهی عنه۔

باب فی الشرکة ای شرکة الرجلین فی مال فیبیعان فیحصل لهما البرکة ما لم یخن احدهما صاحبه وحاصل محاسن الشرکة
ترجع الی الاستعانة فی تحصیل المال والشرکة لغة خلط النصیبین بحیث لایتمیز احدهما ورکنها فی شرکة العین اختلاطهما و
فی شرکة العقد اللفظ المفید له وهی مشروعة جائزة لان النبی صلی الله علیه وسلم بعث والناس یتعاملون بها فقررهم علیه وتعاملها
الناس من لدن رسول الله صلی الله علیه وسلم الی یومنا هذا من غیر نکیر منکر وهی علی ضربین شرکة املاک وشرکة عقود
قوله ان الله تعالی یقول انا ثالث الشریکین ما لم یخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینهما ای البرکة عنهم ولا یحصل فی المال الخ

باب فی المضارب یخالف ای ما شرط علیہ رب المال قال الخطابی اختلف العلماء فی المضارب اذا خالف رب المال فروی
ابن عمر انہ قال الربح لرب المال وعن ابی قلابۃ ونافع انہ ضامن والربح لرب المال وبہ قال احمد واسحق وکذلک الحکم عند
احمد فی من استودع مالا فاتجر فیہ بإذن صاحبہ ان الربح لرب المال وقال اصحاب الرای الربح للمضارب ویتصدق بہ
والوضیعۃ علیہ وہو ضامن لراس المال فی الوجہین جمیعا وقال الاوزاعی ان خالف وربح فالربح لہ فی القضاء وہو
یتصدق بہ فی الورع والفتیا ولا یصلح لواحد منہما وقال الشافعی اذا خالف المضارب نظر فان اشتری السلعۃ التی لم یؤمر بہا
بعین المال فالبیع باطل وان اشتراہا بغیر العین فالسلعۃ للمشتری وہو ضامن للمال انتہی قلت عندنا اذا خالف المضارب
ما شرطہ رب المال ضمن مثلا اذا خص لہ رب المال التصرف فی بلد بعینہ فخرج الی غیر البلدۃ التی عینہا فاشتری کان ذلک
الشراء للمضارب ولہ ربحہ وضمن المال الذی اعطاہ مضاربۃ لرب المال ثم اعلم ان المضاربۃ مشتقۃ من الضرب فی الارض
وفی الشرع عبارۃ عن عقد الشرکۃ بمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر ورکنہ الایجاب والقبول وشرطہا ان یکون
راس المال من الاثمان فلا یصح الا بالمال الذی یصح بالشرکۃ وسببہ تعلق البقاء للتقدیر وتعاطیہا وحکمہ الوکالۃ عند الدفع
والشرکۃ بعد الربح ویسمونہ اہل الحجاز قراضا وہذہ المعاملۃ کانت فی الجاہلیۃ فاقرت فی الاسلام وعمل بہ صلی اللہ علیہ وسلم
لخدیجۃ قبل البعثۃ لا اختلاف فی جوازہا عمل بہ کثیر من الصحابۃ **قولہ** عن شبیب بن غرقدۃ قال حدثنی الحی عن عروۃ قال

اعطاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دینارا یشتری بہ اضحیۃ او شاۃ فاشتری شاتین فباع احدہما بدینار فاتاہ بشاۃ ودینار

فدعا لہ بالبرکۃ فی بیعہ فکان لو اشتری ترابا لربح فیہ ہذا اما مبالغۃ فی حصول ربحہ او حقیقۃ فان بعض انواع التراب
یباع ومناسبۃ الحدیث بالباب غیر ظاہر الا ان یقال ان المضارب وکیل لرب المال فاذا خالف الی خیر جاز کما ان عروۃ
کان وکیلا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخالف الی خیر فاجازہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم اخرجہ بسندہ عن ابی لبید حدثنی عروۃ
البارقی ہذا الخبر ولفظہ مختلف فیہ وقد اخرجہ الامام احمد فی مسندہ ولفظہ ثنا ابو لبید عن عروۃ بن ابی الجعد البارقی قال
عرض للنبی صلی اللہ علیہ وسلم جلب فاعطانی دینارا وقال ای عروۃ ائت الجلب فاشتر لنا شاۃ فاتیت الجلب فساومت
صاحبہ فاشتریت منہ شاتین بدینار فجئت اسوقہما او قال اقودہما فلقینی رجل فساومنی فابیعہ شاۃ بدینار فجئت بالدینار
وجئت بالشاۃ فقلت یا رسول اللہ ہذا دینارکم وہذہ شاتکم قال وکیف صنعت قال فحدثتہ الحدیث فقال اللہم بارک لہ
فی صفقۃ یمینہ فلقد رایتنی اقف بکناسۃ الکوفۃ فاربح اربعین الفا قبل ان اصل الی اہلی وکان یشتری الجواری
ویبیع **قولہ** حدثنی ابو حصین عن شیخ من اہل المدینۃ عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معہ بدینار

یشتری لہ اضحیۃ فاشتراہا بدینار وباعہا بدینارین فرجع فاشتری اضحیۃ بدینار وجاء بدینار الی النبی صلی اللہ علیہ

وسلم فتصدق بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعا لہ ان یبارک لہ فی تجارتہ وانما تصدق لانہ حصل لہ ذلک الدینار فی
ربح دینار اخرج بنیۃ التصدق للہ تعالی فما زاد لہ ینبغی ان یکون سبیلہ التصدق ولم یتصدق بہ لکراہۃ فی التعقد لانہ
لو کان ذلک لانکر صلی اللہ علیہ وسلم علی حکیم بن حزام والحدیثان حجۃ فی ان تصرفات الفضولی جائز اذا اجاز الاصل
قال الخطابی ہذا الحدیث مما یحتج بہ اہل الرای لانہ یجیزون بیع مال زید لعمرو بغیر اذن منہ وتوکیل فیہ ویقف علی اجازۃ
المالک فان اجاز صح الا انہم لم یجیزوا الشراء لغیر اذنہ واجاز مالک الشراء والبیع معا وکان الشافعی لا یجیز شیئا من ذلک

لانہ غرر لا یدری بل یجیزہ ام لا وکذلک لا یجیز النکاح الموقوف علی رضا المنکوحۃ او اجازۃ الولی غیر ان الخبرین سوا
غیر متصلین لان فی احدہما وہو روایۃ حکیم بن حزام رجلا مجہولا لا یدری من ہو فی خبر عروۃ بان الحی حدثوہ و
ما کان ہذا سبیلہ من الروایۃ لم تقم بہ الحجۃ انتہی قلت الخطابی وغیرہ انما ضعف حدیث عروۃ لان شبیب بن ابی عرقدۃ
یروی عن الحی ولم یتعرض لحدیث ابی لبید فانہ ثابت حجۃ لان المنذری قال وقد اخرج الترمذی حدیث شراء الشاۃ
من روایۃ ابی لبید لمازۃ بن زبار عن عروۃ وہو من ہذا الطریق حسن واما الکلام فی حدیث حکیم بان فیہ یروی ابو حصین
عن شیخ من اہل المدینۃ وہو مجہول قلت اخرج الترمذی من حدیث حبیب بن ابی ثابت عن حکیم بن حزام وقال
حبیب بن ابی ثابت لم یسمع عندی من حکیم بن حزام قلت لم یقم دلیل علی ان حبیب لم یسمع من حکیم بن حزام
ولا مانع من السماع ولو سلم فالمرسل عندنا وعند الجمہور حجۃ

باب فی الرجل یتجر فی مال الرجل بغیر اذنہ قولہ من استطاع منکم ان یکون مثل صاحب فرق الارز فلیکن تمامہ
الحدیث وفیہ قال الثالث اللہم انک تعلم انی استاجرت اجیرا بفرق ارز فلما امسیت عرضت علیہ حقہ فابی

ان یاخذہ وذہب فثمرتہ لہ حتی جمعت لہ بقرا ورعاءہا فلقینی فقال اعطنی حقی فقلت اذہب الی تلک البقر ورعاءہا
فخذہا فذہب فاستاقہا فرق مکیال ستۃ عشر رطلا جمعہا فرقان کبطن وبطنان قولہ فثمرتہ من التثمیر وہو التکثیر یقال
ثمر اللہ مالہ ای کثرہ وفی الحدیث قصۃ اصحاب الرقیم وہم ثلثۃ رجال آووا الی الغار فسقطت علی فم الغار صخرۃ سدت
طریق خروجہم منہ فدعوا اللہ متوسل احسن اعمالہم فزالت الصخرۃ وکشف عن فم الغار بحیث خرجوا منہ والحدیث بظاہرہ
غیر مناسب للباب لان حقہ الذی کان فرق الارز علی ذمۃ المستاجر دینا لم یاخذہ وترکہ عند المستاجر فلم یملکہ وبقی فی ملک
المستاجر فالذی فعل فیہ من التثمیر تصرف فی مال نفسہ لا فی مال الغیر ولکن ہو اعطاہ ایاہ علی سبیل التصدق بالخیر

باب فی الشرکۃ علی غیر راس المال الشرکۃ ضربان شرکۃ املاک وشرکۃ عقود فشرکۃ الاملاک کشرکۃ العین یرثہا
الرجلان او یشتریانہا وحکمہا انہ لا یجوز لاحدہما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنہ وکل واحد منہما فی نصیب صاحبہ
کالاجنبی واما شرکۃ العقود فہی علی اربعۃ اوجہ مفاوضۃ وعنان وشرکۃ الصنائع ویسمی شرکۃ التقبل وشرکۃ الوجوہ و
ہہنا قسم خامس وہی فاسدۃ وہی شرکۃ الرجلان فی کل شئ مباح کالشرکۃ فی الاحتطاب والاصطیاد وکاخذ الثمار من
الجبال کالجوز والتین والفستق ونقل الطین وبیعہ من ارض مباحۃ اوالحصی او الملح او الکنوز الجاہلیۃ وغیرہا واما
وجہ الحصر فی الصحیحۃ ان العقد اما ان یذکر فیہ مال اولا وفی الذکر اما ان تشترط المساواۃ فی المال وربحہ وتصرفہ ونفعہ اولا
فان شرطا ذلک فہو المفاوضۃ والا فہو العنان وفی عدم ذکر المال اما ان یشترطا العمل فی مال الغیر اولا فالاول الصنائع
والثانی الوجوہ والتفصیل فی الفقہ فراجعہ واما شرکۃ المفاوضۃ فذہب الی جوازہ ابو حنیفۃ وصاحباہ وآخرون وقال
الشافعی ومالک واحمد لا یجوز واما شرکۃ العنان فہو متفق علیہ والخلاف فی التفصیل واما شرکۃ الصنائع کالخیاطین
والصباغین یشترکان علی ان تقبلا الاعمال ویکون الکسب بینہما فہو ایضا مختلف فیہ فعندنا یجوز وبہ قال مالک و
عند الشافعی لا یجوز واما شرکۃ الوجوہ فالرجلان یشترکان ولا مال لہما علی ان یشتریا بوجوہہما ویبیعا فتصح الشرکۃ علی ہذا عندنا
وسمیت بہ لانہ لا یشتری بالنسیئۃ الا من کان لہ وجاہۃ عند الناس وقیل لانہ لیس لہما مال ولا عمل فیجلس ذا واحد منہما

ينظر وجه صاحبه قوله عن ابي عبيدة عن عبد الله قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء

سعد باسيرين ولم اجئ انا وعمار بشئ قال الشوكاني استدل بحديث ابي عبيدة على جواز شركة الابدان وهذا المعنى

وهي ان يشترك العاملان فيما يعملانه فيوكل كل واحد منهما صاحبه ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استؤجر عليه

ويعينان الصنعة وقد ذهب الى صحتها مالك لكن شرط اتحاد الصنعة والى صحتها ذهب العترة وابو حنيفة واصحابه وقال

الشافعي كلها باطلة لان كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده كما لو اشتركا في ماشيتهما ليكون الدر والنسل بينهما انتهى

واجابت الشافعية عن هذا الحديث بان غنائم بدر كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدفعها لمن يشاء وهذا الحديث

حجة على ابي حنيفة وغيره ممن قال ان الوكالة في المباحات لا تصح انتهى قلت وهذا الكلام يوهم بان الشوكاني ظن

ان هذه الشركة من افراد الشركة الجائزة عند الحنفية وجزئية من جزئياتها وكل من الشركة في الابدان والشركة في تملك المباحات

واحد عندهم وكل واحد من الشريكين وكيل من الآخر وهذا غلط وعجلة من الشوكاني وما اشار اليه بقوله كما ذكره المصنف

بان المصنف صاحب المنتقى شيخ الاسلام ابن تيمية قال ذلك وهو ايضا غير صحيح فانه قال فهو حجة في شركة الابدان

اي عند قائلها وتملك المباحات عند القائل بها فان الحنفية كثرهم الله تعالى فرق بين شركة الابدان التي تسمى شركة

الصنائع وشركة التقبل وبين شركة في تملك المباحات فان الشركة في الابدان جائزة عندهم والشركة في تملك المباحات

لا يجوز وصاحب المنتقى اشار في كلامه الى ذلك وخالط الشوكاني ولم يفرق بينهما وهذه الشركة التي اشترك فيها عبد الله بن

مسعود وعمار وسعد من الشركة في تملك المباحات وهو لا يجوز عندهم لا من شركة الابدان كما هو واضح من كتبهم وقد

ذكرنا مختصرا وحاصله ان الشركة بغير المال على نوعين احدهما شركة الابدان وتسمى شركة الصنائع وشركة التقبل كالخياطين

والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما والثاني شركة في المباحات كالاحتطاب والاصطياد

والاشتراك في اخذ كل شئ مباح وكذا نقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الجص او الملح او الثلج او الكحل او المعادن

او الكنوز الجاهلية فالاول جائز عندنا والثاني فاسد فالذي حصل من المال المباح لاحدهما فهو له دون صاحبه وكل ذلك

جائز عند مالك واحمد قال ابن الهمام في فتح القدير ويؤيده ما رواه ابو داود وذكر حديث الباب ثم قال اجيب

بان الغنيمة مقسومة بين الغانمين بحكم الله تعالى فيمتنع ان يشترك هو الشئ منها بخصوصهم وفعله صلى الله عليه وسلم

انما هو تنفيل قبل القسمة او انه كان قدر ما يخصهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنائم بدر كان للنبي صلى الله عليه وسلم

يتصرف فيها كيف يشاء ظاهر اهـ واما وجه جواز الاول المذكور في الهداية وفي شرحها فتح القدير وغيره فراجعه

باب في المزارعة

قال في الهداية قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة

من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة وقال الاجارة اهـ قلت للمزارعة

صور مختلفة احدها ان يكون هذا العقد على دراهم او دنانير مسماة والثاني ان يكون على طعام مسمى مثلا على حنطة او شعير

مسمى سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره او بجزء مسمى من الخارج من الارض والثالث ان يكون

بجهته من الخارج من الربع او الثلث او النصف والرابع ان يكون العقد على قسمة الخارج من الارض بان يكون على

الاواني والماذيانات فلرب الارض وما كان في غيرها من الارض فهو للزارع فعلى الرابع اتفقوا على انه لا يجوز عند

احد من الامة وكذلك اتفقوا على الاول الا ما نقل عن طاؤس وطائفة قليلة انه لا يجوز كراء الارض مطلقا لا بجزء من الثمر والطعام ولا بذهب ولا فضة ولا بغير ذلك واليه ذهب ابن حزم واحتجوا بالاحاديث المطلقة في ذلك وكذلك اتفقوا على الصورة الثانية فانه قال ابوحنيفة واصحابه والشافعي وآخرون انه يجوز كراء الارض بكل ما يجوز ان يكون ثمنا في المبيعات من الذهب والفضة والعروض وبالطعام سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره وغيرها قال مالك انه يجوز كراء الارض بغير الطعام والتمر لا بهما لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام قال ابن المنذر ينبغي ان يحمل ما قال مالك على ما اذا كان المكرى به من الطعام جزءا مما يخرج منها فاما اذا اكراها بطعام معلوم في ذمة المكتري او بطعام حاضر يقبضه المالك فلا مانع من الجواز وقال احمد بن حنبل يجوز اجارة الارض بجزء خارج منها ايضا اذا كان البذر من رب الارض واما الصورة الثالثة فهي التي مختلفة فذهب ابوحنيفة الى انه فاسد مطلقا كما مر عن الهداية وذهب صاحباه وآخرون الى انه يجوز المزارعة بحصة من الخارج من الثلث والربع والنصف وقالوا يجوز العقد على المزارعة والمساقات مجتمعتين فتساقيه على النخل وتزارعه على الارض كما جرى في خيبر ويجوز العقد على كل واحد منهما منفردة واجابوا عن الاحاديث القاضية بالنهي عن المزارعة بانها محمولة على التنزيه وقيل انها محمولة على ما اذا اشترط صاحب الارض ناحية منها معينة وقال الشافعي يجوز المزارعة ايضا بحصة من الخارج من النصف والثلث والربع اذا كانت مع المساقاة ولا يجوز منفردة و منعها ابوحنيفة منفردة ومجتمعة يصرحون ارباب التصنيف ولكن يذكرون الجزئيات الخلافية مع صاحبيه وان هذا الاجتماع المتنافيين والمتناقضين لانه اذا فقد باب المزارعة عنده فما معنى خلاف الفروع بينهم فقيل انه ذكر ابوحنيفة الفروع على فرض صحة المزارعة وهذا كما ترى فانه ينبغي حينئذ ان يذكر فروع الخلافية في كل باب وليس كذلك بل الحق ان ابا حنيفة لم يقل ببطلانه كما في الحاوي القدسي ان ابا حنيفة انما كرهها ولم ينه عنها اشد النهي فافهم فانه نادر ثم اعلم ان للمزارعة على قول من يجيزها شروط منها بيان المدة بان يقول الى سنة او سنتين وما اشبه ذلك وان بين وقتا لا يتمكن فيه من الزراعة فسدت المزارعة فصار ذكره ولا ذكره سواء وكذلك اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لانه يصير في معنى اشتراط العقد الى ما بعد الموت ومنها بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه وهو منافع العامل اذا كان البذر من قبل رب الارض او منافع الارض اذا كان البذر من قبل العامل ثم اعلم ان مطلق المزارعة على ستة اوجه ثلثة منها فاسدة وثلثة منها صحيحة اما الصحيحة فالاول ان يكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد والثاني ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد والثالث ان يكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر اما الفاسدة فالاول منها ان يكون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر وعن ابي يوسف انه يجوز ايضا والثاني ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر والثالث ان يكون البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل لآخر ثم الخارج في هذين الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا لسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر قابضا له باتصاله بارضه ثم اعلم ان الخراج نوعان خراج وظيفة وهو ان يوظف الامام على الكفار كل سنة ويضع عليهم بالطبق اراضيهم والثاني خراج مقاسمة وهو ان يشترط عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونحو ذلك جزءا شائعا ثم اعلم ان من جوز المزارعة استدل بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه

عامل باهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر او زرع واجاب عنه المانعون ان معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر
لم تكن مزارعة بل هو خراج مقاسمة ضربها عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والدليل عليه انه لم يعين له المدة والمزارعة
اذا لم يعين لها المدة فهي فاسدة عند الكل اجاب بهذا صاحب الهداية في المزارعة وسنوضحه في باب المساقاة ونبين هناك
ان الخيبر فتحت عنوة او صلحا فانتظره واستدل المانعون باحاديث التي اخرجها المصنف عن رافع بن خديج في هذا الباب
وفي باب الملحق باب في التشديد في ذلك عنه وبما اخرجه عن جابر بن عبد الله في باب المخابرة اما حديث هذا الباب قوله
سمعت ابن عمر يقول ما كنا نرى بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع بن خديج يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها
فذكرته لطاوس فقال قال لي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينه عنها ولكن قال لان يمنح احدكم ارضه
خير من ان ياخذ عليها خراجا معلوما اي كراء قوله فذكرته لطاوس اي حديث رافع بن خديج وهذه مقولة عمرو بن دينار
وفي رواية الثاني قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان قد اقتتلا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع فسمع قوله لا تكروا المزارع اي لم يفهم علة المنع فرواه على قدر ما سمع
وفي رواية عن سعد قال كنا نكري الارض بما على السواقي من الزرع وما سعد بالماء منها فنهانا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ذلك وامرنا ان نكريها بذهب او فضة فهذا يدل على ان النهي كان من المزارعة المخصوصة بان يكري الارض
لشيء ينبت على اطراف السواقي اي الجداول من الزرع لا بالذهب والفضة بل امرها وفي رواية حنظلة بن قيس الانصاري
قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس بها انما كان الناس يواجرون على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم
هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء مضمون معلوم فلا باس به فهذا لا يدل على جواز
المزارعة المختلفة فيها ولا على عدم جوازها بل هو ساكت عنها ويدل على منع المزارعة الممنوعة بالاتفاق وفي رواية
فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الارض فقلت وهذا قول حنظلة ءابالذهب والورق فقال اما بالذهب
والورق فلا باس به وفي رواية للبخاري اما الذهب والورق فلم يكن يومئذ وفي رواية لهما فاما الورق فلم ينهنا -
باب في التشديد في ذلك اي في عقد المزارعة فاخرج فيه عنه فقال راى ابن عمر يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في كراء الارض فقال رافع لعبد الله بن عمر سمعت عمي وكانا قد شهدا بدرا يحدثان اهل الدار ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض قال عبد الله والله لقد كنت اعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض
تكرى الحديث اي ولا ينكر عليه وفي رواية قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان بعض عمومته
اتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا (وهو المخابرة) وطواعية الله ورسوله انفع لنا
وانفع قال قلنا وما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليزرعها اخاه ولا يكاريها
بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى وهذا مشكل لانه كما يدل على منع المزارعة المختلفة بالثلث والربع يدل على منع المنفعة ايضا
وهو على طعام مسمى الا ان يقال ان الطعام المسمى الذي نهى عنها هو بعض ما يخرج منها او المراد هو الطعام الذي ينبت على
اقبال الجداول واطراف الماذيانات او المراد بالنهي نهي تنزيه اي الاولى والانسب ان لا يكاريها بثلث ولا بربع و

لا الطعام مسمى بل يعطيها على الزراعة من غير اجر وفي رواية قال جاءنا ابو رافع من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان يرفق بنا وطاعة الله ورسوله ارفق بنا نهانا ان يزرع احدنا الا ارضا

يملك رقبتها او منيحة يمنحها رجل وفي رواية نهيا كم عن الحقل وقال من استغنى عن ارضه فليمنحها اخاه او ليدع ولم ينه عن

كراء المزارع وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بني حارثة فرأى زرعا في ارض ظهير فقال ما احسن زرع

ظهير قالوا ليس لظهير قال اليس ارض ظهير قالوا بلى ولكنه زرع فلان قال فخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة قال

رافع فاخذنا زرعنا ورددنا اليه النفقة اي الى الزراع وفيه اشكال لان الزرع يكون لصاحب البذر والآخر اجر المثل

فلعل كان البذر ايضا لصاحب الارض قوله قال سعيد افقر اخاك اي اكرموا الدراهم افقراء وارفضك للزراعة وفي

رواية عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال انما يزرع ثلثة رجل

رجل له ارض فهو يزرعها ورجل منح ارضا فهو يزرع ورجل استكرى ارضا بذهب او فضة وفي رواية رافع ابن خديج

انه زرع ارضا فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعي ببذري وعملي لي

الشطر ولبني فلان الشطر فقال اربيتما فرد الارض على اهلها وخذ نفقتك قوله اربيتما اي اتيتما بالربا بالعقد الفاسد

وهذا يقتضي ان العقد الفاسد ملحق بالربوا قيل ان حديث رافع مضطرب فيجب تركه والرجوع الى حديث خيبر قال التوربشتي

احاديث المزارعة التي اوردها المحدثون في كتب الحديث في ظواهرها تباين واختلاف وجملة القول في وجه الجامع

بينهما ان رافع بن خديج سمع احاديث في النهي وعللها متنوعة فنظم سائرها في سلك واحد فلهذا مرة يقول سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم وتارة يقول حدثني عمومتي واخرى اخبرني عماي والعلة في بعض تلك الاحاديث انهم كانوا يشترطون

شروطا فاسدة ويتعاملون على اجرة غير معلومة فنهوا عنها وفي البعض انهم كانوا يتنازعون في كراء الارض حتى افضى بهم الى التقاتل

فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع وقد بين ذلك زيد بن ثابت في حديثه وفي البعض انه كره ان ياخذ

المسلم خرجا معلوما من اخيه على الارض ثم تمسك السماء قطرها او تخلف الارض ريعها فيذهب ماله بغير شيء فيتولد فيه التنافر والبغضاء

وقد تبين لنا ذلك من حديث ابن عباس من كانت له ارض فليزرعها الحديث وذلك من طريق المروة والمواساة وفي البعض انه كره لهم

الافتتان بالحراثة والحرص عليها والتفرغ لها فتقعدهم عن الجهاد في سبيل الله وتفوتهم الحظ على الغنيمة والفيء ويدل عليه حديث

ابي امامة اهـ اللغات الماذيانات بالذال المعجمة مكسورة مسائل الماء وقيل ما ينبت على حافتي سيل الماء واقبال الجداول بالموحدة

قال في النهاية وهي الاوائل والرؤس جمع قبل بالضم والقبل ايضا رأس الجبل والاكمة وقد يكون جمع قبل بالتحريك وهو الكلاء في

مواضع من الارض الجداول جمع جدول وهو النهر الصغير وقوله فليمنحها بفتح النون من باب فتح وكسرها من باب ضرب والاسم

المنحة بالكسر العطية المحاقلة من الحقل هو القراح من الارض وهي الطيبة التربة الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزرع منه

حقل يحقل اذا زرع والمحاقلة مفاعلة من ذلك والمزابنة من الزبن وهو الدفع المخابرة هي المزارعة على نصيب معين

كالثلث والربع وسياتي تفصيله في بابه۔

باب في زرع الارض بغير اذن صاحبها ذهب عامة الفقهاء الى ان الزرع لصاحب البذر لانه تولد من عين ماله وتكون منه وعلى

الزارع كراء الارض غير ان احمد بن حنبل قال اذا كان قائما فهو لصاحب الارض وبعد الحصاد يكون له الاجرة قوله عن رافع ابن خديج

قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فلیس لہ من الزرع شئی ولہ نفقتہ والحدیث مختلف فیہ ضعفہ بعض وحسنہ بعض قال الترمذی حسن غریب ونقل البخاری تحسینہ لمعنی قولہ لیس لہ من الزرع شئی ای لایحل لہ من الزرع شئی لانہ حصل لہ بطریق غصب الارض وان کان فی الحکم لہ

باب فی المخابرۃ ہی المزارعۃ علی نصیب معین کالثلث والربع کما فسرہ زید بن ثابت فی حدیث الباب قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وقال الشوکانی المخابرۃ مشتق من الخبیر وہو الاکار وہو الزراع الفلاح الحراث والی ہذہ الاشتقاق ذہب ابوعبیدۃ والاکثرون من اہل اللغۃ والفقہ وقال آخرون ہی مشتقۃ من الخبار بفتح المعجمۃ وتخفیف الموحدۃ وہی الارض الرخوۃ وقیل من الخبر بضم الخاء وہو النصیب من سمک او لحم وقال ابن الاعرابی ہی مشتقۃ من خیبر لان اول ہذہ المعاملۃ فیہا وفسر اصحاب الشافعی المخابرۃ بانہا العمل علی الارض ببعض مایخرج منہا والبذر من صاحب العمل وقیل المساقات و والمزارعۃ والمخابرۃ بمعنی واحد والی ہذا اشیر کلام الشافعی فی الام والیہ یشیر کلام البخاری وقال فی القاموس المزارعۃ المعاملۃ علی الارض ببعض مایخرج منہا ویکون البذر من مالکہا وقال المخابرۃ ان یزرع علی النصف ونحوہ انتہی قولہ عن جابر بن عبد اللہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المزابنۃ والمحاقلۃ وعن الثنیا الا ان تعلم ای الا ان یکون الاستثناء شیئا معلوما فانہ اذا تیقن بثمار باقیۃ بعد الاستثناء فلا کراہۃ فیہ قولہ من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ فان المخابرۃ لما کان عقدا فاسدا فہو فی حکم الربوا وقد قال اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ قولہ عن زید بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن المخابرۃ قلت وما المخابرۃ قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وہذان الحدیثان حدیث جابر وحدیث زید یدلان علی منع المزارعۃ علی النصف والثلث وبہ قال ابوحنیفۃ وآخرون خلافا لصاحبیہ۔

باب فی المساقاۃ وہی معاقدۃ دفع الاشجار والکروم الی من یقوم باصلاحہا علی ان یکون لہ سہم معلوم من ثمرہا وہی کالمزارعۃ عند الحنفیۃ حکما وخلافا وقد تقدم تفصیلہ وقال النووی قال القاضی وقد اختلفوا فی خیبر ہل فتحت عنوۃ او صلحا او بجلاء اہلہا عنہا بغیر قتال او بعضہا صلحا وبعضہا عنوۃ وبعضہا جلاء عنہ اہلہ او بعضہا صلحا وبعضہا عنوۃ قال وہذا اصح الاقوال وہی روایۃ مالک ومن تابعہ وبہ قال ابن عیینۃ قال وفی کل قول اثر مروی وفی روایۃ لمسلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما ظہر علی خیبر اراد اخراج الیہود منہا وکانت الارض حین ظہر علیہا للہ ولرسولہ وللمسلمین وہذا یدل لمن قال عنوۃ اذحق المسلمین انما ہو فی العنوۃ وظاہر قول من قال صلحا انہم صولحوا علی کون الارض للمسلمین واللہ اعلم واختلفوا فیما یجوز علیہ المساقاۃ من الاشجار فقال داؤد یجوز علی النخل خاصۃ وقال الشافعی علی النخل والعنب خاصۃ وقال مالک یجوز علی جمیع الاشجار وہو قول للشافعی فاما داؤد فرآہا رخصۃ فلم یتعد فیہ المنصوص علیہ واما الشافعی فوافق داؤد فی کونہا رخصۃ لکن قال حکم العنب حکم النخل فی معظم الابواب واما مالک فقال سبب الجواز الحاجۃ والمصلحۃ وہذا یشمل الجمیع فیقاس علیہ واللہ اعلم ثم قال بعد حدیث خیبر یحتج بہ الشافعی وموافقوہ فی جواز المزارعۃ تبعا للمساقاۃ وان کانت المزارعۃ عندہم لاتجوز منفردۃ فتجوز تبعا للمساقاۃ فیساقیہ علی النخل ویزارعہ علی الارض کما جری فی خیبر وقال مالک لایجوز المزارعۃ لامنفردا ولا تبعا الا ماکان من الارض بین الشجر وقال ابوحنیفۃ وزفر المزارعۃ والمساقات فاسدتان سواء جمعہما او فرقہما ولو عقدتا

فسنتاد قال ابن ابی لیلی وابو یوسف ومحمد وسائر الکوفیین وفقهاء المحدثین واحمد وابن خزیمة وابن شریح وآخرون تجوز
المساقاة والمزارعة مجتمعتین ویجوز کل واحدة منهما منفردة وہذا ہو الظاہر المختار لحدیث خیبر ولا یقبل دعوی کون المزارعة
فی خیبر انما جازت تبعا للمساقاة بل جازت مستقلة ولان المعنی المجوز للمساقاة موجود فی المزارعة قیاسا علی القراض فانہ جائز
بالاجماع وہو کالمزارعة فی کل شیء ولان المسلمین فی جمیع الامصار والاعصار مستمرون علی العمل بالمزارعة انتہی ملخصا قلت
قد تقدم نقلا عن الہدایة جواب ابی حنیفة من معاملة النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر وحاصلہ انہ لم یکن بطریق المزارعة و
المساقاة بل کانت بطریق الخراج علی وجہ المن علیہم والصلح لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ملکہا غنیمة ولانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یبین
لہم المدة ولو کانت مزارعة او مساقاة لبینہا لان بیان المدة شرط عند المجوزین قولہ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عامل اہل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع ای بنصف ما یخرج فمعاقدة الثمر ہی المساقاة ومعاقدة الزرع ہی المخابرة
قولہ عن ابن عباس قال افتتح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر واشترط ان لہ الارض وکل صفراء وبیضاء وقال
اہل خیبر نحن اعلم بالارض منکم فاعطناہا علی ان لکم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم انہ اعطاہم علی ذلک الحدیث
ای زعم ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی الیہود ارض خیبر علی ان ما یخرج منہا یودون الی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نصفہا الحرز الخرص۔

باب فی الخرص تقدم ہذا فی کتاب الزکوة وبینا ہناک ما لہ وما علیہ بما لا مزید علیہ فراجعہ

کتاب الاجارة ہکذا فی اکثر النسخ ولیس فی بعضہا ہہنا ہذا اللفظ بل فیہا باب فی کسب المعلم قال فی المغرب الاجارة
تملیک المنافع بعوض شرعا وفی اللغة اسم للاجرة وہی کراء الاجیر وقد آجرہ اذا اعطاہ اجرتہ

باب فی کسب المعلم ای معلم القرآن قال فی الہدایة ولا الاستیجار علی الاذان والحج وکذا الامامة وتعلیم القرآن والفقہ و
الاصل ان کل طاعة یختص بہا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ عندنا وعند الشافعی یصح فی کل ما لا یتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی
عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤا القرآن ولا تاکلوا بہ وفی آخر ما عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الی عثمان بن ابی العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ علی الاذان اجرا ولان القربة متی حصلت وقعت عن العامل ولہذا
تعتبر اہلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوة ولان التعلیم مما لا یقدر علیہ المعلم الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون
ملتزما ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظہر التوانی فی الامور الدینیة
ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی انتہی قولہ والفقہ قید بالفقہ لانہ یجوز الاستیجار لاجل قرأة العلوم الادبیة کاللغة
والصرف والنحو والعلوم الحکمیة کالطب المعقول ونحوہا قولہ وعند الشافعی وبہ قال مالک واحمد فی روایة وقال فی روایة
بحرمتہ وہو قول اسحق بن راہویہ وعبد اللہ بن شقیق واصحاب احمد والزہری قولہ ولنا ہذا الحدیث لہ طرق عن عبد الرحمن
ابن شبل وابی ہریرة وعبد الرحمن بن عوف اما حدیث ابن شبل فاخرجہ احمد فی مسندہ مرفوعا اقرؤا القرآن ولا تاکلوا بہ الحدیث
ورواہ ابن راہویہ فی مسندہ وابن ابی شیبة فی مصنفہ وعبد الرزاق فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ وعبد بن حمید وابو یعلی
فی مسانیدہم وہذہ الاسانید کلہا صحیحة واما حدیث ابی ہریرة فاخرجہ ابن ابی عدی فی کاملہ مرفوعا نحوہ واما حدیث عبد الرحمن
ابن عوف فاخرجہ البزار فی مسندہ نحوہ سواء قولہ وفی آخر ما عہد الخ اخرجہ المصنف عن ابی العاص مرفوعا انت امامہم

واتخذ موذنا لا یاخذ علی اذانہ اجرا واخرجہ احمد فی مسندہ والحاکم وقال علی شرط مسلم واخرجہ ابن ماجہ والترمذی وحسنہ
من طریق الحسن عنہ آخر ما عہد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتخذ موذنا لا یاخذ علی الاذان اجرا ویشہد لہ ما اخرجہ
البخاری فی تاریخہ من حدیث المغیرۃ بن شعبۃ قلت یا رسول اللہ اجعلنی امام قومی قال قد فعلت ثم قال لا تتخذ
موذنا یاخذ علی الاذان اجرا ویشہد لہ ما اخرجہ ابن عدی فی کاملہ من طریق یحیی البکاء سمعت رجلا قال لابن عمر انی احبک
فی اللہ تعالی فقال لہ ابن عمر وانا ابغضک فی اللہ قال سبحان اللہ انا احبک فی اللہ وانت تبغضنی فی اللہ قال نعم
فانک تاخذ علی اذانک اجرا ویشہد ایضا لنا حدیث القوس حدیث الباب قولہ واستحسنوا قال تکملۃ الحنفیۃ ان المتقدمین
منعوہ لرغبۃ الناس فی التعلیم حسبۃ ومروۃ للمتعلمین فی مجازاۃ الاحسان بالاحسان بلا شرط وقد زال ذلک
فی ہذا الزمان ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وتعلیم الصبیان لعادم الشرع علی مر الاوان ویتغیر الجواب باختلاف
القرآن والدوران فیقضی بذلک اذا ضرلوا بدۃ لذلک قولہ عن عبادۃ بن الصامت قال علمت ناسا من اہل الصفۃ
القرآن والکتاب فاہدی الی رجل منہم قوسا فقلت لیست بمال وارمی علیہا فی سبیل اللہ لاتین رسول صلی اللہ علیہ
وسلم فلاسئلنہ فاتیتہ فقلت یا رسول اللہ رجل اہدی الی قوسا من کنت اعلمہ الکتب فی القرآن ولیست بمال
وارمی عنہا فی سبیل اللہ تعالی قال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلہا استدل بہذا الحدیث ابو حنیفۃ و
من معہ علی ان اخذ الاجرۃ والعوض علی تعلیم القرآن وعلی من فی معناہ غیر مباح قال الخطابی واباح ذلک آخرون
وہو مذہب عطاء بن مالک والشافعی وابی ثور واحتجوا بحدیث سہل بن سعد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للرجل
الذی خطب المرأۃ ولم یجد لہا مہرا زوجتکہا علی ما معک من القرآن وقد ذکرہ ابو داؤد فی موضعہ من الکتاب فاولوا
حدیث عبادۃ علی انہ امکان تبرع بہ ونوی الاحتساب فیہ ولم یکن قصدہ وقت التعلیم الی طلب عوض ونفع فحذرہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابطال اجرہ وتوعدہ علیہ وکان سبیل عبادۃ فی ہذا سبیل من رد ضالۃ لرجل او استخرج لہ
متاعا قد غرق فی بحر تبرعا وحسبۃ فلیس لہ ان یاخذ علیہا اجرا ولو انہ طلب لذلک اجرۃ قبل ان یفعلہ حسبۃ کان
ذلک جائزا واہل الصفۃ قوم لفقراء کانوا یعیشون بصدقۃ الناس فاخذ المال من تحت ایدیہم مکروہ ودفعہ الیہم
مستحب قال بعض العلماء اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن لہ حالات فاذا کان فی المسلمین غیرہ ممن یقوم بہ حل لہ
اخذ الاجرۃ علیہ لان فرض ذلک لا یتعین علیہ واذا کان فی حال او موضع لا یقوم بہ غیرہ لم یحل لہ اخذ الاجرۃ
وعلی ہذا یؤول اختلاف الاخبار فیہ انتہی وقال البیہقی فی المعرفۃ وظاہرہ متروک عندنا وعندہم فانہ لو قبل الہدیۃ
بغیر شرط لم یستحق الوعید فیکون منسوخا بحدیث ابن عباس وحدیث الخدری قلت عدم ذکر الشرط غیر ذکر عدم الشرط
فالسکوت لا یدل علی العدم ولا یبعد ان یحمل ذلک علی کمال المبالغۃ فیما فیہ شائبۃ العوض احتیاطا وہو من
باب سد الذرائع فیعلم حال الشرط بالطریق الاولی واما الجواب عن حدیث ابن عباس رفعہ ان احق ما اخذتم
الحدیث ان المراد الجعالۃ فی الرقیۃ کما فی سیاق الحدیث وہو نوع مداواۃ ویباح اخذ الاجر علیہا وکذا الجواب عن
حدیث الخدری فی قصۃ اللدیغ ورقیتہم ایاہ بالفاتحۃ ثم ان ظاہر ایراد المولف یا بین لذلک حیث جوز للقرآن
اجرۃ اذا کانت علی سبیل المعالجۃ بہ وحرم حیث کانت علی التعلیم مشعرا بان الاجرۃ انما جازت فی الاول لکونہ

مما لا یجب القیام به علی المکلف فلا کذلک التعلیم فانها قربة وهو واجب ایضا وان کان علی الکفایة وهذا هو المذهب عندنا فلا تبتنی حدیث الرقیة بالفاتحة حجة علی الاحناف فی منعهم الاجرة علی التعلیم۔

باب فی کسب الاطباء اتفقوا علی انه طیب وحلال واخرج فیه حدیث ابی سعید وفیه قوله فقال بعضهم ان سیدنا لدغ فهل عند احد منکم یعنی رقیة فقال رجل من القوم انی لارقی ولکن استضفنا کم فابیتم ان تضیفونا ما انا براق حتی تجعلوا لی جعلا فجعلوا له قطیعا من الشاء فاتاه فقرأ علیه بام الکتاب ویتفل حتی برأ الحدیث وفیه فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من این علمتم انها رقیة احسنتم واضربوا لی معکم بسهم انما قال هذا تطییبا لقلوبهم ولبیان انه حلال طیب وکان الربط ثلثین کعدد الشاء والدلدوغ لذوات السموم من حیة وعقرب والکثر استعماله فیمن لدغته العقرب والسلیم فیمن لسعته الحیة قال الخطابی علم من هذا جواز اخذ الاجرة علی تعلیم القرآن ولو کان ذلک محرما لامرهم النبی صلی اللہ علیه وسلم برد القطیع فلما صوب فعلهم وقال لهم احسنتم ورضی الاجرة التی اخذ بها النفسه فقال اضربوا لی معکم بسهم ثبت انه طلق مباح قلت قال المانعون کما تقدم ان الطب بالقرآن واخذ الاجرة علیه حلال واما قراءة القرآن واخذ الاجرة علی تعلیمه غیر جائز لانه عبادة واخذ الاجرة علی العبادة لا یجوز وحجتهم حدیث عبادة المتقدم وحدیث اقرؤا القرآن ولا تاکلوا به رواه احمد واسحق وابن ابی شیبة عن عبد الرحمن بن شبل وحدیث عثمان بن ابی العاص وان اتخذ موذنا لا یاخذ علی الاذان اجرا وغیر ذلک واما قوله فلعمری فی حدیث عم خارجة فقیل انه هذا لا یجوز لانه قسم لغیر اللہ فاما ان یقال خالق عمری او یقال انه مخصوص بالنبی صلی اللہ علیه وسلم لقوله تعالی لعمرک فان اللہ سبحانه اقسم لعمره قلت لیس القسم بل هو لمجرد التاکید وکذلک اقسام القرآن فافهم ولا تغفل فانه ینفعک بمثل خطبة المطول وغیرها وقال بعض العلماء فی جواب الاستدلال بحدیث الباب کما قال ابن الجوزی اجاب اصحابنا عنها بثلثة اجوبة احدها ان القوم کانوا کفارا فجاز اخذ اموالهم وثانیها ان حق التضیف واجب لم یضیفوهم وثالثها ان الرقیة لیست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة علیها وقال القرطبی فی شرح مسلم ولا نسلم ان جواز الاجر فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجر والحدیث انما هو فی الرقیة اھ قلت ولو سلم کل ما ذکروه قلنا یترجح المحرم علی المبیح عند تعارضهما کما قد مر منا مرارا

باب فی کسب الحجام یجوز اخذ اجرة الحجام عند جمهور الامة لان النبی صلی اللہ علیه وسلم اعطی الحجام الاجرة ولو کان حراما لم یعطه ولانه استیجار علی عمل معلوم باجر معلوم فیقع جائزا وقال القاضی الحنبلی عن احمد انه لا یباح اجر الحجام وممن کره کسبه عثمان وابو هریرة والحسن والنخعی لحدیث کسب الحجام خبیث کذا قیل وروی عن احمد ایضا انه یکره للحر احترافه ویحرم انفاق اجرته علی نفسه ویجوز علی رقیقه ودوابه لحدیث محیصة فی النهی عن کسبه وجواز انفاقه فی علف النواضح ویجوز للعبد مطلقا ثم له فی باب المنع اخبار منها حدیث رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال کسب الحجام خبیث وثمن الکلب خبیث ومهر البغی خبیث رواه مسلم ایضا ومنها حدیث محیصة انه استاذن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی اجارة الحجام فنهاه عنها فلم یزل

يساله ويستاذنه حتى امره ان اعلفه ناضحك و رقيقك واخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واحمد في
مسنده ومالك في موطاه واما حديث الاباحة فمنها حديث ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه و
وسلم واعطى الحجام اجره ولو علمه خبيثا لم يعطه واخرجه الشيخان وفي لفظ لمسلم ولو كان سحتا لم يعطه و
في لفظ من حديث الشعبي عن ابن عباس مرفوعا وعا غلاما للنبي بياضة فحجمه واعطاه اجره مدا ونصفا وكلم مواليه
فحطوا عنه نصف مد وكان عليه مدان ومنها حديث انس بن مالك قال حجم ابو طيبة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فامر له بصاع من تمر وامر اهله ان يخففوا عنه من خراجه واخرجه مسلم من طريق حميد قال سئل انس
عن كسب الحجام فقال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه ابو طيبة فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا
عنه خراجه قال الخطابي بعدما اخرج حديث محيصة عن شيخه عبد الله بن مسلمة قال الشيخ حديث محيصة يدل على
ان اجرة الحجام ليس بحرام وان خبثها من قبيل دناءة مخرجها وقال قوله ناضحك او رقيقك يدل على صحة ما قلناه
وذلك لانه لا يجوز ان يطعم رقيقه الا من مال قد ثبت له ملكه فقد ثبت انه مباح وانما وجه التنزيه عن الكسب
الدني والترغيب في تطهير الطعم والارشاد فيها الى ما هو اطيب واحسن وبعض الكسب اعلى وافضل وبعضه
ادنى وادنى وقد ذهب بعض اهل العلم ان كسب الحجام ان كان حرا فهو محرم واحتج بهذا الحديث ولقوله خبيث قال
وان كان عبدا فيعلفه على دوابه قال الشيخ وهذا القائل لم يذهب في التفريق بينهما مذهبا تبين له معنى صحيح
وكل شيء حل من المال للعبيد حل للاحرار والعبد لا ملك له ويده يد لسيده وكسبه كسبه وانما وجه الحديث ما ذكرته
لك وان الخبيث معناه الدني كقوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي الدون قلت للجمهور عن احاديث
المنع وجوه في الجواب منها ما اختاره الطحاوي انها كانت في اول الاسلام ثم نسخت باحاديث الجواز ومنها
انها محمولة على المصلحة لا على التشريع لما في هذا الكسب من الدناءة ومنها انها محمولة على الكراهة التنزيهية ثم لو بلغ
في بيانها بلفظ الخبيث والسحت ومنها ان الخبيث ضد الطيب وهو اخص من الحلال اذ هو ما لا يكون فيه شبهة
وكراهة ويكون طاهرا عن كل لوث فليشمل الخبيث ما فيه شبهة او كراهة بلا حرمة فاستكره هذه الاجرة لما فيه من
الخسة تنزها وقصدا الى معالي الامور واعتصم بعض الشافعية والظاهرية واشباههم بان الخبيث لا يكون
حراما على الاطلاق كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون واما حديث من السحت كسب الحجام فهذا الحديث
مفسر له والمراد بالسحت غير الطيب قلت فيه قلق اما اولا فلقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فانه مشير الى كون
الخبائث حراما على اطلاقها بلا خصوص اذ لا عهد هناك واما ثانيا فلان حالهم عجيبة جدا في نصرة المذهب ورد
المخالف فقد صالوا ووثبوا على الحنفية اذا ورد لفظ السحت في ثمن الكلب وقالوا هو مناد على الصوت على
الحرمة وشدة الفساد وبطلان البيع حتى لم يجوزوا كونه بيعا فاسدا غير باطل فضلا عن كونه حراما غير فاسد فضلا
عن كونه مكروها تحريما فضلا عن كونه ترك الاولى بحمله على التنزه وههنا نزلوه على ترك العالي الامور وخففوه
الى مرتبة التنزه ولولا احتماله لهذه المرتبة لم يكن حمله عليها فكذلك في ذلك الحديث وضرورة الجمع لا تقودنا
الى الحمل على المتحمل والا يصار الى النسخ واما ثالثا فلان حديث التفسير مغلوب لان الخبيث كان مجملا باعتبار

الملاقية وبازدحام وجوه ومحتملاته ففسره السحت بجملة على الحرمة على مقتضى زعمهم لانه صريح في الحرمة ومنها
ان محل الجواز اجرته على عمل معلوم ومحل الزجر اجرته على اجر مجهول وهذا غير ظاهر لا يشهد به لفظ الاخبار اصلا
وقد يقال الحجامة مما يعين به المسلم على المسلم والاعانة واجبة ولا استيجار في الواجب قلت هذا يجري كثير
من الامور المباح استيجارها كالمعالجة والرقية بل جميع الحرف من باب الاعانة لان الانسان مدني الطبع

باب في كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزناء وهو حرام اجماعا لانها تاخذه عوضا عن الزنا المحرم
ووسيلة الحرام حرام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزنا
وقوله نهانا عن كسب الامة الا ما عملت بيدها وقال هكذا باصابعه نحو الخبز والغزل والنفش اي من
غزل الصوف والقطن والنفش هو نتف الصوف والقطن وندفه قال الخطابي كانت لاهل مكة ولاهل المدينة
اماء عليهن ضرائب يخدمن من التبذل وهي مخارجات وعليهن ضرائب لم يؤمن ان يكون منهن او من بعضهن الفجور و
ان يكسبن بالسفاح فامر صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن كسبهن ومتى لم يكن لعملهن وجه معلوم يكتسبن به فهو ابلغ في النهي
واشد في الكراهة وقد جاءت الرخصة في كسب الامة اذا كان في يدها عمل نحو الخبز والغزل والنفش اهـ تنبيه قلت وهو
النهي حرام بالاتفاق والما وقع في بعض الحواشي شرح الوقاية ان اجرة الزانية حلال فمعناه ان اجرة الزانية التي ليست
بعوض الزنا بل هو عوض الخدمة مثل طبخ الطعام وغيره حلال لا الاجرة على الزنا فان عندنا مصرح ومتفق عليه ان
كل اجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما

باب في عسب الفحل اي في اجرة تؤخذ على ضراب الفحل قال في الهداية ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر
فحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ومن السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه اهـ قلت وفي الباب عن ابن
عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل اخرجه البخاري والترمذي والنسائي واخرجه احمد بلفظ نهى عن
ثمن عسب الفحل والمسئلة اتفاقية بين الائمة الاربعة صرح به ابو طالب الحنبلي ولبعض الشافعية في جوازه وجهان لانه
انتفاع مباح والحاجة تدعو اليه فيجوز كاجارة الظئر للارضاع والبئر للاستقاء قال الخطابي عسب الفحل الكراء الذي
يؤخذ على ضرابه وهو لا يحل وفيه غرر لان الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد يلقح الانثى وقد لا يلقح فهو امر مظنون
والغرر فيه موجود وقد اختلف في ذلك اهل العلم فروي عن جماعة من الصحابة تحريمه وهو قول اكثر الفقهاء وقال
مالك لا بأس به اذا استاجره لينزو به مدة وانما يبطل ان ينزوه حتى يعلق الرمكة شبهه بعض اصحابه باجرة الرضاع وبابار
النخل وزعم انه المصلحة ولو منعناه منه لانقطع النسل قال الشيخ وهذا كله فاسد لمنع السنة منه وانما هو من باب المعروف
فعلى الناس ان لا يتمانعوا عنه فاما اخذ الاجرة عليه فمحرم اهـ قلت واما ما انتصر ابن الجوزي في تحقيقه له بحديث
انس ان رجلا من كلاب سال النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فنهاه فقال يا رسول الله انا نطرق الفحل فنكرم
فرخص له في الكرامة اخرجه النسائي والترمذي وحسنه وغربه فهو غير مفيد بل هو مضر له للنهي الصريح وانما الرخصة
في الكرامة لا في الاجرة ولا كلام فيه ولو كان الاجرة جائزة في الشرع لم يكن نهاه عن اخذها اولا وعلى ان التحريم
مقدم على الاطلاق احتياطا عند تعارضهما ومع هذا احاديث النهي اقوى لكونه مما اخرجه البخاري وله تعدد طرق.

باب فى الصائغ قال فى القاموس صاغ الشئ اى هياه على مثال مستقيم فالصائغ وهو صواغ وصائغ وصياغ والصياغة بالكسر حرفته " قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انى وهبت لخالتى غلاما وانا ارجو ان يبارك لها فيه فقلت لها لا تسلميه حجاما ولا صائغا ولا قصابا اى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالته التى اعطى الغلام لمن اعطيه احدى هؤ الصناع وانما كره الحجام والقصاب لاجل النجاسة التى يباشر انها مع تعذر الاحتراز واما الصائغ فلما يدخل صنعته من الغش ولانه يصوغ الذهب والفضة وربما كان منه آنية او حلى للرجال وهو حرام او لكثرة الوعد والكذب فى كلامه قاله فى النهاية

باب فى العبد يباع وله مال اى بيع العبد مولاه وعنده مال اعلم ان فى حديث الباب مسئلتان الاولى انه عليها الباب والثانية ان الثمرة هل يدخل فى بيع الشجرة ام لا فذهب ابوحنيفة واصحابه ومالك والشافعى واحمد واسحق فى المسئلة الاولى الى ان مال الذى عند العبد للبائع الا ان يشترط المبتاع اى يشترطه المشترى مع المال الذى عليه او عنده فيجعله مبيعا مع العبد ويكون الثمن بمقابلتهما وروى عن الحسن والنخعى انهما قالا فى من باع وليدة ان ما عليها للمشترى الا ان يشترط الذى باعها ما عليها واما المسئلة الثانية فقال مالك والشافعى واحمد بن حنبل الثمرة تبع للنخلة المؤبرة اذا ابر لم يدخل فى البيع الا بشرط قولا بظاهر الحديث وقال ابن ابى ليلى الثمر للمشترى ابر او لم يوبر اشترط او لم يشترط الا ان الثمر من النخل وقال الحنفية الثمر للبائع ابر او لم يوبر الا اذا اشترطها المبتاع كالزرع قال الامام محمد فى الآثار عن ابى حنيفة عن ابى الزبير عن جابر مرفوعا من باع نخلا مؤبرا او عبدا له مال فثمرته والمال للبائع الا ان يشترط المبتاع قال محمد وبه ناخذ اذا طلع الثمر فى النخل او كان فى الارض زرع نابت فباعها صاحبها فالثمرة والزرع للبائع الا ان يشترط المشترى اهـ قوله من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترطه المبتاع ومن باع نخلا مؤبرا فالثمر للبائع الا ان يشترط المبتاع التابير هو التلقيح وهو ان يوخذ طلع فحال النخل فيوخذ سعفه فيودع فى اول ما ينشق الطلع فيكون لقاحا باذن الله عز وجل قال الشافعى وآخرون الحديث لنا لانا قلنا بمنطوقه وبمفهومه قال ابن الهمام فى الفتح ما حاصله ولا فرق بين المؤبرة وغير المؤبرة فى كونها للبائع الا بالشرط وعند الشافعى ومالك واحمد يشترط فى ثمر النخل التابير فان لم تكن ابرت فهو للمشترى وان ابرت فهو للبائع وحاصل الاستدلال بمفهوم الصفة ثم قال به يلزمه واهل المذهب ينفون حجيته والذى يلزمهم من الوجه القياس على الزرع وهو المذكور فى الهداية بقوله انه متصل للقطع لا للبقاء فصار كالزرع وهو قياس صحيح وهم يقدمون القياس على المفهوم اذا تعارضا وحينئذ فيجب ان يحمل الابار على الاثمار لانهم لا يوخرون عنه فكان الابار علامة الاثمار فعلق به الحكم لقوله نخلا مؤبرا العينى ثمرا فحاصل الجواب ان التابير كناية عن ظهور الثمرة فمفهومه ان يكون الثمرة قبل الظهور فى عام البيع ايضا للمشترى كما ذكره الطيبى وابو عمر فى التمهيد واشار اليه محمد فى الآثار۔

باب فى التلقى اى تلقى الركبان الذين يجلبون البضائع قال الخطابى وقد كره التلقى جماعة من العلماء منهم مالك والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق ولا اعلم احدا منهم افسد البيع غير ان الشافعى اثبت الخيار للبائع قولا بظاهر الحديث واحسبه مذهب احمد ولم يكره ابوحنيفة التلقى ولا جعل لصاحب السلعة الخيار اذا قدم السوق وكان ابوسعيد

الاصطخری یقول انما یکون له الخیار اذا کان المتلقی قد ابتاعه باقل من الثمن فاذا ابتاعه بثمن مثله فلا خیار له قال الشیخ وہذا قول قد یخرج علی مافی الفقه اھ قلت قد کرہه ابو حنیفة ولکن خصه ببعض الصور کما قال فی الہدایة ونہی عن تلقی الجلب وہذا اذا کان یضر باہل البلد فان کان لا یضر فلا باس به الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکرہ لما فیه من الغرور والضرر قال ابن الہمام وللتلقی صورتان احدہما ان یتلقاہما المشترون للطعام منہم فی سنة حاجة لیبیعوہ من اہل البلد بزیادة وثانیتہما ان یشتری منہم بارخص من سعر البلد وہم لا یعلمون بالسعر ولا خلاف فی ان التلقی انه اذا خرج الیہم لذلک انه یعصی اما لو لم یقصد ذلک بل اتفق ان خرج فراہم فاشتری ففی معصیته قولان الاحسن انه عندہم یعصی والوجه لا یعصی اذا لم یلبس وعندنا محل النہی اذا کان یضر باہل البلد او لبس اما اذا لم یضر ولم یلبس فلا باس اھ قلت اما اذا غرّر المتلقی قوله فللبائع الفسخ قضاء وان غرر فعلا یجب الفسخ دیانة قوله ولا تلقوا السلع حتی یہبط بہا الاسواق السلع بکسر اللام وفتحہا جمع سلعة وہی متاع التجارة ویہبط بصیغة المجہول والمراد ہہنا المتاع المجلوب الذی یاتی به الرکبان الی البلد لیبیعوا فیہا وفی استقبالہا تضییق علی اہل السوق قوله نہی عن تلقی الجلب فان تلقاہ متلق مشتری فاشتراہ فصاحب السلعة بالخیار اذا وردت السوق الجلب بفتح اللام بمعنی المجلوب الذی جاء من بلد للتجارة قوله فصاحب السلعة بالخیار ای اذا غرہ المشتری فہو بالخیار فی الاسترداد وفیه دلیل علی صحة البیع اذ الفاسد لا خیار فیه۔

باب فی النہی عن النجش قال فی المجمع ہو ان یمدح السلعة لینفقہا ویروجہا او یزید فی الثمن ولا یرید شراءہا لیقع غیرہ فیہا وقال النووی النجش بسکون جیم ان یزید فی الثمن لا لرغبة بل لیخدع غیرہ قال فی البدائع کراہة النجش اذا کان المشتری یطلب السلعة من صاحبہا بمثل ثمنہا فاما اذا کان یطلبہا باقل من ثمنہا فنجش رجل سلعة حتی تبلغ الی ثمنہا فہذا لیس بمکروہ وان کان الناجش لا یرید شراءہا قوله لا تناجشوا ای لا تفعلوا النجش۔

باب فی النہی ان یبیع حاضر لباد قال الخطابی کرہ بیع الحاضر للبادی اکثر اہل العلم وکان مجاہد یقول لا باس به فی ہذا الزمان وانما کان النہی وقع عنه فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وکان الحسن البصری یقول لا یبیع البدوی ولا یشتری له وذہب بعضہم الی ان النہی عنه بمعنی الارشاد دون الایجاب قلت النہی مخصوص بالبیع للبدوی فی بعض الصور لا مطلقا ولا بالشراء له بل یجوز للحاضر ان یشتری للبدوی فی حال الرخص قال فی الہدایه وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال علیه السلام لا یبیع الحاضر للبادی وہذا اذا کان اہل البلدة فی قحط وعوز وہو یبیع من اہل البدو طمعا فی الثمن الغالی لما فیه من الاضرار بہم اما اذا لم یکن کذلک فلا باس به لانعدام الضرر انتہی وقال الخطابی معناہ ہذا النہی ان تتربص له بالسلعة لان یبیعه بسعر الیوم وذلک ان البدوی اذا جلب سلعة الی السوق وہو غریب غیر مقیم باعہا بسعر یومه فیاخذ الناس فیہا رفقا ونفعة فیقول الحاضر عندی لا تبعه بالتدریج بالغلاء وانا اتربص لک وابیعہا حرم الناس ذلک النفع وفاتہم ذلک الرفق وقد قیل انما یحرم ذلک علیه اذا کان فی بلد ضیق الرفق اذا باع الجلب متاعه اتسع اہل البلد وارتفقوا به فاذا لم یبعه حبسه اثر الضیق علیہم ودخل منه غلاء السعر فیہم فاما اذا کان البلد واسعا لا یتضیق بالناس ولا یتبین بذلک علیہم اثر فلا باس

مع توضيح ـ

باب من اشترى مصراة فكرهها التصرية ربط اخلاف الشاة او الناقة وترك حلبها حتى تجتمع لبنها فيكثر فظن المشتري ان ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها واصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته قال الشافعي وقال ابو عبيدة واكثر اهل اللغة التصرية حبس اللبن في اللغة حتى يجتمع اعلم ان مسئلة بيع المصراة معركة الآراء وقد روى الامام ابو حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها صاعا من تمر لا سمراء كذا رواه ابن المظفر من طريق زفر عنه ورواه ابن خسرو من طريقه وانما نقلنا رواية ابي حنيفة ليعلم بطلان ما كان اهل الخلاف يتفوهون به من ان احاديث هذا الباب الخلافية من المعارك لم تبلغ ابا حنيفة ولذا جرى على القياس ولو بلغته لتركه الى الاحاديث والحديث اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة وروى البخاري من حديث ابن مسعود ايضا بلفظ من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا وللحديث طرق والفاظ اخرجها في صحاحهم وسننهم ومسانيدهم ومصنفاتهم والمحفلة هي المصراة والتحفيل هو التجميع قال ابو عبيد سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته تقول ضرع حافل اي عظيم واحتفل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمي المحفل قال الحافظ في الفتح وقد اخذ بظاهر هذا الحديث جمهور اهل العلم وافتى به ابن مسعود وابو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين ان يكون اللبن الذي احتلب قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمر قوت تلك البلد ام لا قال العيني قلت ابو حنيفة غير منفرد بترك العمل بحديث المصراة بل مذهب الكوفيين وابن ابي ليلى ومالك في رواية مثل ابي حنيفة وقال الطحاوي ما ملخصه فذهب قوم الى ان الشاة المصراة اذا اشتراها فحلبها فلم يرض حلابها فيما بينه وبين ثلثة ايام كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وممن ذهب الى ذلك ابن ابي ليلى الا انه قال يردها ويرد معها قيمة صاع من تمر وكان ابو يوسف ايضا قال بهذا القول في اماليه غير انه ليس بالمشهور عنه وخالف ذلك كله آخرون فقالوا ليس للمشتري ردها بالعيب ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب وممن قال ذلك ابو حنيفة ومحمد بن الحسن وذهبوا الى ان ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك في هذا الباب منسوخ فروى هذا الكلام عنهم مجملا ثم اختلف في الذي نسخه ما هو ثم نقل عن محمد بن شجاع ان ناسخه حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا لدلالته على انه لا خيار بعد الفرقة الا في صفقة خيار ثم رده بان هذا خيار عيب لا تقطعه الفرقة بان وجد اللبن خلاف باطنها ونقل عن عيسى بن ابان انه كان في ابتداء الاسلام اذ كان الاموال في العقوبة غرامة كما روي في الزكوة من اداها طائعا فله اجرها والا اخذناها منه وشطر ماله غرمة من غرمات ربنا وكما روي في حديث عمرو بن شعيب في سارق التمر الغير محرزة انه يضرب جلدات نكالا ويغرم مثليها فلما نسخ الله الربا ردت الاشياء الماخوذة الى امثالها وقيمتها وقد علمنا ان اللبن الذي اخذه المشتري منها بعضه حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد بيعها ومولد وبعضه فيه وقت البيع فهو في حكم المبيع فلم يمكن رد اللبن بكماله او بعضه مما لم يملك بيعه ولا اكله للمبتاع اذ ملك بعضه من البائع بالبيع وقد ملكه بجزء من الثمن فالزمه بجميع الثمن فيكون سالما له بغير ثمن واختار الطحاوي وجها آخر جعله اشبه

عنده وبالفسخ ان المحلوب لبعضه ملک البائع وحدث لبعضه فی ملک المشتری بعد الشراء فهذا اللبن تلف کله او بعضه فعلی ظاهر الحدیث ملک المشتری لبنا دینا بصاع تمر دین وبیع الکالی بالکالی منهی عنه فی حدیث ابن عمر وثبت حدیث ابی ہریرۃ وغیرہ الخراج بالضمان وتلقته الائمۃ بالقبول فیکون ہذا ناسخا لما مر من حدیث المصراۃ انتہی ملخصا وقد بسط الکلام فیہ فراجعہ وقال العینی واقوی الوجوہ فی ترک العمل بہا مخالفتہا للاصول من ثمانیۃ اوجہ احدہا انہ اوجب الرد من غیر عیب ولا شرط قلت وہذا اشارۃ الی الحدیث المتفق علیہ لطریق القاعدۃ الکلیۃ التی اتفقت علیہ الامۃ بان المتبایعین بالخیار بین الرد والقبول ما لم یتفرقا سواء کان التفرق بالابدان عند من یقول بہ او التفرق بالاقوال عند القائل بہ فاذا تفرقا لم یکن لاحد منہما الخیار الا اذا اشترط الخیار احدہما فیکون الخیار لہ الی ثلثۃ ایام والثانی انہ قدر الخیار بثلثۃ ایام وانما تتقید بالثلثۃ خیار الشرط یعنی ان الخیار بالثلثۃ مقید بخیار الشرط بہذا الحدیث وہہنا لیس بشرط الثالث انہ اوجب الرد بعد ذہاب جزء من المبیع الرابع انہ اوجب البدل مع قیام المبدل الخامس انہ قدرہ بالتمر وبالطعام والمتلفات انما تتضمن بامثالہا او بقیمتہا بالنقد حاصلہ ان اللہ تعالی قال فی کتابہ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم وقال تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ وہذہ الایات تحکم بان ضمان المتلفات والعدوانات فی المثلیات وذوات القیم بالمثل وفی ہذا الحدیث حکم بخلاف ذلک والسادس ان اللبن من ذوات الامثال فجعل ضمانہ فی ہذا الخبر بالقیمۃ السابع انہ یؤدی الی الربا فیما اذا باعہا بصاع تمر الثامن انہ یؤدی الی الجمع بین العوض والمعوض انتہی بقدر الضرورۃ وہہنا سوال وجواب بین الحافظین فراجع الی عمدۃ القاری وفتح الباری قلت قد وافقہم ابو یوسف وبموافقتہ ایاہم روایتان احدہا انہ یرد المبیع وقیمۃ اللبن وثانیہما انہ یرد المبیع وصاعا من تمر ذکر احدہما فی شرح ابی داود معالم التنزیل للخطابی والثانی فی شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی وحاصل جواب الطحاوی ومن اختارہ من بعدہ المعارضۃ بحدیث الخراج بالضمان وغیرہ وہذا لیس بسدید اما اولا فلانہ ہذا معارض الخاص بالعام وہذا کما تری وثانیا فلان فی مسئلۃ العیب ثمانیۃ صور لان الزیادۃ اما متصلۃ او منفصلۃ وکل منہما اما متولدۃ من المبیع او غیر متولدۃ وکل منہم اما قبل القبض او بعد القبض فالمتصلۃ المتولدۃ من المبیع کالجمال والحسن لا تمنع الرد فی ظاہر الروایۃ وغیر المتولدۃ کالصبغ والخیاطۃ تمنع عنہ بالاتفاق والمنفصلۃ المتولدۃ کالولد والثمر تمنع منہ وغیر المتولدۃ کالکسب لا تمنع فالزیادۃ فی المصراۃ زیادۃ منفصلۃ متولدۃ من المبیع وحدیث الخراج بالضمان فی الزیادۃ غیر المتولدۃ فلا ینفذ الجواب قال ابن الہمام فی الفتح الزیادۃ متصلۃ ومنفصلۃ وکل منہما ضربان فالمتصلۃ غیر متولدۃ من المبیع کالصبغ والخیاطۃ واللت بالسمن والغرس والبناء وہی تمنع الرد بالعیب بالاتفاق خلافا للشافعی واحمد ولو قال البائع انا اقبلہ کذلک ورضی المشتری لا یجوز لما ذکرنا من حق الشرع للربا ومن المتصلۃ غیر المتولدۃ ما لو کان حنطۃ فطحنہا او لحما فشواہ او دقیقا فخبزہ فلو باعہ بعد ذلک یرجع بالنقصان لانہ لیس بحابس للمبیع بل امتنع قبل البیع لحق الشرع وفی کون الطحن من الزیادۃ المتصلۃ تامل والمتولدۃ من الاصل کالسمن والجمال والجلاء بیاض العین لا تمنع الرد بالعیب فی ظاہر الروایۃ لان الزیادۃ تمحضت تبعا للاصل تتولدہا منہ مع عدم انفصالہ فکان الفسخ لم یرد علی زیادۃ اصلا والمنفصلۃ المتولدۃ منہ کالولد واللبن والثمر فی بیع الشجر والارش والعقر وہی تمنع الرد

لتعذر الفسخ عليها الان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعية للانفصال فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ان شاء ردهما جميعا وان شاء رضي بهما بجميع الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة لكن بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع بحال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة وهو قول احمد والشافعي رح وفيه الحديث الذي ذكرناه اول الباب الذي فيه قول البائع انه استعمل غلامي فقال صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد المتولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من شبهة الربا اهـ فثبت بهذا ان الحديث لم يرد في صورة المصراة فالجواب ان المذكور في عامة كتبنا هو حكم القضاء واما ديانة فالرد واجب في المصراة فيحمل حديث الباب على حكم الديانة بانه واجب الرد واما حكم الرد ديانة فمذكور في الوجيز والتهذيب والحاوي القدسي جمعت هذا في البيتين ـ ٥ بزيادة المنفصل المتولد + او عكسه متعيب لم يرد + ثم في التهذيب والوجيز و الحلـ + وهي الجواز بالتراضي يحتمل + فصار الخلاف في انه حكم قضاء او ديانة والفرق في الديانة والقضاء مسلم عند الفريقين اما وجه ما ادعيت من وجوب الرد ديانة فما في الفتح ان الفسخ في عقد الفعلي واجب وحمل شيخنا وشيخ مشايخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز حديث الباب على الاستحباب لان الاقالة مستحبة اذا ندم احد العاقدين واما ما ذكره صاحب المنار وغيره بان الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجة يترك به القياس وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة اهـ فهذا مردود يجب رده واسقاطه من الكتب لكل عامل اما اولا فان هذه الضابطة لم يرد عن ابي حنيفة ولا عن احد من الائمة وينسب بعضهم الى عيسى ابن ابان وهذه النسبة ايضا غير صحيح لانه صنف كتابا في المصراة فذكر فيه كلاما ولم يرد الضابطة فزعم به بعض انه ضابطة كما قال الزبيدي وثانيا بانه كيف يقال ان ابا هريرة ليس بفقيه وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن الصحابة رض وكان يعارض اجلة الصحابة كابن عباس فانه قال ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين فرده ابوهريرة وافتى بان عدتها وضع الحمل هكذا ذكر ابن الهمام في التحرير وثالثا ولو سلم كل ذلك فحديث المصراة مروي عن ابن مسعود ايضا وهو اصل الفقه الحنفي كما تقدم عن البخاري

باب في النهي عن الحكرة قال في المجمع اصل الحكر الجمع والامساك وفي حديث الباب قوله لا يحتكر الا خاطئ اي المذنب العاصي وفي رواية من احتكر فهو خاطئ وهو اسم فاعل من خطئ بالهمز يقال اذا اثم في فعله وقال الازهري خطئ اذا تعمد واخطأ اذا لم يتعمد قال في الهداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله والاصل فيه قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون اخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب)

ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان الضرر بهم ذلك بان
كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بالغير وتخصيص الاحتكار
بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار و
ان كان ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في
الكراهية وابو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا
مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد
بري من الله وبري الله منه واخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر وقيل بالشهر ويقع التفاوت في الماثم بين ان
يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا وان قلت المدة والحاصل
ان التجارة في الطعام غير محمودة ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه
لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان
حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما روينا وقال محمد
كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا
كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى ما في الهداية مختصرا وقال الخطابي
قوله ومعمر كان يحتكر يدل على ان المحظور منه نوع دون نوع ولا يجوز على سعيد بن المسيب في فضله وعلمه
ان يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ثم يخالفه كفاحا وهو على الصحابي اقل جوازا وابعد مكانا وقد اختلف
الناس في الاحتكار فكره مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من احتكار الكتان و
الصوف والزيت وكل شيء اضر باهل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحكرة وقال احمد بن حنبل ليس
الاحتكار الا في الطعام خاصة لانه قوت الناس قال وانما يكون الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور وفرق
بينها وبين بغداد والبصرة وقال ان السفن تخترقها وقال احمد اذا ادخل الطعام في ضيعته فحبسه فليست
بحكرة وقال الحسن والاوزاعي من جلب طعاما من بلد فحبسه ينتظر زيادة السعر فليس بمحتكر وانما المحتكر من اعترض
سوق المسلمين اهـ وقال النووي قال العلماء والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما
اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن
الناس واما ما ذكره في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعمر راوي الحديث انهما كانا يحتكران فقال ابن عبد البر
وآخرون انما كانا يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة اليه والغلاء وكذا حمله الشافعي
وابو حنيفة وآخرون وهو الصحيح اهـ قوله وكان سعيد بن المسيب كان يحتكر النوى والخبط والبزر الخبط محركة
ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ويوخف بالماء فتوجره الابل والبزر جمعه بزور
هو كل حب يبرز للنبات وقوله عن لبس القت وهي الرطبة من علف الدواب قوله الكبس اي احتبسه
باب في كسر الدراهم في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال قطع الورق والذهب من الفساد في الارض

قال محمد لا ینبغی قطع الدرہم والدنانیر لغیر منفعۃ ای لا یحل ذلک لما فیہ من الضرر العام قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تکسر سکۃ المسلمین الجائزۃ بینہم الا من باس المراد بالسکۃ الدراہم والدنانیر المضروبۃ وانما یقال لہا سکۃ لانہا طبع لسکۃ الحدید والمعنی لا تکسر الدراہم والدنانیر الرائجۃ الا من مقتضی کراہتہا وانما نہی ذلک لما فیہما من اسم اللہ تعالی او لان فیہ اضاعۃ المال او لان بعضہم یفعلون ذلک لیقص اطرافہما حین کانت المعاملۃ عددا لا وزنا

باب فی التسعیر قال فی الہدایۃ ولا ینبغی للسلطان ان یسعر علی الناس لقولہ علیہ السلام لا تسعروا فان اللہ ہو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فالیہ تقدیرہ فلا ینبغی للامام ان یتعرض لحقہ الا اذا تعلق بہ دفع ضرر العامۃ علی ما نبین ثم قال فان کان ارباب الطعام یتحکمون ویتعدون عن القیمۃ تعدیا فاحشا وعجز القاضی عن صیانۃ حقوق المسلمین الا بالتسعیر فحینئذ لا باس بہ بمشورۃ من اہل الرای والبصیرۃ انتہی قولہ فقال یا رسول اللہ سعر فقال بل اللہ یخفض ویرفع (السعر) وانی لارجو ان القی اللہ ولیس لاحد عندی مظلمۃ قال الامام محمد فی الموطا وبہذا ناخذ لا ینبغی ان یسعر علی المسلمین فیقال لہم بیعوا کذا وکذا بکذا وکذا ویجبروا علی ذلک وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا قولہ قال الناس یا رسول اللہ غلا السعر فسعر لنا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ ہو المسعر القابض الباسط الرازق وانی لارجو ان القی اللہ ولیس احد منکم یطالبنی بمظلمۃ فی دم ولا مال۔

باب فی النہی عن الغش قال فی القاموس غشہ لم یمحضہ النصح او اظہر لہ خلاف ما اضمر کغششہ والغش بالکسر اسم منہ وہو منہی عنہ حرام لانہ من افعال الذمیمۃ قولہ مر برجل یبیع طعاما فسالہ کیف تبیع فاخبرہ بکیفیۃ بیعہ فاوحی الیہ ان ادخل یدک فیہ فادخل یدہ فیہ فاذا ہو مبلول فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا من غش قال الخطابی لیس منا معناہ لیس سیرتنا ومذہبنا یرید ان من غش اخاہ وترک مناصحتہ فانہ قد ترک اتباعی والتمسک بسنتی وقد ذہب بعضہم الی انہ اراد بذلک نفیہ عن دین الاسلام ولیس ہذا التاویل بصحیح وانما وجہ کما ذکرت لک وہذا کما یقول الرجل لصاحبہ انا منک والیک یرید بذلک المتابعۃ والموافقۃ ویشہد لذلک قولہ تعالی فمن تبعنی فانہ منی ومن عصانی فانک غفور رحیم قولہ کان سفیان یکرہ ہذا التفسیر لیس منا لیس مثلنا ای یکرہ سفیان تفسیر الحدیث بلیس مثلنا ومتابعتنا ویقول ان ہذا التفسیر خلاف ارادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم غرضہ بہذا القول التحذیر والردع فلا یناسب ان یخفف الامر علی الناس فی الردع والاخافۃ ولیس معناہ انہ لا یجوز ہذا التفسیر ویکفرہ۔

باب فی خیار المتبایعین الخیار بکسر الخاء اسم من الاختیار او التخییر وہو طلب خیر الامرین من امضاء البیع او فسخہ وہو خیارات خیار المجلس وخیار الشرط وخیار العیب وخیار الرؤیۃ والکلام ہہنا فی خیار المجلس واختلف الائمۃ فی ذلک فقال الامام الائمۃ ابو حنیفۃ اذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع وثبت الملک لکل منہما و لا خیار لواحد منہما فی الرجوع الا من شرط او عیب او عدم رؤیۃ وبہ قال امام المدینۃ امام مالک ووافقہما الامام محمد وابو یوسف والثوری والنخعی وآخرون وقال الامام الشافعی یثبت لکل واحد منہما خیار المجلس علی معنی ان لکل واحد من العاقدین بعد تمام العقد بالایجاب والقبول ان یرد العقد بہ ودون رضی صاحبہ ما لم یتفرقا بالابدان

وبه قال احمد بن حنبل وابن المسيب وابن شهاب الزهري وعطاء وابن ابي ذئب وابن عيينة والاوزاعي
والليث ومحمد بن ابي ليلى والحسن البصري وهشام بن يوسف وابو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن حسين القاضي
واسحاق وابو ثور وابو عبيد وابو سليمان وابن جرير الطبري واصحاب الظواهر ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاوزاعي
معنى الافتراق هو ان يتوارى احدهما عن صاحبه وقال الليث هو ان يقوم احدهما وقال الباقون هو افتراقهما
عن ثباته القيام عن القعود رواه الترمذي عن ابن عمر فعله وعند الشيخين يعجبه ان يفارق صاحبه وعند ابن ابي شيبة
اذا باع انصرف ليجب البيع اعلم ان هذه المسئلة معركة الآراء طارت فيها طائرة هذا العصر يثبون ويكرون ويبلون
ايديهم والسنتهم بالسوء وقد تعصب فيها طائفة من اذناب السلف ايضا فنبسط الكلام فيه ونحق الحق ونبطل
الباطل فنقول ان الشوافع استدلوا والظواهر باحاديث اخبار وردت بالخيار فان ظاهرها الخيار بالمجلس اي التفرق
بالابدان واحاديث الخيار مروي عن ابن عمر وعمرو بن العاص وابي برزة الاسلمي وحكيم بن حزام وسمرة بن جندب
اما حديث ابن عمر فاخرجه الستة والمصنف اخرجه اولا برواية مالك ولفظه قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار اي البيع بشرط الخيار فان الخيار فيه لا يقتصر على التفرق بل يمتد بعد التفرق الى
مدة الشرط قال النووي اما قوله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار ففيه ثلثة اقوال ذكرها اصحابنا وغيرهم من العلماء
اصحها ان المراد التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس وتقديره يثبت لهم الخيار ما لم يتفرقا الا ان يتخايرا في المجلس
ويختارا امضاء البيع فيلزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم الى المفارقة والقول الثاني ان معناه الا بيعا شرط فيه
خيار الشرط ثلثة ايام او دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة والثالث
معناه الا بيعا شرط فيه ان لا خيار لهما في المجلس فيلزم البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار وهذا تاويل من يصحح
البيع على هذا الوجه والاصح عند اصحابنا بطلانه بهذا الشرط انتهى واخرجه برواية ايوب بمعناه وفي آخره او يقول
احدهما لصاحبه اختر لفظ او بمعنى الا ان قال العيني قال الخطابي هذا اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فهو
مبطل لكل تاويل يخالف لظاهر الاحاديث اما حديث عمرو بن العاص فاخرجه المصنف برواية عمرو بن شعيب
عن ابيه ولفظه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية
ان يستقيله اخرجه الترمذي بهذا السند وحسنه واخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة
وابن الجارود وفي لفظ البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا وله الفاظ اخر ايضا فقوله ان تكون صفقة خيار
اي عقدا فيه خيار الشرط فحينئذ اذا كان فيه خيار الشرط لا يكون الخيار مقصورا الى التفرق بل يمتد الى مدة الشرط
وهذا المعنى ظاهر من جملة المعاني الثلثة التي ذكرها النووي لانه لا يحتاج الى تقدير كثير لا يدل عليه الدليل
ولا يحتاج ان يقال ان الخيار بمعنى التخيير وقوله لا يحل له اي لا يحل لاحدهما من البائع والمشتري التفرق لخوف
طلب الاقالة وهذا القول يؤيد ان البيع قد تم بالايجاب والقبول وما بقي بعد العقد خيار لان الاستقالة تدل
على ذلك فان في صورة الخيار لا يحتاج احد منهم الى الاستقالة لانه في صورة الخيار ينفرد كل واحد منهما بالفسخ
قال الحافظ في الفتح قال ابن العربي ظاهر الزيادة مخالف لاول الحديث في الظاهر فان تاولوا الاستقالة

فيه على الفسخ تاولنا الخيار فيه على الاستقالة واذا امكننا التاويل وان فزعنا الى الترجيح والقياس في جانبنا فيرتفع
وتعقب بان حمل الاستقالة على الفسخ اوضح من حمل الخيار على الاستقالة انتهى قلت وهذه دعوى يتيمة الدليل
كما ستقف واما حديث ابي برزة الاسلمي فاخرجه المصنف في الباب مع قصة عنه مرفوعا ولفظه البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا واخرجه ابن ماجه مختصرا بدون القصة قال المنذري في مختصر السنن رجاله ثقات واما حديث حكيم بن حزام
فقد اخرجه الستة الا ابن ماجه بلفظ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة
من بيعهما قوله واما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات اي زاد همام في الحديث هذا فهذه الاحاديث احتج بها
الشافعية ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان حمله على تفرق الاقوال قال لا يجوز في اللسان انما يكونان متساومين
قبل التبايع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم المتبايعين حتى يتبايعا ويتفرقا في الكلام على
التبايع قال ولو احتمل اللفظ ما قاله وما قلنا فالقول بقول راوي الحديث اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان
وبما سمع هذا ابن عمر كان اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ثم مشى قليلا ورجع اه واجاب العيني عن قول الخطابي
الذي تقدم في تحت حديث ابن عمر فقال قلت قوله اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فيما اذا اوجب احد المتعاقدين
والآخر مخير ان شاء قبله وان شاء رده واما اذا حصل الايجاب والقبول في الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك الا
بشرط شرط فيه او خيار العيب والدليل عليه حديث سمرة اخرجه النسائي (وهذا حديث خامس لم يروى في الباب) ولفظه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوي ويتخيران ثلاث مرات
قال الطحاوي قوله في هذا الحديث ويأخذ كل منهما ما هوي يدل على ان الخيار الذي للمتبايعين انما هو قبل انعقاد
البيع بينهما فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه لا فيما سواه مما لا يرضاه اذ لا خلاف بين القائلين في هذا
الباب بان الافتراق المذكور في هذا الحديث هو بعد البيع بالابدان انه ليس للمبتاع ان يأخذ ما رضي به من المبيع ويترك بقيته
وانما عنده ان يأخذه كله او يدعه كله قلت فدل هذا ان التفرق بالقول لا بالابدان وقول الخطابي هو مبطل لكل تاويل
غير مسلم لان التاويلين اذا اتفقا بلا وقف الحديث ليعمل بالقياس وهو ان يقاس على العقود من البيع ونحوها التي
تكون بالمنافع كالاجارات وعلى ما كان يملك به من الابضاع كالانكحة فلما لا تشترط فيه الفرقة بالابدان بعد العقد
فكذا لا تشترط في عقود البيع والجامع كون كل منهما عقدا يتم بالايجاب والقبول وقال مالك ليس لتفرقهما حد معلوم
ولا وقت معلوم وهذه جهالة وقفت البيع عليها فيكون كبيع الملامسة والمنابذة وكبيع بخيار الى اجل مجهول وما كان
كذلك فهو فاسد قطعا انتهى قلت وهذا الكلام في الحديث يحتمل معنيين احدهما معناه يخير احدهما صاحبه يعني يقول
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار الا ان يخير احدهما صاحبه فيقول له اختر البيع فيختار البيع فحينئذ يسقط الخيار و
لا يمتد الى آخر المجلس والثاني معناه ان يقول احدهما لصاحبه اختر اي ادخل الخيار في البيع ان شئت فيدخل الخيار
في البيع فيكون الخيار ممتدا الى مدة الشرط واما ما نقل البيهقي عن الشافعي بان حمل الحديث على تفرق الاقوال محال
قلت المراد في الحديث من المتبايعين المتشاغلان بالبيع فان باب المفاعلة شانها اتحاد الزمان كالمضاربة ويكون
الافتراق بالاقوال كقوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وليس من شرط الطلاق التفرق بالابدان فكما

ان المتبايعين صادق عليهما حالة المباشرة الا انهما حقيقة فكذلك المتبايعان ويكون الافتراق مجازا جمعا بين الادلة و
لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فوصف المبايعة هو علة الخيار فاذا انقضت بطل
الخيار لبطلان سببه وحمل المتبايعين على من تقدم منه البيع مجاز كتسمية الخبز قمحا والانسان نطفة ولا يرد انا تمسكنا
بالمجاز وحمل الافتراق على التفرق بالاقوال وانما هو حقيقة في الابدان لانه راجح على المجاز الثاني لاعتضاده بالقياس
والقواعد وان سلمنا عدم الترجيح فليس احد المجازين باولى من الآخر فالحديث مجمل فيسقط الاستدلال على ان احتمالنا
راجح بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابن عمر لعبد الله قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله
صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فثبت بذلك ان التصرف في المبيع بعد العقد جائز وان لم يخير احدهم الآخر وفي نفس الحديث
ما يرجح احتمالنا وهو قوله الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فهذه الزيادة تسقط خيار
المجلس كما تقدم اذ لو كان مشروعا لم يحتج لاستقالة كما قاله القرطبي وما قاله عياض ان الزيادة قرينة في وجوب خيار
المجلس رده الابي بانها ليست بقرينة لانه لم يكره قيامه من جهة انه قصد اخذ الخيار حتى يكون حجة في اثباته وانما كره
القيام من جهة انه قصد به قطع طلب الاقالة في المجلس فالزيادة تسقط خياره اذ لو لم يثبت لم يحتج الى طلب الاقالة.
وقال محمد في الموطا وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع
اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان
يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال ايضا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
معنى الحديث اذا قال بعتك فله ان يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت وليس المراد ظاهره ارأيت لو كانا في سفينة
او قيد او سجن كيف يفترقان فالحاصل ان الحنفية ومن معهم حملوا التفرق على التفرق بالاقوال والخيار على خيار
القبول فاذا قبل المشتري فقد تفرق هو والبائع وانقطع الخيار كما في قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته الاية
فاذا قالت لها على مال خالعتك فقد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلك القول وان لم يتفرقا بابدانهما فكذلك ههنا وفسره محمد
ابن الحسن وقال عيسى بن ابان في كتاب الحجة الفرقة القاطعة للخيار هي بالابدان فاذا قال قد بعتك عبدي هذا
بالف درهم فللمخاطب بذلك ان يقبل ما لم يفارق صاحبه فاذا افترقا لم يكن له بعد ان يقبل فلولا هذا الحديث ما علمنا
القاطع من قبول المخاطبة وهذا مروي عن ابي يوسف ثم اطال عيسى الكلام ههنا في الحجة فهذا حمل على التفرق بالابدان
بعد الايجاب قبل القبول وقاسه على التفرق في الصرف قلت واما ادلة الاحناف ومن معهم فهو ظاهر نصوص القرآن
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اباح الله
سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد وعنده اذا فسخ احدهم العقد في
المجلس لا يباح الاكل فكان ظاهر النص حجة عليه كقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله واشهدوا اذا تبايعتم الاية
وامثالها واما الاحاديث فكثيرة ومنها ما رواه ابو حنيفة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رفعه من
اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه اخرجه الحارثي من طريق يحيى بن نصر بن الحاجب عن الامام واخرجه الشيخان

والطحاوي واخرجه مسلم والطحاوي ايضا من حديث ابن عمر بهذا اللفظ ووجه التمسك به اشارة العموم فانه اذا قبضه
حل له بيعه على ما يعطيه معنى الغاية وهذا مطلق من ان يكون قابضا له قبل افتراق بدنه وبدن بائعه او بعده وبمجرد
قبضه حل له التصرف وهذا لا يمكن الا عند لزوم البيع وتمامه وبطلان الخيار فانه مانع عن تمامه ولزومه ومنها الاشارة
في لفظ ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله في حديث الباب كما تقدم من انه يدل على نفوذ البيع والا فلا تفرع
للاقالة عليه وما اجيب به ان المراد بالاستقالة مجرد الفسخ لان الاستقالة الحقيقية لو اريدت لم يبق للتفرق معنى قلنا
صرف عن الظاهر والتفرق معنى صحيح على ما قررناه فهذا الحمل الذي اختاره النووي وغيره غير صحيح مع ان فيه اشارة
الى طلب الاقالة فيستفاد منه انه لا يستبد وحده بالاقالة فلو اريد منها الفسخ يعود الفسخ ايضا الى الاقالة لان الفسخ
بالخيار يستبد به العاقد لا يفتقر فيه الى الطلب من الآخر ومنها حديث ابن عمر ذكر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم انه
يخدع في البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلابة اخرجه الشيخان والرجل حبان بن منقذ على ما رواه ابن الجارود
في منتقاه والحاكم والدارقطني وغيرهم وكذا اخرجه الدارقطني والطبراني في الاوسط من حديث عمر وقيل هو حبان والد
منقذ كما رواه ابن ماجه والبخاري في تاريخه وجزم به عبد الحق والحديث رواه احمد والاربعة والحاكم من حديث انس وزاد
اسحق في رواية يونس ابن بكير وعبد الاعلى عنه ثم انت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلث ليال الحديث فانه يدل على
ان البيع يلزم بالايجاب والقبول والا لم يكن الى ذلك مسيس حاجة وان الخيار يثبت بالتصريح ومنها ما تقدم من حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بعد
الشراء قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله صلى الله عليه وسلم
البكر لابن عمر فهذه اوجه سمعي واما العقلي الحاصل بالنظر الاجتهادي فهو ما قاله الطحاوي انا رأينا الاموال تملك
بالعقود في ابدان وفي اموال وفي منافع وفي ابضاع فكان ما يملك به من الابضاع هو النكاح ويتم بالعقد لا بالفرقة
بعد العقد وكان ما يملك به المنافع هو الاجارات وفيها ايضا تملك بالعقد لا بالفرقة بعد العقد فالنظر على ذلك ان
يكون الاموال كذلك في المملوكية بالعقود كالبيع وغيره وتكون مملوكة بالاقوال لا بالفرقة بعدها قياسا ونظرا على
ما ذكرنا وهذا قول ائمتنا الثلثة وطائفة من اهل المدينة واليه ذهب مالك وربيعة الرأي والنخعي واهل الكوفة
ورواه عبد الرزاق عن الثوري وناهيك بابي حنيفة والثوري اذا اجتمعا على قول فاشدد يديك به اهـ ونقول ايضا
يقال ان اثبات الخيار لاحد المتبايعين مبطل لحق الآخر وذلك لا يجوز لما صح من حديث لا ضرر ولا ضرار وان وجود
البيع بالعاقدين فلا يتفرد برفعه احدهما لاختصاص الرفع بمن كان منه الاثبات ولا يتوهم ان هذه اقيسة و
تصرفات عقلية بازاء النص لانها لا تعارضه بل اوردناها معاضدة لحمله على احد المحملين ولتائيد النصوص الآخر
المؤيدة لنا والسر فيه ان الحديث صالح لما قلنا ومحتمل الحمل عليه عرفا وتكذيبه مكابرة واما ما قال الشافعي هما قبل البيع
متساومان واسم التبايع لا يجب لهما الا بعد العقد فبعده يجب لهما الخيار واحتج ايضا بعمل ابن عمر وظاهر الاخذ من
مشكوة النبوة ويؤيده شدة تاسيه بالاثر ويشهد لنا ايضا قول ابي برزة للذين اختصما اليه ما اراكما تفرقتما كما في الباب
فتقدم جوابه وقال الزيلعي واما قولهم انهما متبايعان بعد البيع فقد ذكرنا ان الحقيقة فيه حالة البيع اي قولهم اغتنال منهم

لسعة اللغة فانه يطلق على المتساومين اسم المتبايعين اذا قربا من البيع وان لم يكونا تبايعا كما سمى اسمعيل او
اسحاق ذبيحا ولانه يحتمل انه سماهما متبايعين لقربهما من البيع كما سمى العصير خمرا اهـ والجواب عن فعل عمر فيقال
اما اولا فبان اتباع تاويل ابن عمر الراوى فغير لازم على المجتهد كما لم يضركم مخالفة امام مالك الراوى لهذا الحديث
فى الاستدلال ولاسيما على مذهبكم فانكم قلتم العبرة لما روى لا لما رائى فافهم وثانيا فلعل اخذه بالاحتياط من
الاحتمالات الثلثة من الفرقة بالاقوال وبالابدان على قولهم وعلى قول عيسى بن ابان مع ان مع رواه الطحاوى
عنه ما ادركت صفقة خيار فهو من مال المبتاع يويد مذهبنا بالاشارة كما قيل وثالثا ان ابن عمر لعل حمل الحديث
على الاستحباب لا على الوجوب معناه انا سلمنا ثبوت حكم فى الحديث وقلنا بالخيار المجلس ولكنه مستحب لان الاقالة عندنا
مستحب واختار هذا شيخنا وشيخ مشائخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز ففعل ابن عمر وهو القيام عن المجلس ترك
الاستحباب وعند الشافعى ترك الواجب لان فى الحديث ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فافهم فان
المناسب لجلالة قدره ان يحمل فعل ابن عمر على ما قلنا لا على قولهم وكذا الجواب عن قول ابى برزة مع ان فيه جوابا
آخر من الجواب كما قاله الطحاوى واورد البيهقى فى السنن فى آخر باب خيار المتبايعين من طريق ابن المدينى
عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث البيعان بالخيار قال فحدثوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس
بشئ ارايت ان كانا فى سفينة الخ قال ابن المدينى ان الله تعالى سائله عما قال انتهى فانظر الى هذه العصبية
اورده لتنقيص شان الامام الاعظم العالى قدره عند الله تعالى وعند الناس وللاهتضام لجنابه وللوقيعة فى
دينه واسلامه ومن ههنا قال مشائخنا البيهقى متعصب وحاشا امامه الذى تقلد مذهبه ان يبغض ائمة الدين
او يطعن فى المجتهدين وهذه حكاية منكرة لا تليق بشان ابى حنيفة مع ما سارت به الركبان وشحنت به كتب
اصحابه ومخالفيه من ورعه وزهده وخشية الله وشدة احتياطه واستسلامه للآثار حتى قدم المراسيل و
الضعاف والمقاطيع واخبار المجاهيل على الراى ولو سلمت فلعله تاويل له منه وحمل على احد المحملين الذى
ذكره محمد وابو يوسف وما قال ابن المدينى ان الله سائله عما قال فالله سائله عما قاله ابن المدينى فى حق
هذا الامام امام ائمة فيكون فى جوابه مبهوتا فى الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا وانا الامام
فقد اعد جوابا ولم يترك النصوص من تصادم ثم هو غير متفرد به بل وافقه عليه الائمة منهم الثورى والنخعى وامام
المدينة مالك على هذا قال السروجى البيهقى متعصب وما قاله تقى الدين السبكى رادا على السروجى انها كلمة
تملأ الفم لا تصدر الا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء واطال الكلام فيه الى ان قال وخطر لى ان هذا معنى
ما شاع على السنة الناس ان لحوم العلماء مسمومة لان الوقيعة فيهم وقيعة فى الشريعة اهـ فيا اسفى على هذا
السبكى لم ينظر الى جلالة قدر الامام ومرتبته وعلوه ونظر الى مرتبة البيهقى اين نسبته الى ابى حنيفة وامامه
الشافعى من تلامذة تلميذه محمد بن الحسن ولم ينظر الى البيهقى والخطيب عابا الامام فنسبا اليه حكايات منكرة من
طريق مجاهيل فهلا يقول لهما السبكى هذا اجرام والوقيعة فى ائمة مالك والشافعى والثورى والليث وابن المبارك
ووكيع وقيعة فى الشريعة وواعجبا لحم البيهقى مسموم ولحم الامام غير مسموم وسنن البيهقى شاهدة تعصبه هكذا قال مولانا محمد حسن

باب فی فضل الاقالہ قال فی القاموس وقلتہ البیع بالکسر واقلتہ فسخته واستقالہ طلب الیہ ان یقیلہ وہو مستحب عندنا
قولہ من اقال مسلما اقالہ اللہ عثرتہ ای یوم القیمۃ کما فی ابن حبان وزاد ماعند البیہقی معناہ نبایعا رجلان فندم
واحد منہما فاستقال الآخر فقبل الاخر واقال البیعۃ یعنی قبل فسخہا محا اللہ سبحانہ وتعالی ذنوبہ والعثرۃ الزلۃ و
اقالہ برانداختن بیع وگذاشتن گناہ و دور کردن لغزش۔

باب فیمن باع بیعتین فی بیعۃ ای فی عدم جواز ذلک وفسروہ بتفسیرین احدہما ان یقول بعتک ہذا نقدا بعشرۃ و
نسیئۃ بعشرین والثانی ان یقول بعتک عبدی بالف علی ان تبیعنی جاریتک بمائۃ والعلۃ فی کلا النوعین جہالۃ
اما فی الاول فظاہر واما فی الثانی فلان بیع الجاریۃ لا یلزم بذلک الشرط وقد جعلہ من الثمن فینقص ولیس لہ قیمۃ و
التفسیران منقول من الشافعی وابی حنیفۃ نقل عن الشافعی الترمذی فی جامعہ وعن ابی حنیفۃ محمد فی کتاب الآثار
وقد استدل صاحب الہدایۃ بحدیث الباب غیر موضع واحد قال الخطابی وتفسیر ما نہی عنہ من بیعتین فی بیعۃ
علی وجہین احدہما ان یقول بعتک ہذا الثوب نقدا بعشرۃ ونسیئۃ بخمسۃ عشر فہذا لا یجوز لانہ لا یدری ایہما الثمن
الذی اختارہ منہما فیقع بہ العقد واذا جہل الثمن بطل البیع والوجہ الاخر ان یقول بعتک ہذا العبد بعشرین دینار
علی ان تبیعنی جاریتک بعشرۃ دنانیر فہذا ایضا فاسد لانہ جعل ثمن العبد عشرین دینارا وشرط علیہ ان یبیع جاریتہ بعشرۃ
دنانیر وذلک لا یلزمہ فاذا لم یلزمہ ذلک سقط بعض الثمن واذا سقط بعضہ صار الباقی مجہولا ومن ہذا الباب ان یقول
بعتک ہذا الثوب بدینار علی ان تعطینی بہا دراہم صرف عشرین او ثلثین بدینار واما اذا باعہ شیئین بثمن واحد
کدار وثوب او عبد وثوب فہذا جائز ولیس من باب البیعتین فی البیعۃ الواحدۃ فانما ہی صفقۃ واحدۃ جمعت شیئین
بثمن معلوم وعقد البیعتین فی بیعۃ واحدۃ علی الوجہین الذی ذکرناہما عند اکثر الفقہاء فاسد وحکی عن الطاؤس
انہ قال لا باس ان یقول لہ بعتک ہذا الثوب بنقد بعشرۃ والی شہر بخمسۃ عشر فیذہب بہ الی احدہما وقال الحکم وحماد
ولا باس بہ ما لم یفترقا وقال الاوزاعی لا باس بذلک لکن لا یفارقہ حتی یباتہ باحد البیعین فقیل لہ انہ ذہب بالسلعۃ
علی ذینک الشرطین فقال ہی باقل الثمنین الی ابعد الاجلین قال الشیخ ہذا ما لا شک فی فسادہ اما اذا باتہ باحد
العقدین فی مجلس العقد فہو صحیح لا خلف فیہ وما سواہ لغو لا اعتبار بہ اھ قولہ من باع بیعتین فی بیعۃ فلہ
اوکسہما او الربوا ای للبائع انقص الثمنین او الربوا وہذا مشکل لم یذہب احد من الفقہاء الی ظاہرہ قال الخطابی
لا اعلم احدا من الفقہاء قال بظاہر الحدیث او صحح البیع باوکس الثمنین الا شیئا یحکی عن الاوزاعی وہو مذہب
فاسد وذلک لما تتضمنہ ہذہ العقدۃ من الغرر والجہل وانما المشہور من طریق محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن
ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیعتین فی بیعۃ فاما روایۃ یحیی بن زکریا عن محمد بن عمرو علی
الوجہ الذی ذکرہ ابوداؤد فیشبہ ان یکون ذلک فی حکومۃ فی شیئ بعینہ کانہ اسلفہ فی قفیز بر الی شہر دینارا
فلما حل الاجل وطالبہ بالبر قال بعنی القفیز الذی لک بقفیزین الی شہرین فہذا بیع الثانی قد دخل علی
علی البیع الاول فصار بیعتین فی بیعۃ فیرد الی اوکسہما وہو الاصل فان تبایع البیع الثانی قبل ان یتناقضا
الاول کان مربیین اھ قلت ویمکن توجیہہ بان یقال فی معناہ ان من باع شیئا علی انہ بخمسۃ ان کان ناجزا

او بعشرة ان كان نسيئة ثم افترقا من غير ان تتعين احدهما فهذا البيع فاسد لانه بيعة فى بيعتين وكان الحكم فيه الفسخ الا ان المشتري استهلك المبيع او اكله فلا يجب فيه الا المثل او القيمة وهو اوكس عادة من الثمن المتعين بينهما في البيعتين معًا فصار المعنى ان من باع بيعتين كذلك ثم لم يبق المبيع حتى يفسخ البيع فله ان يأخذ القيمة او المثل ولا يأخذ الثمن لانه لو اخذ الثمن كان ابقاء للبيع وهو مامور بفسخه واما اذا اخذ الثمن ولم يفسخ البيع فقد ربى لكونه عقد عقدا فاسدا والعقود الفاسدة كلها داخلة في حكم الربوا هكذا قال بعض مشائخ مشائخنا قدس الله سره العزيز

باب فى النهي عن العينة قال فى المجمع هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من الثمن الاول وهو مكروه فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم بثمن اكثر مما اشتراه الى اجل وقبضها ثم باعها المشتري من البائع الاول بالنقد باقل من الثمن فهو ايضا عينة وهو اهون من الاولى وجائز عند بعض سميت بها لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر من النقد اه قال فى الدر المختار وبيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن برة الاقراض وقال الشامي قال محمد هذا البيع فى قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربوا اه قوله اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم اي اعملوا على شريعة الاسلام وجاهدوا في سبيل الله۔

باب فى السلف اي السلم قال النووي قال اهل اللغة يقال السلم والسلف واسلم واسلف وسلف ويكون السلف ايضا قرضا ويقال استسلف قال اصحابنا وتشترك السلم والقرض فى ان كلا منهما اثبات مال في الذمة بمبذول في الحال وذكروا فى حد السلم عبارات احسنها انه عقد على موصوف فى الذمة ببذل يعطى عاجلا سمي سلما لتسليم راس المال في المجلس وسمي سلفا لتقديم راس المال واجمع المسلمون على جواز السلم اه وعرف بعضهم هو اخذ عاجل باجل وفى التحفة السلم عقد يثبت الملك فى الثمن عاجلا وفى المثمن اجلا قلت والقياس يابى عن جوازه لانه داخل تحت بيع ما ليس عنده الا انه جوزلورود الشرع بذلك اما الاحاديث فبعضها مذكور في الباب واما الكتاب فاية المدينة في سورة البقرة دالة على جوازه كما روي عن ابن عباس وله شروط مذكورة في كتب الفروع وجمعوها في قولهم اعلام راس المال ببيان جنسه وقدره وصفته وتعجيله قبل الافتراق واعلام المسلم فيه ببيان الجنس والنوع والقدر والوصف وتاجيله باجل معلوم والقدرة على تحصيله حتى شرطوا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى محل الاجل وفيما بينهما خلافا للشافعي فيما اذا كان موجودا عند حلول الاجل فقط وذلك لان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من الاستمرار ولذا قالوا السلم فى حنطة جديدة تخرج من زرعه فسد وفى مطلق صح وتفصيله في كتب الفقه ويؤيدنا ما في ابي داود فى الباب اللاحق عن ابن عمر لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحها وما عند الطبراني من حديث ابي هريرة لا تسلفوا في ثمر حتى يامن صاحبها عليها العاهة قوله من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم قوله في كيل الخ هذا في المكيلات والموزونات واما في المذروع

فبذرع معلوم وفي المعدودات المتقاربة كالجوز والبيض بعدد معلوم فان السلم جائز في كل منهما ولا يجوز فيما يتفاوت تفاوتا فاحشا وفيما لا يمكن تعيينه بالبيان كالحيوان خلافا للشافعي في الحيوان والمراد منه ان يكون معلوم القدر فمثل الزرع والعدد وليس المراد ان يكون بكيل والوزن والزرع يؤمن عليه فقده عن ايدي الناس فان كان لا يؤمن فالسلم فاسد

قوله الى اجل معلوم اختلف الائمة في السلم الحال فاجازه الامام الشافعي ومنعه مالك وابو حنيفة وآخرون فقال النووي ومعنى الحديث انه ان اسلم في مكيل فليكن كيله معلوما وان كان في موزون فليكن وزنه معلوما وان كان مؤجلا فليكن اجله معلوما ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم مؤجلا بل يجوز حالا لانه اذا جاز مؤجلا مع الغرر فجواز الحال اولى لانه ابعد من الغرر وليس ذكر الاجل في الحديث لاشتراط الاجل بل معناه ان كان اجل فليكن معلوما الى آخر ما قال قلت هذا الحديث حجة لنا لان سوق الكلام لبيان شرط السلم لا لبيان الاجل وانه اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدر فيه فدل على كونه شرطا فيه كالقدر ولانه عقد لم يشرع الا رخصة لكونه بيع ما ليس عند الانسان والرخصة في عرف الشرع اسم لما تغير عن الامر الاصلي لعارض عذر الى تخفيف وتيسير فالترخيص في السلم هو تغيير الحكم الاصلي وهو حرمة بيع ما ليس عند الانسان الى الحل بعارض عذر العدم ضرورة الافلاس فحالة الوجود والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة الاصلية

باب في السلم في ثمرة بعينها اى لا يجوز ذلك قال في الهداية ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال أرأيت لو اذهب الله تعالى الثمر بم يستحل احدكم مال اخيه انتهى قال المخرجون لم يوجد هذا الحديث في السلم انما اخرجه الشيخان وغيرهما من حديث انس في باب البيع لا السلم قلت والحديث وان لم يرد بهذا اللفظ في السلم لكنه ورد فيه بمعناه وهو حديث الباب قوله عن ابن عمر ان رجلا اسلف رجلا في نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بما تستحل ماله اردد اليه ماله ثم قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه انما امر مسلم اليه برد مال رب السلم اى راس المال لان العقد السلم في ثمرة نخل معين كان فاسدا اوجب الفسخ ولم يحصل للمسلم اليه شئ حتى يؤديه الى رب السلم فلم يبق الا رد راس المال وقوله لا تسلفوا في النخل الخ فيه اشارة الى ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى وقت حلول الاجل كما تقدم۔

باب السلف لا يحول اى لا يبدله بغيره قبل القبض بالبيع او الهبة او الوصية قال في الهداية ولا يجوز التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه براس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اى عند الفسخ انتهى قلت هذا هو الحديث الذي اخرجه المصنف في الباب بقوله من اسلف في شئ فلا يصرفه الى غيره اى لا يبدله قبل القبض بغيره قال الخطابي اذا اسلفه دينارا في قفيز حنطة الى شهر فحل الاجل فاعوزه البر فان ابا حنيفة ذهب الى انه لا يجوز له ان يبيعه عرضا بالدينار ولكن يرجع براس المال اليه

قولا بعموم الخبر وظاهره وعند الشافعي يجوز له ان يشتري منه صاعا بالدينار اذا تقايلاء وقبضه قبل التفرق لئلا يكون دينا بدين فاما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره انتهى۔

باب في وضع الجائحة هي الآفة المتاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها يعني وضعها ان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك وهذا مذهب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لو ضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة قال النووي اختلف العلماء في الثمرة اذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع الى المشتري بالتخلية بينه وبينها ثم تلفت قبل اوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع او المشتري فقال الشافعي في اصح قوليه وابو حنيفة والليث بن سعد وآخرون هي من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب وقال الشافعي في القديم وطائفة هي من ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك ان كانت دون الثلث لم يجب وضعها وان كانت الثلث فاكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع انتهى قوله اصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك اي ليس لاهل الثمار الدائنين الا ذلك فهذا يدل على انه لا يجب وضع الجائحة على البائع لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصدقة عليه ودفعه الى غرمائه فلو كانت توضع لم يفتقر الى ذلك واجاب عنه القائلون بوجوب وضعها بانه يحتمل انها تلفت بعد اوان الجذاذ وتفريط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر ويحتمل ان يكون اصيب في ثمن الثمار بعد ما اخذها وآذاها الجرين فطرقها اللص او حرقها سيل او باعها فانتقلت التقريم بجفه وكل هذه الوجوه قد تصح رجوع اضافة المصيبة فيها الى الثمار التي كانت ابتاعها واذا كان كذلك فتكون من ضمان المشتري ولم يجب الحكم باذهاب حق رب المال وقالوا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ليس لكم الا ذلك ولو كانت الجوائح لا توضع لكان لهم طلب بقية الدين واجاب المانعون عن هذا بان معناه ليس لكم الآن الا هذا ولا تحل لكم مطالبته ما دام معسرا بل ينظر الى ميسرة وليس في الحديث انه امر ارباب الاموال ان يضعوا عنه من اثمان الثمار لما انها كثر او قل انما امر الناس ان يعينوه ليقضي حقوقهم فلما ابدع به امرهم بالكف عنه الى الميسرة وهذا حكم كل مفلس احاط به الدين وليس له مال قوله ان بعت من اخيك تمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منها شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق استدل بهذا الموجبون لان ظاهره وضع الجائحة مطلقا وحمله المانعون على ما اذا كان تلف قبل التسليم فيكون في ضمان البائع فلا يحل له ان ياخذ شيئا من الثمن بلا خلاف وان حمل على بعد التسليم يحمل على التهديد اي لا يحل لك في الورع والتقوى ان تاخذ الثمن اذا تلف الثمار۔

باب في تفسير الجائحة وتقدم ان معناها الآفة المتاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها وفسره عطاء كما في الباب عنه قال الجوائح كل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او ريح او حريق انما قيد بكونه ظاهرا لان الحكم يتيقن به واما في غير الظاهر فيحتمل الكذب فصار الاول حكم القضاء والثاني حكم الديانة الا ان يثبت العارض الخفي

ببينة فيقبل۔

باب فی منع الماء قال فی الہدایۃ فصل فی المیاہ واذا کان لرجل نہر او بیر او قناۃ فلیس لہ ان یمنع شیئا من الشفۃ والشفۃ الشرب لبنی آدم والبہائم ثم قال ملخصا ان المیاہ علی ثلثۃ اقسام احدہا ماء البحار والانہار العظام الغیر المملوکۃ وماء الاودیۃ العظام کجیحون وسیحون ودجلۃ والفرات وگنگا وجمنا ومقام ندیا وذلک ونحوہا فیہ لکل واحد من الناس فیہا حق الشفۃ وسقی الاراضی ونصب الرحی علیہ حتی ان من اراد ان یکری منہ نہرا الی ارضہ لم یمنع من ذلک والانتفاع بماء ذلک کالانتفاع بالشمس والقمر والہواء فلا یمنع من الانتفاع بہ علی ای وجہ شاء والثانی کماء الآبار والحیاض والانہار المملوکۃ ونحوہا فیہ للناس حق الشفۃ علی الاطلاق ولیس لہم سقی الاراضی ونصب الرحی علیہ حتی من اراد ان ینصب علیہ الرحی او ان یسقی بذلک ارضا احیاہا کان لاہل الماء ان یمنعوہ عنہ اضر بہم او لم یضر والثالث الماء المحرز فی الاوانی فہو صار مملوکا لہ بالاحراز وانقطع حق غیرہ عنہ کما فی الصید المأخوذ ثم قال ولو کان البیر او العین او الحوض او النہر فی ملک رجل لہ ان یمنع من یرید الشفۃ من الدخول فی ملکہ اذا کان یجد ماء آخر بقرب من ہذا الماء فی غیر ملک احد وان کان لا یجد یقال لصاحب النہر اما ان تعطیہ الشفۃ او تترکہ یاخذہ بنفسہ بشرط ان لا یکسر ضفتہ ای جانبہ وہذا مروی عن الطحاوی وقیل ما قالہ الطحاوی صحیح فیما اذا احتفر فی ارض مملوکۃ لہ اما اذا احتفرہا فی ارض موات لیس لہ ان یمنعہ لان الموات کان مشترکا والحفر لاحیاء حق مشترک فلا یقطع الشرکۃ فی الشفۃ ولو منعہ عن ذلک وہو یخاف علی نفسہ او ظہرہ العطش لہ ان یقاتلہ بالسلاح لانہ قصد اتلافہ بمنع حقہ وہو الشفۃ والماء فی البیر مباح غیر مملوک بخلاف الماء المحرز فی الاناء حیث یقاتلہ بغیر السلاح لانہ قد ملکہ وقیل فی البیر ونحوہا الاولی ان یقاتلہ بغیر سلاح بعصا لان المانع ارتکب معصیۃ فقام ذلک المقاتل بغیر السلاح مقام التعزیر لہ والشفۃ ای شرب الناس والمواشی اذا کان یفنی الماء ویاتی علیہ بان کان جدولا صغیرا وفیما یرد من الابل والمواشی کثرۃ ینقطع الماء بشربہا قیل لا یمنع منہ وقیل لہ ان یمنع اعتبارا بالسقی المزارع والجامع تفویت حقہ ولاہل الشفۃ ان یاخذوا الماء منہ للوضوء وغسل الثیاب فی الصحیح وقیل یتوضأ ویغسل الثیاب فی النہر وان اراد ان یسقی شجرا فی دارہ حملا بجرارہ لہ ذلک فی الاصح وقیل لا یجوز ذلک الا باذن صاحبہ ولیس لہ ان یسقی ارضہ ونخلہ وشجرہ من نہر ہذا الرجل وبیرہ وقناتہ الا باذنہ نصا ولہ ان یمنع من ذلک وان اذن لہ صاحبہ فی ذلک واعارہ فلا باس بہ لانہ حقہ فتجری فیہ الاباحۃ کالماء المحرز فی انائہ انتہی ملخصا مع توضیح واما مسئلۃ الکلاء فقال فی الہدایۃ ولا یجوز بیع المراعی ولا اجارتہا والمراد الکلاء اما البیع فلانہ ورد علی ما لا یملکہ لاشتراک الناس فیہ بالحدیث (حدیث الباب) واما الاجارۃ فلانہا عقدت علی استہلاک عین مباح ولو عقدت علی استہلاک عین مملوک بان استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا لا یجوز فہذا اولی انتہی قلت المراد بالکلاء ما نبت فی ارض غیر مملوکۃ وما نبت فی ارض مملوکۃ بغیر انبات رب الارض لان رب الارض لا یکون محرزا لہ بکونہ فی ارضہ واما اذا انبتہ صاحب الارض بالسقی والتربیۃ فی ارضہ اختلف الروایات فیہ فانہ ذکر فی الذخیرۃ والمحیط ولو باع حشیشا فی ارضہ ان کان صاحب الارض ہو الذی انبت بان سقاہا لاجل الحشیش فنبت بتکلفہ جاز لانہ

ملكه الا ترى انه ليس لاحد ان ياخذه بغير اذنه وان نبت بنفسه لا يجوز لانه ليس بمملوك له بل هو مباح الاصل الا ترى
ان لكل احد ان ياخذه وفي القدوري ولا يجوز بيع الكلاء في ارضه ولو ساق الماء الى ارضه ولحقته مؤنة حتى خرج
الكلاء لم يجز بيعه لان الشركة في الكلاء ثابتة بالنص وانما ينقطع الشركة بالحيازة وسوق الماء الى ارضه ليس بحيازة
للكلاء فبقي الكلاء على الشركة فلا يجوز اما الاحاديث الباب فاوله عن ابي هريرة مرفوعا قوله لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء
والثاني ايضا عن ابي هريرة مرفوعا قوله ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة رجل منع ابن السبيل فضل ماء عنده الحديث وفي
الثالث ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء الحديث وفي الرابع المسلمون شركاء في ثلث في الماء والكلاء والنار قال
النووي اما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلاء فمعناه ان تكون لانسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل
عن حاجته ويكون هناك كلاء ليس عنده ماء الا هذه فلا يمكن اصحاب المواشي رعيه الا اذا حصل لهم السقي من هذه
البئر فيحرم عليه منع فضل الماء للماشية ويجب بذله لها بلا عوض ثم قال قال اصحابنا يجب بذل فضل الماء
بالفلاة كما ذكرنا بشروط احدها ان لا يكون ماء آخر يستغني به والثاني ان يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقي الزرع و
الثالث ان لا يكون مالكه محتاجا اليه واعلم ان المذهب الصحيح ان من نبع في ملكه ماء صار مملوكا له وقال بعض
اصحابنا لا يملكه اما اذا اخذ الماء في اناء من الماء المباح فانه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع عليه وقال
بعض اصحابنا لا يملكه بل يكون اخص به وهذا غلط ظاهر انتهى قلت المراد بالماء في الاحاديث الماء الذي في الانهار
والآبار والحياض والاودية فلا يجوز منعه من الشرب لبني آدم والبهائم ولا يجوز بيعه اما اذا اخذه وجعله في وعاء
فقد احرزه فيجوز بيعه ومنعه والمراد بالكلاء ما نبت في الارض غير مملوكة وما نبت في ارض مملوكة بغير انبات رب الارض
ففيه كل الناس شركاء لا يجوز لاحد بيعه ومنعه وانما ينقطع الشركة بالحيازة وهو بالقطع فيجوز حينئذ بيعه ومنعه و
معنى اثبات الشركة في النار الانتفاع بضوئها والاصطلاء بها وتجفيف الثياب بها وتحصيل الشعلة واللهيب و
اما الفحم الموقدة وكذا الروثة المشتعلة فليس عليه ان يعطيها وجوبا وليس لاحد ان ياخذه منه من غير رضاه وقال
الخطابي لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء هذا في الرجل يحفر البئر في الارض الموات فيملكها بالاحياء وحول البئر وقربها
موات فيه كلاء ولا يمكن الناس ان يرعوا الا ان تبذل لهم ماءه ولا يمنعهم ان يسقوا ماشيتهم منه فامره صلى الله
عليه وسلم ان لا يمنع فضل مائه اياهم لانه اذا فعل ذلك وحال بينه وبينهم فقد منع الكلاء لانه لا يمكن رعيه و
المقام فيه مع منعه الماء والى هذا ذهب في معنى الحديث مالك بن انس والاوزاعي وهو معنى قول الشافعي والنهي
هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكن من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم ينتزع
من يده والماء في هذا كغيره من ضروب الاموال لا يصح الا بطيبة نفسه وذهب قوم الى انه لا يجوز له منع الماء ولكن
يجب له القيمة على اصحاب المواشي اهـ وفي النهاية هو نقع البئر المباحة اي ليس لاحد ان يغلب عليه ويمنع الناس
منه حتى يحوزه في اناء ويملكه وقال تقي الدين سبكي في شرح المنهاج مفهوم الحديث يقتضي انه لا يحرم اذا لم يمنع به
الكلاء فلا يجب بذلك للزرع ويجب للماشية وفي حديث آخر من منع الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيمة
وفيه اشارة الى ان الكلاء من رحمة الله فكما منعه بمنعه الماء كذلك يمنعه الله رحمته وفيه اشارة الى تحريمه لان رحمة الله

لایمنعها الا بمعصیته

باب فی بیع فضل الماء وفیہ نہی عن بیع فضل الماء وقد تقدم ما یتعلق بہذا الباب والحدیث قریبا فی الباب المتقدم من ہذا فحاصلہ ان کان الماء مباحا فبیعہ واخذ القیمۃ علیہ ومنعہ لایجوز وان کان فی ملکہ فیجوز علیہ اخذ القیمۃ

باب فی ثمن السنور قال الخطابی وممن اجاز بیع السنور ابن عباس والیہ ذہب الحسن البصری وابن سیرین والحکم وحماد وبہ قال مالک بن انس وسفیان الثوری واصحاب الرای وہو قول الشافعی واحمد واسحاق و کرہ بیعہ ابوہریرۃ وجابر وطاوس ومجاہد انتہی قال فی فتح القدیر ویجوز بیع الہرۃ لانہا تصطاد الفار والہوام المؤذیۃ فہی منتفع بہا قولہ نہی عن ثمن الکلب والسنور ہذا الحدیث اخرجہ الترمذی ثم قال ہذا حدیث فی اسنادہ اضطراب وقد روی ہذا الحدیث عن الاعمش عن بعض اصحابہ عن جابر واضطربوا علی الاعمش فی ہذا الحدیث قولہ نہی عن ثمن الہرۃ قال المنذری اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی غریب وقال النسائی ہذا منکر اھ وقال النووی واما النہی عن ثمن السنور فہو محمول علی ما لاینفع او علی انہ نہی تنزیہ حتی یعتاد الناس ہبتہ واعارتہ والسماحۃ بہ کما ہو الغالب فان کان مما ینفع وباعہ صح البیع وکان ثمنہ حلالا ہذا مذہبنا ومذہب العلماء کافۃ ثم قال واما ما ذکرہ الخطابی وابوعمر بن عبدالبر من ان الحدیث فی النہی عنہ ضعیف فلیس کما قالا بل الحدیث صحیح رواہ مسلم وغیرہ وقول ابن عبدالبر انہ لم یروہ عن ابی الزبیر غیر حماد بن سلمۃ غلط منہ ایضا لان مسلما قد رواہ فی صحیحہ کما تری من روایۃ معقل بن عبیداللہ عن ابی الزبیر فہذان ثقتان رویاہ عن ابی الزبیر وہو ثقۃ ایضا انتہی وقال الخطابی النہی عن بیع السنور متاول علی انہ انما کرہ من اجل انہ کالوحشی الذی لایملک قیادہ ولایکاد یصح التسلیم فیہ وذلک لانہ ینتاب الناس فی دورہم ویطوف علیہم فیہا ثم ینقطع عنہم ولیس کالدواب التی تربط علی الدواری ولا کالطیر التی تحبس فی الاقفاص وقد یتوحش بعد الاونۃ ویصیر حتی لایقرب ولا یقدر علیہ وان صاد المشتری لہ ان یحبسہ فی بیتہ او یشدہ فی خیط او سلسلۃ لم ینتفع بہ و المعنی الآخر ان یکون انما نہی عن بیعہ لئلا یتمانع الناس ولیتعاوروا ما یکون فی دورہم ویرتفقوا بہ ما اقام عندہم ولایتنازعوا اذا انتقل عنہم الی غیرہم تنازع الملاک فی النفیس من الاعلاق وقیل انما نہی عن بیع الوحشی منہ دون الانسی۔

باب فی اثمان الکلاب قال الطیبی الجمہور علی انہ لایصح بیعہ وان لاقیمۃ علی متلفہ سواء کان معلما اولا وسواء کان یجوز اقتناؤہ ام لا واجاز ابوحنیفۃ بیع الکلب الذی فیہ منفعۃ واوجب القیمۃ علی متلفہ وعن مالک روایات الاولی لایجوز البیع وتجب القیمۃ والثانیۃ کقول ابی حنیفۃ والثالثۃ کقول الجمہور وقال الخطابی وقد اختلف الناس فی جواز بیع الکلب فروی عن ابی ہریرۃ انہ قال من السحت وروی تحریمہ عن الحسن والحکم وحماد والیہ ذہب الاوزاعی والشافعی واحمد بن حنبل وقال اصحاب الرای بیع الکلب جائز وقال قوم ما ابیح اقتناؤہ من الکلاب فبیعہ جائز وما حرم اقتناؤہ منہا فبیعہ محرم یحکی ذلک عن عطاء والنخعی وقد حکینا عن مالک انہ کان یحرم ثمن الکلب ویوجب فیہ القیمۃ لصاحبہ علی من اتلفہ وذلک لانہ ابطل علیہ منفعۃ وشبہوہ بام الولد لایحل

من هذه الاحاديث قال النووي دليل الجمهور هذه الاحاديث والاحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا وان عثمن غرم انسانا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا وعن ابن عمرو بن العاص التغريم في اتلافه وكلها ضعيفة باتفاق ائمة الحديث اهـ قلت هذه العصبية خربت الديار بالغ كما بين في موضعه انه حديث معترفة فانه روى الامام ابو حنيفة في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ... من كلب الصيد هذا اسناد جيد واستثناء كلب الصيد قد وقع في اسانيد جيدة منها

تمنها وفيه القيمة على من اتلفها وقال في الكفاية (قوله ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء) لا شك في جواز بيع المعلم واما بيع كلب غير معلم فقد ذكر شمس الائمة السرخسي رح انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال رحمه الله وهو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون محلا للبيع و الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم قلت وهذا الذي اختاره الاوستاذ العلام نور الله قلوبنا

قوله عن ابي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وفي حديث ابي هريرة مرفوعا لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي وفي حديث ابن عباس مرفوعا نهى عن ثمن الكلب وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا قال الخطابي ومعنى التراب ههنا الحرمان والخيبة كما يقال ليس في كفه الا التراب كقوله وللعاهر الحجر يريد الخيبة اذ لا حظ له في الولد اهـ والمراد بمهر البغي اجرة الزانية و قوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته اصله من الحلاوة شبهه المعطى بشيء الحلو من حيث انه ياخذه سهلا بلا كلفة ومشقة والكاهن هو الذي يتعاطى الاخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار قال القاضي عياض اجمع المسلمون على تحريم مهر البغي وعلى تحريم حلوان الكاهن لانه عوض عن محرم ولانه اكل المال بالباطل وكذلك اجمعوا على تحريم اجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح اهـ قال الخطابي وحلوان العراف ايضا حرام قال والفرق بين الكاهن والعراف ان الكاهن انما يتعاطى الاخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما من الامور وقال ايضا ان الكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن قال وكان في العرب كهنة يدعون انهم يعرفون كثيرا من الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيسا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه وكان منهم من يسمى عرافا وهو الذي يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها كالشيء المسروق فيعرف المظنون به السرقة ويتهم المرأة بالريبة فيعرف من صاحبها ونحو ذلك من الامور ومنهم من كان يسمي المنجم كاهنا قال وحديث النهي عن اتيان الكهان يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعن النهي عن تصديقهم والرجوع الى قولهم ومنهم من كان يدعو الطبيب كاهنا وربما سموه عرافا فهذا غير داخل في النهي هذا آخر كلامه قلت استدل الشافعي وغيره على عدم جواز بيع الكلب بهذه الاحاديث

باب في ثمن الخمر والميتة قال في الهداية واما بيع الخمر والخنزير ان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير انتهى و فيه البيع بالميتة والدم باطل اهـ روى ابو حنيفة عن محمد بن قيس بن مخرمة الهمداني انه سمع عمر بن الخطاب يسئل عن بيع الخمر واكل ثمنها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحرموا اكلها واستحلوا اكل ثمنها ان الله حرم بيع الخمر وشراءها واكل ثمنها والحديث اخرجه مسلم والمصنف في الباب من حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة

في كلب الحرث فرق من طعام وفي كلب الدار فرق من تراب حق على الذي اصابه ان يعطيه وحق على صاحب الكلب ان يقبله ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي وفي آخره حق على صاحب الكلب ان يقبل ... نقص من الاجر واخرجه البخاري في تاريخه مقتصرا على الاول واخرج الطحاوي من طريق اسرائيل عن جابر عن زيد بن عمار قال لا باس بثمن الكلب ... ومن طريق الليث عن عقيل عن الزهري انه قال اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته فيغرمه الذي قتله ومن طريق سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان ...

تعلیق المضمون صفحہ ۳۳۲ قال كان يقال يحل في الكلب الضاري اذا قتل اربعين درهما ومن طريق شريك ومحمد بن فضيل عن المغيرة عن ابراهيم قال لا بأس بثمن كلب الصيد والطحاوي قد اطال الكلام فراجعه فالحديث هذا على رائهم ايضا الصحيح مخصصا والمخصص بيان مراد للعام يجوز ان كان دونه في القوة عنده حتى اجاز التخصيص عن اعلام بالقاطع بخبر الواحد ابتداء بالتعليل معنا انهم من عموم من بايع ثم دليل التخصيص اخراج كلب الصيد ساطع انه لكونه منتفعا به وخصوص ما يعلل تعليل

والخنزير والاصنام فقيل يا رسول ارايت شحوم الميتة فانها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه وفي رواية ابن عباس مرفوعا لعن الله اليهود ثلاثا ان الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه اي اذا حرم لاجل نجاسة ذاتها واما اذا حرم لاجل الضرر فيه لم يحرم الثمن وللحديث الفاظ آخر عند البخاري ومسلم وغيرهما قال النووي قوله لا هو حرام معناه لا تبيعوها فان بيعها حرام والضمير في هو يعود الى البيع لا الى الانتفاع هذا هو الصحيح عند الشافعي واصحابه انه يجوز الانتفاع في شحم الميتة في طلي السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس باكل ولا في بدن الآدمي وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شيء اصلا لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة الا ما خص وهو الجلد المدبوغ واما الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة فهل يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الاكل وغير البدن او يجعل من الزيت صابون او يطعم العسل المتنجس للنحل او يطعم الميتة لكلابه او يطعم الطعام النجس لدوابه فيه خلاف بين السلف الصحيح من مذهبنا جواز جميع ذلك و نقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه قال واجاز ابو حنيفة و اصحابه والليث وغيرهم بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبد الملك واحمد لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في شيء من الاشياء انتهى ملخصا قوله من باع الخمر فليستقص الخنازير اي من استحل بيع الخمر فليستحل اكل الخنزير فانهما في الحرمة والاسم سواء اي اذ كنت لا تستحل الخنزير فلا تستحل ثمن الخنزير ففيه تغليظ وتوكيد في التحريم والتشقيص يكون على وجهين احدهما ان يذبح بالمشقص وهو نصل عريض والثاني ان يجعلها اشقاصا واعضاء بعد ذبحها كما تفصل اعضاء الشاة اذا ارادوا اصلاحها للاكل۔

باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي اي يقبض واعلم ان القبض يختلف في الاشياء حسب اختلافها في انفسها كما تقدم منا الاشارة اليها فمنها ما يكون بان يوضع المبيع في يد صاحبه كما في بيع الصرف وهو قبض الدراهم قبل الافتراق ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري كما في بيع الاعيان ومنها ما يكون بالنقل من موضعه الى موضع آخر كما في بيع الطعام جزافا ومنها ما يكون بان يكتال او يوزن كما في بيع الطعام كيلا او وزنا فان ابتاع طعاما كيلا ثم اراد ان يبيع بالكيل الاول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري والمراد بصاع البائع صاعه لنفسه حين اشتريه وبصاع المشتري صاعه لنفسه حتى يبيعه لاجماعهم على ان البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين وقالوا الوكالة البائع بعد البيع بحضرة المشتري انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم وممن قال انه لا يجوز بيعه بالكيل الاول حتى يكال ثانيا ابو حنيفة وصاحباه والشافعي واحمد واسحق وقال مالك اذا باعه نسيئة فهو المكروه واما اذا باعه نقدا فلا بأس ان يبيعه بالكيل الاول ثم اعلم انه اجمع اهل العلم على ان الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض واختلفوا فيما عداه من الاشياء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ما عدا الطعام بمنزلة الطعام الا العقار فان بيعها قبل القبض جائز وقال الشافعي ومحمد بن الحسن الطعام وغير الطعام من السلع والدور والعقار سواء لا يجوز بيع شيء منها حتى يقبض

الاصطياد اتى فساد الكلب المنتفع به خارجا سواء انتفع به في صيد او حراسة ماشية هذا تمام القول بما قال الخطابي والنووي في نهي ثمن السنور محمول على الاتفع او على انه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس وتقرر قبل ما تقدم من تقرير التاويل عن الخطابي فراجعه ۱۲

وقال مالك بن انس ما عدا الماكول والمشروب جائز ان يباع قبل ان يقبض وقال الاوزاعي واحمد بن حنبل و
اسحق يجوز بيع كل شئ منها خلا المكيل والموزون ففي حديث الباب عن ابن عمر مرفوعا قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه اي يقبضه وفي اخرى عنه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا
من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه يعني جزافا قوله جزافا قيد لقوله نبتاع
الطعام او لقوله ابتعناه فيه ففي بيع الطعام جزافا لا يجوز للمشتري ان يبيعه من غير ان ينقله لانه لا يكون قابضا الا به بخلاف
اذا باعه كيلا او وزنا كما تقدم مفصلا وفي لفظ نهى عن بيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه اي يقبضه وفي لفظ
عن ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله اي ياخذه بالكيل قال طاؤس قلت لابن عباس
لم لا يبيعه حتى يكتاله قال الا ترى انهم يتبايعون بالذهب الطعام مرجى اي موجل قال الخطابي وليس هذا من باب
الطعام الحاضر ولكنه من باب السلف وذلك مثل ان يشتري منه طعاما بدينار الى اجل فيبيعه قبل ان يقبضه منه
بدينارين وهو غير جائز لان في التقدير بيع ذهب بذهب والطعام موجل غائب غير حاضر وانما صار ذلك بيع ذهب
بذهب على معناه لان المستسلف اذا باع الطعام الذي لم يقبضه واخذ منه ذهبا فان البيع لا يصح فيه اذا كان
الطعام الذي باعه منه مرجى مضمونا على غيره وانما يقابل الذهبان في النقدية لكانه باعه الدينار الذي اسلفه في الطعام
بدينارين وهو فاسد من وجهين احدهما لانه دينار بدينارين والآخر لانه ناجز بغائب في بيع سبيله سبيل المصارفة
باب في الرجل يقول عند البيع لا خلابة اي لا خديعة ذهب الشافعية والحنفية الى ان الغبن غير لازم فلا خيار
للمغبون سواء قل الغبن او كثر وفي الباب قصة حبان بن منقذ قال الخطابي واختلف الناس في تاويل هذا الحديث
فقال بعضهم انه خاص في امر حبان بن منقذ وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذا القول شرطا له في بيوعه فيكون له
الرد به اذا تبين الغبن في صفقته فكان سبيله سبيل من باع واشترى على شرط الخيار وقال غيره الخبر على عمومه
في حبان وغيره وقال مالك في بيع المغابنة اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه الخيار وقال احمد في بيع المسترسل
يكره غبنه وعلى صاحب السلعة ان يستقصي له وقد حكي عنه انه قال اذا بايعه فقال لا خلابة فله الرد وقال ابو ثور البيع
اذا غبن فيه احد البيعين غبنا لا يتغابن الناس فيما بينهم مثله فاسد كان المتبايعان جائزي الامر او محجورا عليهما و
قال اكثر الفقهاء اذا تصادر المتبايعان عن رضى وكانا عاقلين غير محجورين فغبن احدهما لا يرجع فيه اهـ قلت قد
سبق بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب الخيار والاولى ان يقال انه مخصوص به كما اختاره الشافعي ومحمد بن الحسن
او يقال انه محمول على شرط الخيار لان في مستدرك الحاكم قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فاذن يكون هذا
خيار الشرط وفي حديث الباب قوله كان يبتاع وفي عقدته ضعف فاتى اهله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله
اني لا اصبر عن البيع فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل ها ولا خلابة قوله في عقدته ضعف اي
ضعيف العقل ليتخدع في بيوعه او معناه في لسانه لكنة فيدل على ان مدار الحكم على المقاصد وان كانت الالفاظ
ناصرة قصور شئ وكان النهي بطريق المشورة لا الحكم الشرعي وقوله لا خلابة اي لا خديعة فاذا القول ذلك فلا يخدعونه

الناس لانه کان نزل ان خیر فیکون ہذا الینا مشورۃ لا الحکم الشرعی فافہم فانہ دقیق قال الخطابی ویستدل بہذا الحدیث من
یری ان الکبیر لا یحجر علیہ قال ولو کان علی الحجر سبیل لحجر علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا مروان لا یبایع ولم یقتصر علی امر
الاخلابۃ قال الشیخ ویحجر علی الکبیر اذا کان سفیہا مفسدا لمالہ وجب کہو علی الصغیر وہذا الحدیث انما جاء فی قصۃ حبان
بن منقذ ولم یذکر فیہ سفہ ولا اتلافا لمالہ وانما جاء انہ کان یخدع بالبیع ولیس کل من غبن فی شیء یجب ان یحجر علیہ و
للحجر حد فاذا لم یبلغ ذلک الحد لم یستحق الحجر اھ قلت وعند الحنفیۃ فی المسئلۃ اختلاف بین الامام وصاحبیہ فعند الامام
الاسباب الموجبۃ للحجر ثلثۃ بالہا رابع الجنون والصبا والرق وہو قول زفر وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی ہا دعو السفہ
والتبذیر ومطل الغنی ورکوب الدین وخوف تضییع المال بالتجارۃ والتلجئۃ والاقرار لغیر الغرماء ایضا من اسباب الحجر
فیجری عندہم فی السفیہ المفسد للمال بالصرف الی الوجوہ الباطلۃ وفی المبذر الذی یسرف فی النفقۃ ویغبن فی التجارات
وفیمن یمتنع عن قضاء الدین مع القدرۃ علیہ اذا ظہر مطلہ عند القاضی وطلب الغرماء عند القاضی ان یبیع علیہ ماله
یقضی بہ دینہ وفیمن رکبتہ الدیون ولہ مال فخاف الغرماء ضیاع اموالہ بالتجارۃ فرفعوا الامر الی القاضی وطلبوا منہ ان
یحجر علیہ او خافوا ان یلجئ اموالہ فطلبوا من القاضی ان یحجرہ عن الاقرار الا للغرماء فیجری الحجر فی ہذہ المواضع عندہم و
عند ابی حنیفۃ لا یجری کذا فی البدائع وغیرہ واعلم ان الحجر من الرق والجنون والصغر توجب الحجر فی الاقوال دون
الافعال الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبہۃ
فی حق الصبی والمجنون کذا فی الہدایۃ اما قولہ توجب الحجر فی الاقوال ای ما تردد منہا بین النفع والضرر کالبیع والشراء
واما الاقوال التی فیہا نفع محض فالصبی فیہا کالبالغ فیصح منہ قبول الہبۃ والا[illegible] ولا یتوقف علی اذن الولی
وکذلک العبد والمعتوہ واما ما یتمحض منہا ضررا کالطلاق والعتاق فانہ یوجب الاعدام من الاصل فی حق الصغیر
والمجنون دون العبد ہکذا فی البنایۃ فلا حجر فی الاول وفی الثانی توقف علی الاجازۃ وفی الثالثۃ یحجر مطلقا ثلثۃ
ظاہر الحدیث حجۃ لابی حنیفۃ فان منقذ ابن حبان لم یکن یہتدی الی صواب المعاملات ولم یحجر علیہ فثبت بذلک
ان الحجر علی الحر العاقل البالغ لا یجوز بسبب السفہ والدین والغفلۃ۔

باب فی العربان بضم العین وسکون الراء ربیعانہ ویقال فیہ عربون بالضم سمی بذلک لان فیہ اعرابا لعقد البیع ای
اصلاحا وازالۃ فساد لئلا یملکہ غیرہ باشترائہ اما تفسیرہ فہی الباب قال نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن بیع
العربان قال مالک وذلک فیما نری واللہ اعلم ان یشتری الرجل العبد او یتکاری الدابۃ ثم یقول اعطیک
دینارا علی انی ان ترکت السلعۃ والکراء فما اعطیتک لک ای فہو لک وما وقع فی الموطاء فی تفسیرہ ہو اوضح
قال ذلک فیما نری واللہ اعلم ان یشتری الرجل العبد او الولیدۃ او یتکاری الدابۃ ثم یقول للذی اشتری منہ
او تکاری منہ اعطیک دینارا او درہما او اکثر من ذلک او اقل علی انی ان اخذت السلعۃ او رکبت ما تکاریت منک
فالذی اعطیک ہو من ثمن السلعۃ او من کراء الدابۃ وان ترکت ابتیاع السلعۃ او کراء الدابۃ فما اعطیتک لک
بغیر شیء اھ قلت اتفقوا علی ان اذا ترک العقد یرد العربان ربیعانہ علی کل حال واختلفوا فی جواز ہذا البیع
فابطلہ مالک والشافعی وابو حنیفۃ واجازہ احمد بن حنبل وضعف الحدیث بانہ منقطع وکان روایۃ مالک فیہ عن بلاغ

قال الزرقانی ومن قال حدیث منقطع او ضعیف لا یلتفت الیه ولا یصح کونه منقطعا بحال اذ ہذا ما سقط منه الراوی قبل الصحابی او مالم یتصل وہذا متصل غیر ان فیه راویا مبہما۔

باب الرجل یبیع مالیس عنده ای یبیع من احد متاعا لا یملکه ثم یشتریه من مالکه ویدفعه الیه وہذا باطل لانه باع مالیس فی ملکه وقت البیع وفی معنی مالیس عنده فی الفساد بیع العبد الآبق وبیع المبیع قبل القبض واما السلم فہو باب لا یضاده ہذا قوله عن حکیم بن حزام قال یا رسول الله یاتینی الرجل فیرید منی البیع لیس عندی أفأبتاعه له من السوق فقال لا تبع مالیس عندک قوله ابتاعه الخ قال ابن الملک ہذا یحتمل امرین احدہما ان یشتری له من احد متاعا فیکون دلالا وہذا یصح والثانی ان یبیع من احد متاعا لا یملکه ثم یشتریه ویدفعه الیه وہذا باطل قوله لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن ولا بیع مالیس عندک السلف بفتحتین القرض فالمعنی لا یحل بیع بشرط قرض بان یقول بعتک ہذا العبد علی ان تسلفنی الفا وقوله ولا شرطان فی بیع مثل ان یقول بعتک ہذا الثوب نقدا بدینار ونسیئة بدینارین قوله ولا ربح مالم یضمن ای لا یحل ربح شیء لم یدخل فی ضمانه وہو ربح مبیع اشتراه فباعه قبل ان ینتقل عن ضمان البائع الاول الی ضمانه بالقبض وسیاتی بعض ما یتعلق بہذا الحدیث فی الباب اللاحق من ہذا

باب فی شرط فی بیع ماذا حکمه قد اختلف العلماء فیه فقال ابو حنیفة وآخرون کل شرط یقتضیه العقد ویجب بالعقد من غیر شرط کشرط الملک للمشتری او شرط تسلیم الثمن او تسلیم المبیع لا یفسد العقد لثبوته بدون الشرط فلا یفید الشرط الا تاکیدا وکذا کل شرط لا یقتضیه العقد الا انه یلائم البیع ای لو کد موجبه کالبیع بشرط ان یعطی المشتری بالثمن رہنا او کفیلا وہو معلوم بالاشارة او التسمیة لا یفسد العقد ایضا لان الرہن شرع وثیقة وتاکید الجانب الاستیفاء واستیفاء الثمن موجب العقد فالرہن یلائم العقد والکفالة وثیقة لجانب المطالبة والمطالبة موجب العقد فالرہن یلائم العقد فلا یفسد فکل شرط یقتضیه العقد او یلائمه لیس بشرط فی الحقیقة لانه یفید ما افاده العقد المطلق وکل شرط لا یقتضیه العقد ولا یلائمه ولم یرد الشرع بجوازه ولیس بمتعارف وفیه منفعة للبائع او للمشتری او للمعقود علیه وہو من اہل الاستحقاق یفسد بان اشتری ثوبا علی ان یخیط البائع او باع عبدا علی ان یخدم البائع شہرا او دارا علی ان یسکن فیه البائع شہرا او دابة علی ان یرکبه علیه البائع الی اہله وکشرط ان لا یبیع المشتری العبد المبیع بخلاف لو اشتری نعلا او شراکا بشرط ان یحذوه البائع فانه لا یفسده لانه متعارف بین الناس والعرف قاض علی القیاس ولو کان الشرط لا یقتضیه العقد ولا یلائمه ولا منفعة فیه لاحد من المتعاقدین ولا للمعقود علیه لا یفسده بل الشرط یلغو کشرط ان لا یبیع المشتری الدابة المبیعة وبقولنا قال الشافعی الا فی مسئلة وہی الشراء والبیع بشرط العتق فانه یجوز عنده ولا یجوز عندنا فان فیه نفعا للمعقود علیه وہو من اہل الاستحقاق فیفضی الی المنازعة وفرق احمد بن حنبل بین شرط واحد وبین شرطین اثنین وقال الشرط الواحد لا یفسد والشرطان یفسدانه وبه قال الاوزاعی واسحق علی ظاہر حدیث الباب حدیث جابر بن عبد الله قلت والحجة ما مر فی الباب السابق لا یحل سلف وبیع ولا شرطان فی بیع الحدیث وقد روی محمد فی الآثار عن ابی حنیفة ثنا یحیی بن عامر عن رجل عن عتاب ابن اسید مرفوعا انطلق الی اہل الله یعنی اہل مکة فانہہم عن اربع خصال عن بیع مالم یقبضوا وعن ربح مالم یضمنوا

ومن شرطين في بيع وعن سلف وبيع قال محمد وبهذا كله ناخذ وفسر قوله ومن شرطين في بيع بان الرجل يبيع الشيء في
الحال بالف درهم والى شهرين بالفين فيقع عقد البيع على ايهما لايدرى وروى عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل
يشتري الجارية ويشترط عليه ان لا يبيع ذكر به وقال ليست بامراة تزوجها ولا يملك يمين تمنع ما تمنع بملك يمينك قال
محمد وبهذا كله ناخذ كل شرط اشترط في البيع ليس من البيع وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للمشترى له فالبيع فاسد وما كان من
شرط لا منفعة فيه لواحد منهم فالبيع جائز والشرط فيه باطل وهو قول ابي حنيفة قال الخطابي وفرق احمد بن حنبل بين شرط
واحد وبين شرطين اثنين فقال اذا اشترى منه ثوبا واشترط القصارة صح البيع وان شرط عليه مع القصارة الخياطة فسد
البيع قال الشيخ ولا فرق بين ان يشترط عليه شيئا واحدا او اثنين لان العلة في ذلك كله واحدة وذلك لانه اذا قال ابعتك
هذا الثوب بعشرة دراهم على ان تقصره فان العشرة التي هي الثمن تنقسم على الثوب وعلى اجرة القصارة فلا يدري حينئذ كم
حصة الثوب من حصة الاجارة واذا كان الثمن مجهولا بطل البيع وكذلك هذا في شرطين او اكثر وكل عقد جمع تجارة
واجارة فسبيله في الفساد هذا السبيل والشروط على ضروب منها ما ينقض البيوع ويفسدها ومنها ما لا يلائمها و
لا يفسدها وقد روي المسلمون على شروطهم وثبت عنه انه عليه السلام قال كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم
ان بعض الشروط يصح وبعضها يبطل اه قلت قد اسلفناك بان بعض الشروط الذي يقتضيه العقد لا يفسده او
لا يقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاقه يقتضي عدم جوازه لانه في الحقيقة ليس لشرط
حيث افاد ما افاده العقد المطلق قوله عن جابر بن عبد الله قال بعته يعني بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم
واشترطت حملانه الى اهلي قال في آخره ترانى انما ماكستك لاذهب بجملك خذ جملك وثمنه فهما لك حاصل قوله
انه قال بعت البعير من النبي صلى الله عليه وسلم واشترطت عليه ان اركب احمل عليه الى المدينة فقبل النبي صلى الله
عليه وسلم قوله ترانى بتقدير حرف الاستفهام اي اتظنني انما ماكستك لاذهب الخ والمماكسة في الاصل المناقصة في
العقد احتج به احمد ومن وافقه في جواز بيع الدابة واشتراط البائع لنفسه ركوبها وحمل مالك هذا الحديث على المسافة القريبة قلت
فان كانت المسافة قريبة فهو محتمل وقال الشافعي وابو حنيفة ومن معهم لا يجوز ذلك والبيع بهذا الشرط فاسد سواء
المسافة او بعدت استدلالا بالحديث السابق واجابوا عن هذا بان واقعة حال تتطرق اليها احتمالات لاعموم لها
يحتمل ان الشرط لم يكن في صلب العقد بل كان سابقا او مؤخرا فلم يؤثر وتبرع بإركابه او انه صلى الله عليه وسلم
لم يرد حقيقة البيع بل اراد ان يعطيه الثمن قال الخطابي فاما حديث جابر وقوله واشترطت حملانه الى اهلي فنقول في تخريجه
والتوفيق بينه وبين الحديث الاول مع الخلاف على معاني ما قلنا ان شاء الله تعالى وذلك انه قد اختلفت الرواية
فيه فروى شعبة عن المغيرة عن الشعبي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاره ظهر الجمل الى المدينة ولفظ الرواية
قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم جملا فافقرني ظهره الى المدينة قال الشيخ والافقار انما هو من كلام العرب عارية
الظهر للركوب فدل هذا على انه لم يكن عقد الشرط في نفس البيع ويحتمل ان يكون ذلك عدة منه صلى الله عليه وسلم
والعقد اذا تجرد عن الشرط لم يضره ما يتعقبه بعد ذلك من هذه الامور ويشبه ان يكون انما رواه بلفظ الشرط لانه
اذا وعده الافقار والاعارة كان ذلك منه امرا لا شك في الوفاء به فجعل محل الشرط على هذا المعنى على ان قصة جابر اذا

تاملتها علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستوف فيها احكام البيوع من القبض والتسليم وغيرهما وانما اراد
ان ينفعه ويهب له فاتخذ بيع الجمل ذريعة الى ذلك ومن اجل ذلك جرى الامر فيها على المسامحة الا ترى انه قد دفع اليه
ثمنه الذي سماه ورد اليه الجمل يدل على ذلك قوله اترانی انما ماكستك لآخذ جملك سو حكى الخطابي ههنا قصة لسنده عن
عبد الوارث ابن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسالت ابا حنيفة عن رجل
باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسالته فقال البيع جائز والشرط باطل
ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسالته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلثة من الفقهاء العراق اختلفوا
في مسئلة واحدة فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فاتيت ابن ابي ليلى فاخبرته فقال ما ادري ما قالا
حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري بريرة فاعتقها وقال
يعني اشترطي الولاء لاهلها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني
مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة او جملا وشرطلي
حملانه الى المدينة البيع جائز والشرط جائز قال الشيخ هذه الاحاديث كلها مستعملة على معاني ما قدمناه من البيان من
ترتيب الشرائط ولخصناه من وجوهها في مواضعها انتهى قلت الحديث التي استدل بها ابو حنيفة اخرجه في مسنده و
الطبراني في اوسطه والحاكم في علوم الحديث وذكره عبد الحق في احكامه من جهة الحاكم وسكت عنه ثم جاء ابن القطان
فاجتراء ان يقول وعلته ضعف ابي حنيفة في الحديث اهـ قلت هذا خطيئة اساءة ادب وقلة حياء منه كما قال العيني
ولا غرو من امثاله فان لهم علو كعب واقداما راسخة والوفا شامخة في مضامير هذه الجسارات حسبوا ان الارض
تبغضهم وقطانها مطويات بايمانهم جرحوا احدا واهلكوا آخر وليتوا ثالثا بتغليط ورضوا رابعا واسقطوا عن القيمة
خامسا فقيل لا يسوى فلسا ولا قيمة له ولا يسوى حبة وهكذا هلم جرا فالنصف الهالك عامته موزعة على القول ابي حنيفة
علوا وسفلا والنصف المنجي عامته نصيب سائر الائمة هذا وزن هذه الموازين وهذه الآفة قد اسقت عصبة الخلف
على نهج العصبية واما ائمة السلف فعامتهم منطقون منزهون الا من شذ وندر ومن اعتراه شيء منه لم يقر عليه بل تنبه
فرجع وانا ابين لك ما رواية قصة بريرة ففي بعضها انها كاتبت على تسع اواق في كل عام اوقية وفي رواية وعليها
خمس اواق نجمت في خمس سنين وفي رواية ولم تكن قضت من كتابتها شيئا وفي رواية عمرة عن عائشة الماضية
في ابواب المساجد فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي فجزم الاسماعيل بان رواية الخمس المعلقة غلط ويمكن
الجمع ان التسع اصل والخمس كانت بقيت عليها لعلها ادى منها اربعة اواق وبهذا جزم القرطبي والمحب
الطبري ويكن يخالفها ما في رواية قتيبة بلفظ ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ويجاب بانها كانت حصلت الاربع
اواق قبل ان تستعين عائشة فادتها ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس يعني قوله ولم تكن ادت من كتابتها شيئا
اي لم تكن ادت فيما بقي من كتابتها شيئا وسياتي في كتاب العتق في باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة لعفى هذا
ثم هذه القصة مشكلة لما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة واشترطي لهم الولاء واستشكل

صدور الاذن منه صلی اللہ علیہ وسلم فی الشراء علی شرط فاسد فاختلف العلماء فیہ فمنہم من انکر الشرط فی الحدیث فقال الخطابی
فی المعالم ان یحیی ابن اکثم انکر ذلک وعن الشافعی فی الام الاشارۃ الی تضعیف روایۃ ہشام المصرحۃ بالاشتراط
لکونہ انفرد بہا دون اصحاب ابیہ واشار غیرہ الی انہ روی بالمعنی الذی وقع لہ ولیس کما ظن واثبت الروایۃ آخرون
وقالوا ہشام حافظ والحدیث متفق علی صحتہ فلا وجہ لردہ ثم اختلفوا فی توجیہہا فزعم الطحاوی ان المزنی حدثہ بہ عن
الشافعی بلفظ واشرطی بہمزۃ قطع بغیر تاء مثناۃ ثم وجہ بان معناہ اظہری لہم حکم الولاء والاشراط الاظہار قال اوس
ابن حجر فاشرط فیہا نفسہ وہو معصم ای اظہر نفسہ انتہی وانکر غیرہ ہذہ الروایۃ والذی فی مختصر المزنی والام عن الشافعی
کروایۃ الجمہور واشترطی بصیغۃ الامر المؤنث من الاشتراط ثم حکی الطحاوی تاویل الروایۃ التی بلفظ اشترطی ان اللام
فی قولہ اشترطی لہم بمعنی علی کقولہ تعالی وان اسأتم فلہا وحکی الخطابی عن ابن خزیمۃ ان قول یحیی بن اکثم غلط و
التاویل المنقول عن المزنی لا یصح وقال النووی تاویل اللام بمعنی علی ہہنا ضعیف لانہ علیہ الصلوۃ والسلام
انکر الاشتراط ولو کان بمعنی علی لم ینکرہ وضعفہ ایضا ابن دقیق العید وقال آلآخرون الامر فی قولہ اشترطی للاباحۃ
وہو علی جہۃ التنبیہ علی ان ذلک لا ینفعہم فوجودہ وعدمہ سواء ویقوی ہذا التاویل قولہ فی روایۃ ایمن اشتریہا
ودعیہم یشترطون ما شاءوا وقیل الامر فیہ بمعنی الوعید الذی ظاہرہ الامر وباطنہ النہی کقولہ تعالی اعملوا ما شئتم وقال
الشافعی فی الام لما کان من اشترط خلاف ما قضی اللہ ورسولہ عاصیا وکانت فی المعاصی حدود وآداب وکان
من ادب العاصیین ان یعطل علیہم شروطہم لیرتدعوا عن ذلک ویرتدع بہ غیرہم کان ذلک من ایسر الادب
وقال غیرہ معنی اشترطی اترکی مخالفتہم فیما شرطوہ ولا تظہری نزاعہم فیما دعوا الیہ مراعاۃ لتنجیز العتق لتشوف
الشارع الیہ وقال النووی اقوی الاجوبۃ ان ہذا الحکم خاص بعائشۃ فی ہذہ القضیۃ وان سببہ المبالغۃ فی الرجوع
عن ہذا الشرط لمخالفتہ حکم الشرع وہو کفسخ الحج الی العمرۃ کان خاصا بتلک الحجۃ مبالغۃ فی ازالۃ ما کانوا علیہ من
منع العمرۃ فی اشہر الحج وتعقبہ ابن دقیق العید بان التخصیص لا یثبت الا بدلیل واغرب ابن حزم فقال کان
الحکم ثابتا بجواز اشتراط الولاء لغیر المعتق فوقع الامر باشتراطہ فی الوقت الذی کان جائزا فیہ ثم نسخ ذلک الحکم
بخطبتہ صلی اللہ علیہ وسلم وبقولہ انما الولاء لمن اعتق ولا یخفی بعد ما قال وسیاق طرق ہذا الحدیث تدفع
فی وجہ ہذا الجواب واللہ المستعان وقال الخطابی وجہ ہذا الحدیث ان الولاء لما کان کلحمۃ النسب والانسان اذا
ولد لہ ولد ثبت لہ نسبہ ولا ینتقل نسبہ عنہ ولو نسب الی غیرہ فکذلک اذا اعتق عبدا ثبت لہ ولاءہ ولو اراد نقل
ولائہ عنہ او اذن فی نقلہ عنہ لم ینتقل فلم یعبأ باشتراطہم الولاء وقیل قال اشترطی ودعیہم یشترطون ما شاءوا و
نحو ذلک لان ذلک غیر قادح فی العقد بل ہو بمنزلۃ اللغو من الکلام وآخر اعلامہم بذلک لیکون ردہ وابطالہ قولا
شہیرا یخطب بہ علی المنبر ظاہرا اذ ہو ابلغ فی النکیر واوکد فی التعزیر انتہی وہو یؤول الی ان الامر فیہ للاباحۃ کما
تقدم کذا افادہ الحافظ فی الفتح

باب فی عہدۃ الرقیق وفی الباب عن عقبۃ بن عامر مرفوعا قال عہدۃ الرقیق ثلثۃ ایام قال الخطابی معنی
عہدۃ الرقیق ان یشتری العبد او الجاریۃ ولا یشترط البائع البراءۃ من العیب فما اصاب المشتری بہ من عیب

في الايام الثلثة فهو من مال البائع فيرد عليه بالبينة فان وجد به عيبا بعد الثلث لم يرد الا ببينة وهذا فسره قتادة قال الشيخ
والى هذا ذهب مالك بن انس وقال هذا اذا لم يشترط البراءة من العيب قال وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص
فاذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها قال ولا عهدة الا في الرقيق خاصة قال وهذا قول اهل المدينة و
ابن المسيب والزهري هذا اعني عهدة السنة في كل داء عضال وكان الشافعي لا يعتبر الثلث والسنة في شيء منها وينظر
الى العيب فان كان مما يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشتراه فيها الى وقت الخصومة فالقول قول البائع
مع يمينه وان كان لا يمكن حدوثه في تلك المدة رد على البائع وضعف احمد بن حنبل عهدة الثلث وقال لا يثبت
في العهدة حديث وقالوا لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئا والحديث مشكوك فيه مرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة قلت
وعند الحنفية في المسألة تفصيل قالوا واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع ولم يكن شرط البراءة من كل عيب فهو بالخيار
ان شاء امسكه بجميع الثمن وان شاء رده فان كان العيب ظاهرا او مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او الناقصة فان
القاضي يقضي بالرد من غير تحليف اذا طلب المشتري لانا تيقنا بوجوده عند البائع وان كان باطنا لا يعرفه الا الاطباء
كوجع الكبد والطحال يرجع الى قول الاطباء في حق سماع الدعوى وتوجه الخصومة او عيبا تطلع عليه النساء كالقرن
والرتق يرجع الى قول النساء في توجه الخصومة فاذا ثبتا في هذه المواضع تحليف البائع على قيام العيب في يد المشتري
في الحال والاحتياج للمشتري الى اقامة البينة على قيامه في الحال وان كان عيبا لا يعرف الا بالتجربة كالاباق و
السرقة والبول في الفراش فاذا ادعى المشتري اباق العبد المشتري وكذبه البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري
حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده يسمع دعواه ويقال للبائع هل كان عندك هذا العيب في
الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه وان انكر وجوده عنده سأل القاضي المشتري الك بينة فان اقامها
عليه رده عليه وان لم يكن له بينة وطلب اليمين يستحلف انه لم يابق عنده فالحاصل ان عندنا ايضا لا يعتبر الثلث والسنة
بل ينظر الى العيب وفي الموطا قال محمد لسنا نعرف عهدة الثلث ولا عهدة السنة الا ان يشترط الرجل خيار ثلثة ايام
او خيار سنة فيكون ذلك على ما اشترطوا اما في قول ابي حنيفة فلا يجوز الخيار الا ثلثة ايام اهـ يريد لسنا نعرف في الشرع طريق
الذي يجب به العمل وان العهدة المنقولة ان كانت بالشرط يدخل في خيار الشرط فيعتبر شرطا لكن لا تخصيص له
بالثلاث والسنة وكذلك لا تخصيص له بالرقيق بل يجري في كل الدواب بل في كل شيء وفي كتاب الحجج محمد عن ابي حنيفة
اذا اشترى العبد او الوليدة بغير البراءة فقبض ما اشترى فاصاب العبد شيء او حدث به عيب في الايام الثلثة او بعد
ذلك من جنون او جذام او برص او غير ذلك لم يقدر المشتري على ان يرد العبد بما حدث عنده لانه حدث عنده فكيف
يرده بما حدث عنده وقال اهل المدينة ما اصاب العبد او الجارية عند المشتري في الايام الثلثة يرده فاذا مضت
الايام الثلثة لم يرده من شيء الا من ثلاث خصال الجنون والجذام والبرص فاذا اصابه شيء من هذه الثلاثة في السنة
من حين يشتريه رده بذلك فاذا مضت فقد برئ البائع من العهدة كلها قال لو كان عندهم في ذلك حديثا مفسرا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او من احد من الصحابة لاحتججتم به وانما هذا راي منكم اصطلحتم عليه وليس هذا يقبل منكم الا
بالحجة والبرهان وكيف فرقتم بين الرقيق في هذا وبين الدواب وهو حيوان يحدث فيها شيء كما يحدث في الرقيق والحيوان

باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا فرده على البائع فالغلة لمن هي قال الخطابي اختلف العلماء في
ہذا فقال الشافعي ما حدث في ملك المشتري من غلة ونتاج ماشية وولد امة فكل ذلك سواء لا يرد منه شيئ ويرد المبيع ان
لم يكن ناقصا عما اخذه وقال اصحاب الرأي ان كان ماشية فحلبها او نخلا او شجرة فاكل من ثمرتها لم يجز له ان يرد بالعيب
ويرجع في الارش وقالوا في الدار يرد بالعيب وقال مالك في اصواف الماشية وشعورها انها للمشتري ويرد الماشية
الى البائع فاما اولادها فانه يردها مع الامہات واختلفوا في المبيع اذا كان جارية فوطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقال
اصحاب الرأي تلزمه ويرجع على البائع بارش العيب وكذلك قال الثوري واسحق بن راہويه وقال ابن ابي ليلى
يردها ويرد معها مہر مثلها وقال مالك ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيئا وان كان بكرا لم يجز له ردها ويرجع بما نقصها
العيب من اصل الثمن وقاس اصحاب الرأي المغصوب على المبيع من اجل ان ضمانها على الغاصب ولم يجعلوا
رد الغلة واحتجوا بالحديث وعمومه انتہى اي بحديث الباب قلت اما مذہب الحنفية في الغلة وغيرها فقد تقدم ذكره في
باب المصراة مفصلا فراجعه وحاصله ان حديث الباب حديث عائشة مرفوعا الخراج بالضمان المراد بالخراج
ما يخرج من غلة العين المشتراة عبدا كان او غيره وذلك بان يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند
البائع فله رد العين المبيعة واخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لان المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم
يكن له على البائع شيئ فالتقدير الخراج مستحق بالضمان اي بسببه اي ضمان الاصل سبب لملك خراجه فہذا الحديث
وارد على زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالكسب وہي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون
الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف زيادة منفصلة متولدة من المبيع كالولد والثمر واللبن وہي تمنع الرد
بالعيب لانه لا سبيل الى فسخه مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا سبيل الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال
وجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري
قلت بينهما فرق وہو ان الكسب ليس بمبيع بحال لانه تولد من المنافع وہي غير الاعيان والولد والثمر واللبن تولد
من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من الربوا لانه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة
والربوا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله قال ابن الہمام في الفتح ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد
من المنافع وہي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس
مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلمه مجانا لما فيه من شبہة الربوا واما مسئلة الجارية الموطؤة
فحكمها عندنا ما حكمها عند مالك في الثيب والبكر نحوه عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء ان يقيم
ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه (اي البائع) فقال الرجل (اي البائع) يا رسول الله قد
استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قال ابوداود ہذا اسناد ليس بذاك
قال المنذري يشير الى ما اشار اليه البخاري من تضعيف المسلم بن خالد الزنجي وقد اخرج ہذا الترمذي في جامعه من
حديث عمر بن علي المقدمي عن ہشام ابن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان الخراج بالضمان وقال ہذا
حديث حسن صحيح غريب من حديث ہشام بن عروة وقال ايضا استغرب محمد بن اسماعيل ہذا الحديث من حديث

عمر بن علی قلت تراه تدلیسا قال لا وحکی البیہقی عن الترمذی انہ ذکرہ لمحمد بن اسمعیل البخاری وکانہ اعجبہ ہذا آخر کلامہ
وعمر بن علی ہو ابو حفص عمر بن علی المقدمی البصری وقد اتفق البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثہ ورواہ عن عمر
بن علی ابو سلمۃ یحیی بن خلف الجوباری وہو ممن یروی عنہ مسلم فی صحیحہ وہذا اسناد جید ولہذا صححہ الترمذی وہو
غریب کما اشار الیہ البخاری والترمذی واللہ تعالی اعلم اہ قلت اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجہ والترمذی وضعفہ
البخاری وابو داؤد ولما فی سندہ من الضعف لمسلم بن خالد الزنجی قلنا صححہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن الجارود
وابن حبان والحاکم وابن القطان واما مسلم بن خالد شیخ الشافعی ومن طریقہ رواہ الشافعی ایضا فی مسندہ وان
ضعفہ البخاری وشیخہ ابن المدینی فقد وثقہ کثیر منہم ابن عدی وابن معین ویحیی بن معین والدارقطنی وذکرہ ابن حبان
فی الثقات وقال کان من فقہاء الحجاز ومنہ تعلم الشافعی الفقہ قبل ان یلقی مالکا فہذا یرشدک علی ان لا اقل
من ان یعتبر حدیثہ حسنا لا صحیحا ولا ضعیفا۔

باب اذا اختلاف البیعان والمبیع قائم ما ذا حکمہ قال فی الہدایۃ واذا اختلف المتبایعان فی البیع فادعی احدہما
ثمنا وادعی البائع اکثر منہ او اعترف البائع بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منہ واقام احدہما البینۃ قضی لہ بہا وان
اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المثبتۃ للزیادۃ اولی ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعا فبینۃ البائع اولی
فی الثمن وبینۃ المشتری اولی فی المبیع وان لم یکن لکل واحد منہما بینۃ قیل للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ
البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان تسلم ما ادعاہ المشتری من المبیع والا فسخنا البیع فان لم یتراضیا استحلف
الحاکم کل واحد منہما علی دعوی الآخر ویبتدأ بیمین المشتری وان کان بیع عین بعین او ثمن بثمن بدأ القاضی بیمین
ایہما شاء فان حلفا فسخ القاضی البیع بینہما وان نکل احدہما عن الیمین لزمہ دعوی الآخر وان اختلفا فی الاجل
او فی شرط الخیار او فی استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینہما والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینہ فان
ہلک المبیع ثم اختلفا لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف والقول قول المشتری وقال محمد یتحالفان ویفسخ البیع علی
قیمۃ الہالک وہو قول الشافعی وعلی ہذا اذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال لا یقدر علی ردہ بعیب انتہی ملخصا الحاصل
انہم اتفقوا علی ان العاقدین اذا اختلفا فی المبیع او الثمن او کلیہما ولیس لاحد بینۃ یتحالفان اذا کان المبیع موجودا
واما اذا تلف المبیع فکذلک عند الشافعی ومحمد یتحالفان وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف والنخعی والثوری والاوزاعی
لا یتحالفان بل القول قول المشتری مع یمینہ وبہ قال مالک فی اشہر الروایتین قولہ اشتری الاشعث
رقیقا من رقیق الخمس من عبد اللہ بعشرین الفا فارسل عبد اللہ الیہ فی ثمنہم فقال انما اخذتہم بعشرۃ الاف
فقال عبد اللہ فاختر رجلا یکون بینی وبینک قال الاشعث انت بینی وبین نفسک قال عبد اللہ فانی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اختلف البیعان ولیس بینہما بینۃ فہو ما یقول رب السلعۃ او یتتارکان
ای البیع ای یتفاسخان العقد فاختلف الاشعث وعبد اللہ بن مسعود فی الثمن فقال عبد اللہ بعشرین وقال
الاشعث بعشرۃ الاف قال فی الہدایۃ وہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس لان البائع یدعی زیادۃ الثمن
والمشتری ینکرہا والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع بما نقد والبائع ینکرہ فکل واحد منہما منکر فیحلف فاما بعد القبض

فمخالف للقياس لان المشتری لایدعی شیئا لان المبیع سالم له فبقی دعوی البائع فی زیادة الثمن والمشتری ینکرها
فیکتفی بحلفه لکنا عرفناه بالنص وهو قوله علیه السلام اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة بعینها تحالفا وترادا
انتهی قلت هذه الروایة قد اختلفت الفاظه قد علمت لفظ ابی داؤد وعند الترمذی اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع
والمبتاع بالخیار وعند النسائی فامر البائع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک وفی الموطا ایما
بیعان تبایعا فالقول قول البائع او یترادان وعند الطبرانی والدارمی اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة
ولا بینة لاحدهما علی الآخر تحالفا وفی لفظ والمبیع قائم بعینه وتکلموا فی اسانیدها قلت کلامهم لا نسلم فی اسانیدها و
ان سلم فالظاهر ان حدیث ابن مسعود مجموع طرقه له اصل بل هو حسن یحتج به لکن فی لفظه اختلاف۔

باب فی الشفعة قال فی الهدایة الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سمیت بها لما فیها من ضم المشتراة الی عقار
الشفیع الشفعة واجبة للخلیط فی نفس المبیع ثم للخلیط فی حق المبیع کالشرب والطریق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق
الشفعة لکل واحد من هولاء وافاد الترتیب قال ولیس للشریک فی الطریق والشرب والجار شفعة مع الخلیط
فی الرقبة فان سلم فالشفعة للشریک فی الطریق فان سلم اخذها الجار قال الشفعة واجبة فی العقار وان کان
مما لا یقسم وقال الشافعی لا شفعة فیما لا یقسم قال ولا شفعة فی العروض والسفن لقوله علیه السلام لا شفعة الا فی
ربع او حائط وهو حجة علی مالک فی ایجابها فی السفن انتهی ملخصا اعلم انه اختلف العلماء فی الشفعة فمذهب الاوزاعی
واللیث ومالک والشافعی واحمد واسحق لا شفعة الا للشریک لم یقاسم ولا تجب الشفعة بالجوار وقال النخعی وشریح
القاضی والثوری وعمرو بن حریث والحسن بن حی وقتادة والحسن البصری وحماد بن سلیمان وابو حنیفة و
ابو یوسف ومحمد وآخرون تجب الشفعة فی الاراضی والرباع والحوائط للشریک الذی لم یقاسم ثم للشریک الذی
قاسم وقد بقی حق طریقه او شربه ثم من بعدهما للجار الملاصق والملازق قوله الشفعة فی کل شرک ربعة او حائط
لا یصلح ان یبیع حتی یوذن شریکه فان باع فهو احق به حتی یوذن ای لا یجوز للبائع بیعها حتی یعلم شریکه فان باع
ولم یوذن شریکه فالشریک احق به من غیره والشرک بکسر اوله وسکون الراء هو الاسم من الشرکة والمراد منه الشئ
المشترک والربعة والربع الذی یربع به الانسان ویتوطنه یقال هذا ربع وربعة بالهاء کما قالوا دار ودارة وفی
الحدیث اثبات الشفعة فی الشرکة وهو اتفاق من اهل العلم وفیه دلیل علی ان الشفعة لا یجب الا فی الارض
والعقار دون غیرها من العروض والامتعة والحیوان ونحوها والشرکة عام سواء کان فی نفس المبیع او فی حق
من حقوق المبیع کالطریق والشرب والمسیل قوله انما جعل رسول الله صلی الله علیه وسلم الشفعة فی
کل مال لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قال الخطابی هذا الحدیث ابین فی الدلالة
علی نفی الشفعة لغیر الشریک من الحدیث الاول وکلمة انما یعمل ترکیبها وهی مثبتة للشئ نافیة لما سواه
فثبت انه لا شفعة فی المقسوم واما قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فقد یحتج بکل لفظة منها قوم
اما اللفظة الاولی ففیها حجة لمن لم یر الشفعة فی المقسوم واما اللفظة الاخری فقد یحتج بها من یثبت الشفعة
بالطریق وان کان المبیع مقسوما انتهی قلت احتج الشافعی بهذا الحدیث حدیث جابر وبحدیث ابی هریرة فی

الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة فيها فانه ظاهر على انه اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فليس فيه حق شفعة لاحد قلت ذهب هؤلاء الى نفي شفعة الجوار واستدلال على نفيه بمفهوم الحديث وقد وجد صريح الحديث فهو راجح عليه فيطالب هنا بالنكتة. فنقول بان الحديث يسمي الشركة في نفس المبيع او في حق المبيع الشفيع وحق الشفعة ولا يسمي الشركة في الجوار الشفيع بل يسميه بالجار وحق الجوار والفقهاء يسمون اقسام الثلاثة بالشفيع فلا فرق بين الحديث والفقه الا في التلقيب فلا ينفي الحديث حكم شفعة الجوار هنا وقال عامة الاحناف ومعنى قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي الشركة يعني ضاع حق الشفعة باعتبار الشركة في نفس المبيع وفي حقه واما حق الشفعة بالجوار فبقي وهو ثابت بحديث صحيح لا مرد له وقال بعض العلماء ان قطعة اذا وقعت الحدود الخ مدرج من قول جابر ليس بمرفوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اخرج الطحاوي بسنده عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احدث الطرق فلا شفعة وحديث ابي هريرة عند المصنف في الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة يدل على ان هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بمدرج قوله سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه السقب بالسين والصاد في الاصل القرب يقال سقبت الدار واسقبت اي قربت قال الخطابي قد يحتج بهذا من يرى الشفعة بالجوار وان كان مقاسما الا ان هذا اللفظ مبهم يحتاج الى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة فيحتمل ان يكون اراد الشفعة ويحتمل ان يراد به احق بالبر والمعونة وما في معناهما وقد يحتمل ان يجمع بين الخبرين فيقال ان الجار احق بسقبه اذا كان شريكا فيكون معنى الخبرين على الوفاق دون الاختلاف واسم الجار قد يقع على الشريك لانه قد يجاور شريكه ويساكنه في الدار المشتركة بينهما كالمرأة تسمى جارة لهذا المعنى وقد تكلم اهل الحديث في اسناد هذا الحديث واضطراب الرواة فيه فقال بعضهم عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع وقال بعضهم عن ابيه عن ابي رافع وارسله بعضهم وقال فيه قتادة عن عمرو بن شعيب عن الشريد والاحاديث التي جاءت في ان لا شفعة الا للشريك اسانيدها جياد ليس في شيء منها اضطراب انتهى قلت هذه التاويلات محض تاويل وتمشية على المذهب ولا خلاف بين الخبرين اصلا وقد اخرج المصنف في الباب عن سمرة مرفوعا قال جار الدار احق بدار الجار او الارض ولفظة او للتنويع او للشك من الراوي واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وفي الباب ايضا عن جابر مرفوعا قال الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن واخرجه الطحاوي باسناده بهذا اللفظ ثم قال نفى هذا الحديث ايجاب الشفعة في المبيع الذي لا شرك فيه بالشرك في الطريق الخ وقد وافقنا البخاري في شفعة الجوار وكيف يقال انه مضطرب وقد اخرجه البخاري قال باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع وقال الحكم اذا اذن له قبل البيع فلا شفعة له وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له حدثنا المكي بن ابراهيم انا ابن جريج اخبرني ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي اذ جاء ابو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد

والله لا ازيدك على اربعة الاف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها خمس مائة دينار ولولا انی سمعت
رسول الله صلی الله علیہ وسلم يقول الجار احق بسقبه ما اعطيتكها باربعة الاف وانما اعطى بها خمس مائة دينار
فاعطاها اياه باب اى الجوار اقرب الخ انتهى ما فى البخارى وقال الطحاوى واما الشفعة للجوار فثبت بما حدثنا فذكر
باسناد جياد حديث انس مرفوعا جار الدار احق بالدار وحديث سمرة بن جندب مرفوعا قال جار الدار احق بالشفعة
الدار ثم ذكر بسنده عن الحكم عمن سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار وقال ففى
هذه الآثار وجود الشفعة للجوار فان قال قائل قد يجوز ان يكون الجار شريكا فانه يقال للشريك جار قيل ليس فى
الحديث ما يدل على شئ مما ذكرت ولكنه قد روى عن ابى رافع ما قد دل على ان ذلك الجار هو الذى لا شركة له
فذكر بسنده عن عمرو بن الشريد مثل رواية البخارى المذكور ثم قال فدل ما ذكرنا ان ذلك الجار الذى عناه رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو الجار الذى تعرفه العامة ومن اعطاك ان الشريك يقال له جار واين وجدت هذا فى
لغات العرب فان قال لانى قد رأيت المرأة تسمى جارة زوجها قيل له صدقت فسميت المرأة جارة زوجها
ليس لان لحمها مخالطة للحمه ولا دمها مخالطة لدمه ولكن لقربها منه فكذلك الجار سمى جارا لقربه من جاره لا المخالطة
اياه فيما جاوره به ثم قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا من ايجاب الشفعة بالجوار فى نفسه ذلك
الجوار ما قد حدثنا فهد بن سليمان فذكر بسنده عن الشريد بن سويد قال قلت يا رسول الله ارض ليس لاحد
فيها قسم ولا شرك الا الجوار بيعت قال الجوار احق بسقبه فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار
احق بسقبه جوابا لسوال الشريد اياه عن ارض منفردة لا حق لاحد فيها ولا طريق فدل ما ذكرنا ان الجار الملازق
يجب له الشفعة بحق جواره انتهى ملخصا

باب فى الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده اى المفلس ما ذا حكمه صورته ان يبيع الرجل متاعا
لرجل او يقرض الرجل مما يصح فيه القرض ثم افلس المشترى او المستقرض فوجد البائع متاعه الذى باعه
او المقرض ما اقرضه عند المفلس وهو الذى حكم الحاكم بافلاسه فالبائع والمقرض احق بمتاعه من غيره او اسوة
للغرماء ففيه اختلاف فذهب مالك واحمد والشافعى واسحاق الى ان صاحبه احق به من غيره من الغرماء وقال
ابراهيم النخعى والحسن البصرى وابن شبرمة قاضى الكوفة ووكيع بن الجراح وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد و
زفر انه بائع السلعة اسوة للغرماء ثم قال مالك ان قبض شيئا من ثمن السلعة البائع من المشترى او
مات المشترى مفلسا ثم وجد عين ماله فهو اسوة للغرماء وقال الشافعى لا فرق بين ان يقبض شيئا من الثمن او
لم يقبضه وكذلك سواء مات مفلسا او لم يمت فى انه اذا وجد عين ماله كان احق به واتفقوا على ان الذى اودع
وديعة عند رجل ثم افلس المودع فالمودع احق به بلا خلاف وكذلك اتفقوا فى العوارى والمغصوب فالمالك
احق به من الغرماء وفى الباب عن ابى هريرة مرفوعا روايات ففى لفظ قال ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه
بعينه فهو احق به من غيره استدل بهذا الشافعى ومن معه وفى رواية مالك مرسلا قال ايما رجل باع متاعا
فافلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو احق به وان مات المشترى

فصاحب المتاع اسوة الغرماء فحمل مالك الحديث الاول على هذا فقال ان كان قبض البائع شيئا من ثمن السلعة
او مات المبتاع فهو اسوة للغرماء وهو حجة على الشافعي فانه قال هو احق به في هذه الصورة ايضا وقد اسند هذا الزبيدي
ولفظه قال فان كان تقاضى من ثمنها شيئا فما بقي فهو اسوة الغرماء وايما امرئ هلك وعنده متاع امرئ بعينه
اقتضى منه شيئا او لم يقتض فهو اسوة الغرماء فهذا ايضا يدل على مذهب مالك خلافا للشافعي وفي رواية يونس
في هذا الحديث مرسلا فذكر معنى حديث مالك وزاد وان كان قد قضى من ثمنها شيئا فهو اسوة للغرماء فيها قال ابو داود
وحديث مالك اصح اي مرسلا من حديث الزبيدي الذي هو المسند قلت قد قضى ابو هريرة خلاف ذلك كما اخرجه
المصنف عن عمرو بن خلدة قال اتينا ابا هريرة في صاحب لنا افلس فقال لاقضين فيكم بقضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم من افلس او مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو احق به فهذا مخالف لما تقدم من رواية انه
اسوة للغرماء قال الخطابي وهذا سنة النبي صلى الله عليه وسلم قد قال بها كثير من اهل العلم وقد قضى بها عثمان
بن عفان وروي ذلك عن علي بن ابي طالب ولا نعلم لهما مخالفا في الصحابة وبه قال الشافعي وآخرون و
قال ابراهيم النخعي وابو حنيفة وابن شبرمة هو اسوة للغرماء وقال بعض من يحتج لقولهم هذا مخالف للاصول
الثابتة والمعاني المبتاع قد ملك السلعة فلا يجوز ان ينقض عليه ملكه وتاولوا الخبر على الودائع والبيوع
الفاسدة وعلى المقبوض على سوم الشراء ونحوها قال الشيخ والحديث اذا صح وثبت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فليس الا التسليم له معتبر في نفسه فلا يجوز ان يعترض عليه بسائر الاصول المخالفة له او ينذرع
الى ابطاله بعدم النظير له وقلة الاشتباه في نوعه فهذه احكام خاصة وردت بها احاديث فصارت اصولا كحديث
الجنين وحديث القسامة والمصراة وروى اصحاب الرأي حديث النبيذ وحديث القهقهة وهما مع ضعف
سندهما مخالفان للاصول ثم اطال الكلام في تعديد الجزئيات ثم قال ولم يستنكر شيء من هذه الامور ولم يعبأ
بمخالفتها لسائر الاصول وكذلك الحكم في المفلس انتهى قلت هذا ما قلتم ونصحتم على الراس والعين بل الشيء
الزائد منه لانا قلنا اذا جاء عن الرسول فعلى الراس والعين وان كان مرسلا بل ضعيفا بضعف يسير وترك
القياس ولو كان جليا بمقابلته واذا جاء عن الصحابة رضي الله عنهم نختار منهم ولكن اذا جاء عن الرسول صلى الله عليه
وسلم وكان في ظاهره تضاد وتعارض فحينئذ يجب التاويل حتى لا تضاد وان لم يمكن يجب المصير الى القياس
والاصول المستنبط من الشريعة الغراء فهنا قد تعارض الآثار كما عرفت في احاديث الباب من انه اسوة
للغرماء في احديهما وهو احق به في الاخرى وقد اخرج الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ايما رجل باع سلعة
فادركها عند رجل قد افلس فهو ماله بين غرمائه فاختلف الرواية فيتمكن وهن في الحديث كما عرف وفي سنده
اسمعيل بن عياش لكنه وثقه احمد واحتج به غير واحد من العلماء وما قاله الدارقطني بانه مرسل فالمرسل حجة عند
جمهور الامة مع انه يجوز ان يكون معناه انه احق بماله فيتخير في الفسخ ويراد به الارشاد الى ما هو الاصلح الاولى كما في
قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وغيره قال الطحاوي ان المذكور من ادرك ماله بعينه والمبيع ليس هو عين ماله
وانما هو عين ماله قد كان له وانما ماله بعينه يقع على المغصوب والعواري والودائع وما اشبه ذلك فذلك ماله

بعينه فهو احق به من الغرماء وفي ذلك جاء هذا الحديث والذي يدل عليه ما روي في حديث سمرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو احق بعينه ويرجع المشتري
على البائع بالثمن وفيه انه قد جاء في لفظ الحديث صريح لفظ البيع كما في الباب وعند مسلم ايما رجل باع متاعا الخ
فلا نفاذ له فيه وقال شيخ مشايخنا الشيخ رشيد احمد رضي الله عنه على ما نقله صاحب البذل قال قوله ايما رجل
باع متاعا ادارة الامر على قبض الثمن مشعرة بان المراد بكون المبيع بعينه ليس هو البقاء على صورته وذلك لانها
لا تتبدل صورته وان قبض البائع كل ثمنه بل المراد ببقائه بعينه بقاؤه بحيث تبقى اضافته على ما كانت فان
تبدلت صفته واضافته لم يبق البائع الا اسوة للغرماء لانه لم يجد متاعه بعينه وان لم تتبدل اضافته مطلقا و
كانت على ما كانت كان البائع احق به من غيره ولما كانت صفة البيع تمامها بالقبض او باقتضاء شيء من الثمن
ادير الحكم على القبض او اقتضاء شيء من الثمن فنقول ان الذي اشترى شيئا من احد ولم يقبضه حتى افلس المشتري
فانه يكون احق به من غيره وكذلك اذا اشترى رجل شيئا ولم يؤد شيئا من ثمنه ولم يقبضه ايضا فظاهر انه بعد في
ضمان البائع ولم تتبدل اضافته لان العقد هو القبض حقيقة كما توقف تمامه عليه فان البيع ما لم يقبض المشتري المبيع
على شرف السقوط والانفساخ بهلاك المبيع فالتبدل في الاضافة وان كان متحققا قبل القبض في الجملة
الا انه غير معتد به ولاجل عدم الاعتداد به ان هلك المبيع قبل القبض كان الثمن ساقطا ومما يؤيد ان المراد
بالتبدل وعدم التبدل هو تبدل الاضافة لا تبدل صورته ما ورد في الرواية من قوله ايما امرئ مات وعنده
متاع امرئ بعينه فهو اسوة للغرماء فانه سوى البائع بسائر الغرماء اذا كان البيع تاما فانه يتم بهلاك احد المتعاقدين
ولو كان المدار كونه بعينه صورة لما تبدل الحكم بهلاك المشتري لكون المبيع بعينه لا تبدل في صورته واما على
ما اخترنا من ان المراد تبدل الاضافة فتبدل الحكم بهلاك المشتري ظاهر لان البيع قبل القبض لما كان على
شرف السقوط افتقر الى تمامه الى مرجح من اقتضاء الثمن او هلاك المشتري واذا وجد شيء منهما علم تبدل
الاضافة يقينا ولا كذلك قبله فافهم فانه دقيق ثم ان هذا التوجيه محتاج اليه حيث وجد لفظ البيع صراحة واما
حيث اطلق فهو محمول على العارية والغصب والامانة وغيرها مما لا يوجب تبدلا في الاضافة انتهى قلت و
ان سلم شرح الشوافع بعينه فهو محمول على حكم الديانة لا القضاء واختاره شيخنا نور الله قلوبنا بنوره و
متعنا الله بطول بقائه آمين والمراد انه يعطي المديون المفلس الدائن متاعه بعينه اذا كان موجودا عنده
بعينه لتعلق حقه به كما قالوا في الفرس الذي عاد الى دار الحرب ثم اصابه المسلمون ان مالكه احق به بعد قسمة المسلمين ايضا

باب فيمن احيى حسيرا اي عاجزا عن المشي اهملها قد اختلف اهل العلم فيه قال الخطابي وذهب اكثر الفقهاء
الى ان ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها وسبيلها سبيل اللقطة فان جاء ربها وجب على واجدها ردها عليه
وقال احمد بن حنبل واسحاق هي لمن احياها اذا كان صاحبها تركها بمهلكة واحتج اسحق بحديث الباب و
قال عبيد الله بن الحسن قاضي البصرة فيها وفي النواة التي يلقيها من ياكل التمر ان قال صاحبها لم ابحها
للناس فالقول قوله ويستحلف انه لم يبحها للناس انتهى واستدل الجمهور بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل

الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فهذا يدل على ان الملك لا يحصل الا بتمليك من المالك بسبب من الاسباب
فهنا اذا وجد سبب الملك من المالك وجد الملك بان تقصدان من شانها واخذ بالكلية اب وان لم يجدها ذلك
ولم يهمل لاجل ذلك لم يزل ملك المالك عنها وكان هو اولى به ممن احياها بقوله من وجد دابة قد عجز عنها
اهلها ان يعلفوها فسيبوها فاخذها فاحياها فهي له قوله فسيبوها اى تركوها بالتذهب حيث شاءت

باب فى الرهن بفتح الراء وهو شئ يتوثق به فى القرض او الدين اخرج فى الباب عن ابى هريرة مرفوعا

قال لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذى يحلب و
يركب النفقة قال الخطابى هذا كلام مبهم ليس فى نفس اللفظ منه بيان من يركب ويحلب من الراهن والمرتهن
او العدل الموضوع على يده الرهن وقد اختلف اهل العلم فى تاويله فقال احمد بن حنبل المرتهن ان ينتفع
بالرهن بالحلب والركوب بقدر النفقة وكذلك قال اسحق وقال احمد ليس له ان ينتفع بشئ منه غيرهما قال ابو ثور
اذا كان الراهن ينفق عليه لم ينتفع به المرتهن وان كان الراهن لا ينفق عليه وتركه فى يد المرتهن فانفق عليه فله
ركوبه واستخدامه قال وذلك لقوله وعلى الذى يحلب ويركب النفقة وقال الشافعى منفعة الرهن للراهن
ونفقته عليه والمرتهن لا ينتفع بشئ من الرهن خلا الاحتفاظ به للوثيقة فيه وعلى هذا تاويل قوله الرهن مركوب
ومحلوب يرى انه منصرف الى الراهن الذى هو مالك الرقبة وقد روى نحو هذا عن الشعبى وابن سيرين اھ
وقال الشوكانى وقد قيل ان فاعل الركوب والشرب لم يتعين فيكون الحديث مجملا واجيب بانه لا اجمال بل
المراد المرتهن بقرينة ان انتفاع الراهن بالعين المرهونة لاجل كونه مالكا والمراد هنا الانتفاع بمقابلة النفقة
وذلك يختص بالمرتهن كما وقع التصريح بذلك فى الرواية الاخرى ويؤيده ما وقع عند حماد بن سلمة فى جامعه
بلفظ اذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربوا ففيه
دليل على انه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن اذا قام بما يحتاج اليه ولو لم ياذن المالك وبه قال احمد وغيره
وقال الشافعى وابو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن والمؤن عليه
والحديث ورد على خلاف القياس من وجهين احدهما التجويز لغير المالك ان يركب ويشرب بغير اذنه والثانى
تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده اصول مجمع عليها وآثار
ثابتة لا يختلف فى صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخارى وغيره بلفظ لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه
انتهى ما فى النيل قال الحافظ فى الفتح واجاب الطحاوى عن الحديث بانه محمول على انه كان قبل تحريم الربوا
فلما حرم الربوا حرم اشكاله من بيع اللبن فى الضرع وقرض كل منفعة تجر ربوا قال فارتفع بتحريم الربوا ما ابيح
فى هذا للمرتهن اھ واحتج الموفق فى المغنى بان نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد امكن استيفاء حقه
من نماء الرهن والنيابة عن المالك فيما وجب عليه واستيفاء ذلك من منافعه فجاز ذلك كما يجوز للمرأة اخذ
مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير اذنه والنيابة عنه فى الانفاق عليها انتهى كلام الحافظ ثم ان عند الحنفية
منافع الرهن وزوائده مرهونة قال فى الهداية نماء الرهن للراهن وهو مثل الولد والثمر واللبن والصوف

لانہ متولد من ملکہ ویکون رہنا مع الاصل لانہ تبع لہ والرہن حق لازم فیسری الیہ اھ وفیہ واجرۃ البیت
الذی یحفظ فیہ الرہن علی المرتہن وکذلک اجرۃ الحافظ واجرۃ الراعی ونفقۃ الرہن علی الراہن والاصل ان
ما یحتاج الیہ لمصلحۃ الرہن وتبقیتہ فہو علی الراہن لان العین باق علی ملکہ وکذلک منافعہ مملوکۃ لہ فیکون اصلاحہ
وتبقیتہ علیہ لما انہ مؤنۃ ملکہ کما فی الودیعۃ وذلک مثل النفقۃ فی ماکلہ ومشربہ واجرۃ الراعی فی معناہ لانہ
علف الحیوان قال وکل ما کان لحفظہ او لردہ الی ید المرتہن او لرد جزء منہ فہو علی المرتہن مثل اجرۃ الحافظ
لان الامساک حق لہ والحفظ واجب علیہ فیکون بدلہ علیہ اھ قلت ویجوز عندنا للمرتہن انتفاع من الرہن
اذا اجازہ الراہن المالک ولا یکون ذلک مشروطا فی العقد ولا معروفا قال فی الہدایۃ ولیس للمرتہن ان
ینتفع بالرہن لا باستخدام ولا سکنی ولا لبس الا ان یاذن لہ المالک لان لہ حق الحبس دون الانتفاع اھ فعلی
ہذا یمکن لنا ان نقول انہ یجوز للمرتہن ان یشرب لبن الرہن ویرکب علی الرہن اذا اجازہ المالک ولم یکن
ذلک مشروطا فی العقد ولا معروفا ویحتمل ان لا یکون لفظۃ المرہون فی الحدیث بمعنی مصطلح الفقہاء بل
المراد منہا المنیحۃ وقد ثبت الراہن بمعنی المانح فی اللغۃ کما فی القاموس فعلی ہذا لا اشکال فی الحدیث و
لیراجع الطحاوی المجلد الثانی فی صفحہ ۲۵۳ والی حدیث ابی داؤد من باب الزکوۃ والی تخریج الزیلعی فانہ
تجد فوائد جمۃ اخری وقال الطیبی الاولی ان یجاب بان الباء فی بنفقتہ لیست للسببیۃ بل للمعیۃ والمعنی ان الظہر
یرکب وینفق فلا یمنع المرتہن الراہن من الانتفاع بالمرہون ولا یسقط عنہ الانفاق کما صرح بہ فی الحدیث الآخر
باب الرجل یاکل من مال ولدہ ای اذا احتاج الیہ یجوز لہ اکلہ بغیر اذنہ واما اذا لم یحتج فلا یجوز لہ الاکل الا
باذنہ قال فی الہدایۃ ولا یشارک الولد فی نفقۃ ابویہ احد لان لہما تاویلا فی مال الولد بالنص قال واذا باع
ابوہ متاعہ فی نفقتہ جاز عند ابی حنیفۃ قال واذا جاز بیع الاب والثمن من جنس حقہ وہو النفقۃ فلہ
الاستیفاء منہ قال ثم لہ ان یاخذ منہ بنفقتہ لانہ من جنس حقہ وان کان للابن الغائب مال فی ید ابویہ
وانفقا منہ لم یضمنا لانہما استوفیا حقہما لان نفقتہما واجبۃ قبل القضاء علی ما مر وقد اخذا جنس الحق انتہی
ملخصا قولہ ان من اطیب ما اکل الرجل من کسبہ وولدہ من کسبہ وفی روایۃ ولد الرجل من کسبہ من
اطیب کسبہ فکلوا من اموالہم ففیہ دلیل علی انہ یطیب لہ الاکل اذا احتاج ولو بغیر اذنہم اما قولہ قال ابو داؤد
وہو حماد بن ابی سلیمان زاد فیہ اذا احتجتم وہو منکر فہو عدول عن الاصطلاح فان المنکر من الزیادۃ ما خالف
الضعیف فیہا الثقۃ وہہنا اولا لیس بمخالف فان الزیادۃ ما لم تکن منافیۃ لروایۃ من ہو اوثق وتیفرد بہ الثقۃ
فہو فی حکم حدیث المستقل وثانیا لو سلم منافاتہ فتکون شاذا لا منکرا لان حماد بن ابی سلیمان ثقۃ حافظ متبحر
فی العلم لم یتکلم فیہ احد من الائمۃ الاشعبۃ فردہ بحدیث الشفعۃ للجار وہنا کما تری قولہ فقال یا رسول اللہ
ان لی مالا وولدا وان والدی یجتاح مالی قال انت ومالک لابیک قولہ یجتاح بتقدیم الحاء علی الجیم فی جمیع
النسخ لابی داؤد وکذا فی المشکوۃ بروایۃ ابی داؤد وابن ماجہ ولکن ضبطہ الخطابی بتقدیم الجیم علی الحاء و
قال معناہ یستاصلہ ویاتی علیہ ومنہ الجائحۃ وہی الآفۃ التی تصیب المال فتہلکہ قال ویشبہ ان یکون ما ذکرہ

السائل من احتیاج والده ماله انما ہو لسبب النفقة علیه بان یکون ما یحتاج الیه النفقة شیئ کثیر لا یسعه فضل ماله والصرف من راس المال یجتاح اصله ویاتی علیه فلم یقدره النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یرخص له فی ترک النفقة قال له انت ومالک لوالدک علی انه اذا احتاج الی مالک اخذ منه قدر الحاجة کما یاخذ من مال نفسه الخ

باب فی الرجل یجد عین ماله عند رجل بظاہر ہذا الباب یوہم التکرار ولیس مکرر فی الحقیقة لان ہذا الباب محمول علی مال السرقة والغصب والودیعة والباب الاول کان محله فی البیع فلا تکرار اتفقوا علی ان المالک اذا وجد ماله المغصوب او المسروق عند رجل فیاخذه وان تداولته الایدی فان باعه الغاصب او السارق او المودع فیاخذه من المشتری وہو یرجع الثمن من بائعه امنه وعلیه حمل الطحاوی احادیث الباب الاول قوله عن سمرة بن جندب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجد عین ماله عند رجل فہو احق به ویتبع البیع من باعه فیاخذ ثمنه من بائعه لا من المالک والبیع بالتشدید یطلق علی البائع والمشتری والمراد ہہنا المشتری۔

باب فی الرجل یاخذ حقه من تحت یده ای من تحت ید الآخر یرید اذا کان لشخص حق علی احد وہو لا یودی الحق فیاخذ صاحب الحق من ماله بغیر اذنه اعلم ان اہل العلم اختلف فیه وتسمی مسئلة الظفر قال الحافظ فی الفتح ان من له عند غیره حق وہو عاجز عن استیفائه جاز له ان یاخذ من ماله بقدر حقه بغیر الاذن وہو قول الشافعی وجماعة والراجح عندہم لا یاخذ غیر جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابی حنیفة المنع وعنه یاخذ جنس حقه ولا یاخذ من غیر جنس حقه الا احد النقدین بدل الآخر وعن مالک ثلث روایات کہذه الآراء وعن احمد المنع مطلقا قوله جاءت ہند الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابا سفیان رجل ممسک فہل علی من حرج ان انفق علی عیاله من ماله بغیر اذنه فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا حرج علیک ان تنفقی علیہم بالمعروف وفی روایة رجل شحیح وانه لا یعطینی ما یکفینی وبنی فہل علی من جناح ان اخذ من ماله شیئا قال خذی ما یکفیک وبنیک بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذی عرف بالعادة انه یکفیها وفیه دلیل علی من کان عاجزا عن استیفاء حقه من احد یاخذه بغیر اذنه وہذا افتاء لا قضاء علی الغائب فافہم ما نہ ہذا الاقرام قوله عن یوسف بن ماہک المکی قال کنت اکتب لفلان نفقة ایتام کان ولیہم فغالطوه بالف درہم فاداہا الیہم فادرکت لہم من مالہم مثلہا قال قلت اقبض الالف الذی ذہبوا به منک قال لا حدثنی ابی انه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اد الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک قال الخطابی ہذا الحدیث یعد مخالفا فی الظاہر لحدیث ہند ولیس بینہما فی الحقیقة خلاف وذلک لان الخائن ہو الذی یاخذ ما لیس له اخذه ظلما او عدوانا فاما من کان ماذونا له فی اخذ حقه من مال خصمه واستدراک ظلامته منه فلیس بخائن ومعناه لا تخن من خانک بان تقابله بخیانة مثل خیانته وہذا لم یخنه لانه مقتص حقا لنفسه والاول کان مقتضیا حقا لغیره وکان مالک یقول اذا اودع رجل رجلا الف درہم فجحده ثم اودعه الجاحد الفا لم یجز له ان یجحده قال ابن القاسم صاحبه اظنه ذہب الی ہذا الحدیث۔

باب فی قبول الہدایا امر الناس فی الہدیة علی ثلث طبقات ہبة الرجل لمن ہو دونه کالخادم ونحوه فہو اکرام له

والتآلف وذلك غير مقتضٍ ثوابا وهبة الصغير للكبير طلب رفد ومنفعة والثواب فيها واجب واما هبة النظير للنظير فالغالب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل ان فيها ايضا ثوابا واما اذا وهب هبة واشترط فيها الثواب فهو لازم وقد ذهب بعض العلماء في ذلك الى انها عقد من عقود المعاوضات وقال يجب ان يكون العوض معلوما واثبت فيها شرائط المبايعات من وجوه الخيارات الثلث والرد بها ونحوها قاله الخطابي الثواب العوض قوله

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها قال الخطابي فقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرامة وباب من حسن الخلق ويتألف به القلوب وكان اكل الهدية شعارا له و امارة من اماراته ووصف في الكتاب المتقدمة بانه يقبل الهدية ولا يأكل الصدقة لانها اوساخ الناس وكان اذا قبل الهدية اثاب عليها لئلا يكون لاحد عليه يد ولا يلزمه لاحد منة اھ واما قوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لا اقبل بعد يومي هذا من احد هدية الا ان يكون مهاجرا قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا انما قال ذلك لعارض وذلك كما في الحديث اخرجه احمد من انه اهدى اعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة وعوض منها ست بكرات فسخط الحديث۔

باب الرجوع في الهبة الهبة لغة مصدر وهب يهب واصلها وهب كوعد وعدة ومعناها ايصال الشيء للغير بما ينفعه مالا كان او غيره يقال وهب الله له ولدا صالحا قال الله تعالى حكاية عن زكريا وهب لي من لدنك وليا يرثني ويسمى الموهوب هبة وموهبة وجمعها هبات وهي في الشرع تمليك المال بلا عوض واهلها الصالح لها من هو اهل التبرع وركنها الايجاب والقبول لكونها عقد القوم بها ومن شرائطها القبض قال في الهداية واذا وهب هبة لاجنبي فله الرجوع فيها الا ان يعوضه عنها او يزيد زيادة متصلة او يموت احد المتعاقدين او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم انتهى اعلم ان في الرجوع اختلاف اهل العلم فعند جمهور العلماء وبه قال مالك والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه انه يحرم الرجوع في الهبة بعد القبض وعند الحنفية يجوز الا في عدة اشياء فلهذا اعتبر بجوازه قيود احدها كونها لاجنبي لا لذي رحم محرم والثاني ان يكون قد سلمه والا فقبله يجوز مطلقا والثالث ان لا يقترن بشيء من موانع الرجوع قيل هي سبعة جمعها القائل في قوله ؎ موانع الرجوع في فصل الهبة ✽ يا صاحبي حروف دمع خزقه ✽ فالدال الزيادة والميم موت الواهب و العين العوض والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه انها تسعة موت الواهب وموت الموهوب له والتاسع التغير من جنس الى جنس تلك كذا في عامة كتبنا وفي الدر المختار ان الرجوع في الهبة وان فقدت الموانع مكروه تحريما او تنزيها ويفهم من فتح القدير في باب التيمم عدم جواز الرجوع حيث قال يبتلي الحاج بحمل ماء زمزم للهدية فيلف العطش لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اھ ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان

يعتبر الاب معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما اذا كتب بخلاف البيع انتهى وللشافعي في غير الاب من الاصول
قولان احدهما لا رجوع له كما هو ظاهر حديث الباب والثاني وهو الاصح انهم كالاب وعن مالك لا رجوع لهم سوى
الام وقال احمد لا رجوع لها ايضا قوله العائد في هبته كالعائد في قيئه قال همام وقال قتادة ولا نعلم القيء الا
حراما اي الذي يعود في هبته ويرجعه من الموهوب له فهو كالذي يقيء ثم يأكل قيئه قيل فيه تحريم وقيل تشنيع وتقبيح
والذي يريد ان المراد تقبيحه بما وقع في الروايات من التشبيه بالكلب يقيء فيعود لقيئه وليس يحكم عليه بالحرمة فهو
محض تقبيح وتشنيع قال الطحاوي وقوله كالعائد في قيئه وان اقتضى التحريم لكون القيء حراما لكن الزيادة في الرواية
الاخرى وهي قوله كالكلب يدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه والمراد التنزيه عن فعل
يشبه فعل الكلب اهـ قلت يريد ان هذا التشبيه في معنى الاستقباح والاستقذار لا في حرمة الرجوع كما زعم الشافعي
لان فعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وبه نقول انه مستقبح وما اورد عليه انه مستبعد مناف لسياق الخبر
وعرف الشرع في مثله زجر شديد كما في خبر النهي عن الاقعاء في الصلوة ونقر الغراب وافتراش الثعلب لا يفهم منه الا
التحريم فمردود بان هذا الصرف لضرورة الجمع بين الاخبار لانه روي من حديث ابي هريرة وابن عباس وابن عمر مرفوعا
انه قال الواهب احق بهبته ما لم يثب منها فهذا لفظ حديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والدارقطني وابن ابي شيبة
وفي سنده ابراهيم ابن اسماعيل بن مجمع بن جارية مختلف فيه والصحيح فيه انه راوي الحسن واما حديث ابن عباس
فله طريقان احدهما ما اخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعا من وهب فهو احق بهبته ما لم يثب منها فان رجع فهو كالذي
يقيء ثم يأكل قيئه وفي سنده رواة متكلم فيهم ولكن لا ينحط عن درجة الحسن والطريق الآخر ما اخرجه الدارقطني عنه رفعه
من وهب هبة فارتجع فيها فهو احق بها ما لم يثب منها ولكنه كالكلب يعود في قيئه وفي سنده ضعف واما حديث
ابن عمر فاخرجه الحاكم في مستدركه عنه رفعه من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه فجملة هذه الروايات لا تمري في صلوحها حجة الا من هو ما وف العقل بعد
هذه الكثرة والقوة وما يجاب بان الهدية لا تخلو عن نحو من الغرض كالتصدق والثواب في الادنى وطلب المودة
وحسن العشرة والمروة في المساوي فلا تخلو الهبة عن الاثابة ونحو من طلب المكافاة قلنا اولا هو صرف عن الظاهر
فلا يسمع بلا ضرورة ملجئة وثانيا انه غير لازم مطلقا ولا نسلم ذلك ولا كون كل غرض اثابة وثالثا انه تحريف
للحديث لانه على هذا لا يكون الحاجة ماسة الى التقييد بقوله ما لم يثب عليها بل هو اشارة الى العوض في الهبة
كما تقدم عن عائشة كان يقبل الهدية ويثيب عليها وعلى هذا لا يكون لهذا القول معنى ومضمون محصل واخرج
احمد بسند صحيح عن ابن عباس وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فاثابه عليها الحديث كما
تقدم وصححه ابن حبان فعلم ان معنى الاثابة ليس ما فهمه ذلك المجيب وانما هو هاجس وهمه قوله لا يحل لرجل ان
يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده الحديث قال الطحاوي قوله لا يحل لا يستلزم
التحريم وهو كقوله لا تحل الصدقة لغني وانما معناه لا تحل له من حيث يحل لغيره من ذوي الحاجات والزمانة
واراد بذلك التغليظ في الكراهة اهـ قلت قد تقدم من تشبيه كالكلب يعود الخ وفي رواية البخاري ليس لنا مثل السوء

الذی یعود فی ہبتہ کالکلب یقئ ثم یرجع فیہ اھ انہ یشیر بل کالصریح فی انہ مستکرہ مستہجن طبعا وشرعا لا انہ محرم او فاسد او باطل ومن ہہنا قال بعض الکملۃ انما کرہ الرجوع لان منشاء العود فیما افرزہ من مالہ وقطع طمعہ فیہ بخل وضنۃ بذلک الموہوب او تضجر عنہ او اضرار بالموہوب لہ وکل ذلک من الاخلاق المذمومۃ والیضا فی نقض ہبتہ امضاہا واحکمہا وجرح ضغینۃ بخلاف ما لم یعط من الراس فتشبہ العائد فی الہبۃ بعود الکلب تمثیلا معنی فی بادی الرای وتبین قبح ہذہ الحالۃ بابلغ وجہ الاہم ان یکون بینہما مباسطۃ رافعۃ للمناقشۃ کما بین الوالد وولدہ اھ قولہ فاذا استرد الواہب فلیتوقف فلیعرف بما استرد ثم لیدفع الیہ ما وہب ہذا یدل علی ان للواہب حق الرجوع فی ہبتہ مع الکراہۃ فی ذلک وہو ما بینا

باب فی الہدیۃ لقضاء الحاجۃ وفیہ عن ابی امامۃ مرفوعا قال من شفع لاخیہ شفاعۃ فاہدی لہ ہدیۃ علیہا فقبلہا فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا فہو فی حکم الرشوۃ وذلک لان الشفاعۃ الحسنۃ مندوب الیہا وقد تکون واجبۃ فاخذ الہدیۃ علیہا یضیع اجرہا کما ان الربو یضیع الحلال

باب فی الرجل یفضل بعض ولدہ فی النحل ای العطیۃ ہل یجوز قال النووی فی استحباب التسویۃ بین الاولاد فی الہبۃ فلو وہب بعضہم دون بعض فمذہب الشافعی ومالک وابو حنیفۃ انہ مکروہ ولیس بحرام والہبۃ صحیحۃ وقال احمد والثوری واسحق ہو حرام واحتجوا بقولہ علیہ السلام لا اشہد علی جور واحتج الاولون بما جاء فی روایۃ فاشہد علی ہذا غیری ولو کان حراما او باطلا لما قال ہذا وبقولہ فارجعہ ولو لم یکن نافذا لما احتاج الی الرجوع واما معنی الجور فلیس فیہ انہ حرام لانہ میل عن الاستواء والاعتدال وکل ما خرج عن الاعتدال فہو جور سواء کان مکروہا او حراما اھ قلت والذی نحلہ لابنہ النعمان کان حائطا من نخل کما فی لفظ اخرجہ الدار قطنی قال البیہقی فی المعرفۃ فی الحدیث دلالۃ علی امور منہا حسن الادب فی ان لا یفضل احد بعض ولدہ علی بعض فی کل فیعرض فی قلبہ شئ یمنعہ من برہ لان کثیرا من قلوب الناس جبلت علی القصور فی البر ومنہا ان نحل الوالد لبعض ولدہ دون بعض جائز والا لکان عطاؤہ وترکہ سواء قال الشافعی فضل ابو بکر عائشۃ بنحل وفضل عمر ابنہ عاصما بشئ اعطاہ وفضل عبد الرحمن بن عوف ولد ام کلثوم ومنہا رجوع الوالد فی ہبتہ للولد انتہی ونقل ابن الجوزی فی تحقیقہ ان مذہب احمد وجوب التساوی بین الاولاد وان نحل بعضہم وجب الرجوع فیہا لظاہر الحدیث اھ قیل صرح بہ البخاری وہو قول اسحق والثوری وآخرین والہبۃ باطلۃ عند عدم المساواۃ وہو مفاد الامر بالارجاع وقولہ تعالی واتقوا اللہ وحدیث اعدلوا بین اولادکم وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا آذن وقولہ لا اشہد علی جور ولفظ النسائی الا سویت بینہم ولفظ ابن حبان سوا بینہم ولفظ سووا بین اولادکم فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ والبیہقی باسناد حسن و روی ابن حبان والطبرانی عن الشعبی ان النعمان خطب بالکوفۃ فقال ان والدی اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان عمرۃ بنت رواحۃ نفست بغلام وانی سمیتہ النعمان وانہا ابت ان تربیہ حتی جعلت لہ حدیقۃ من افضل ما ہو مالی وانہا قالت اشہد الحدیث وفیہ قولہ لا اشہد علی جور ولفظ الجور وقع فی روایۃ

لتشخين وفي حديث جابر فليس يصلح هذا واني لا اشهد الا على حق وعند مسلم اعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون
ان يعدلوا بينكم في البر وعند احمد ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم فلا تشهدني على جور ايسرك ان
يكونوا اليك في البر سواء قال نعم قال فلا اذا وفي الباب ان لهم عليك من الحق ان تعدل بينهم كما ان لك من
الحق ان يبروك وعند النسائي الا سويت بينهم وعنده وعند ابن حبان سو بينهم وظاهر الفاظه وجوب التسوية
وبه قال سفيان واحمد واسحق وبعض المالكية والمشهور عنهم انها باطلة وعن احمد تصح وعنه يجوز التفاضل
لسبب كان يحتاج الولد لزمانة او دينه او نحوهما دون الباقين وقال ابو يوسف يجب التسوية ان قصد
بالتفضيل الاضرار واحتجوا ايضا بان قطع الرحم والعقوق حرام فالمودي اليها حرام فيحرم التفضيل ثم
اختلفوا في صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد واسحاق وبعض المالكية والشافعية العدل اعطاء
الذكر حظين كالميراث وقال غيرهم لا فرق بين الذكر والانثى واختلاف في الارث للعقوبة اما الرحم
فهما فيها سواء كالدالام۔

باب في عطية المرأة بغير اذن زوجها اي من مالها قال اكثر العلماء من الادب انها لا يصرف مالها بغير
اذنها وان صرف يجوز ذلك لها الا ان مالك قال يرد ما فعلت من ذلك حتى ياذن الزوج قلت قد ثبت عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال للنساء تصدقن فجعل المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يتلقاها بكسائه وهذه عطية
بغير اذن الزوج قوله لا يجوز لامرأة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها اي يحمل هذا على معنى حسن العشرة
واستطابة نفس الزوج بذلك ويحتمل ان يكون ذلك في غير الرشيدة قوله لا تجوز لامرأة عطية الا باذن
زوجها ان كان المراد من العطية من مال زوجها فحكمه تقدم منا من انه لا يجوز ذلك الا باذنه الصريح او
الضمني واما اذا كان المراد من العطية من مالها فهو محمول على الادب والاختيار والمشاورة مع الزوج

باب في العمرى العمرى ان يقول الرجل لصاحبه اعمرتك هذه الدار مثلا او جعلتها لك عمرك او حياتك او
ما عشت او حييت او بقيت او ما يفيد هذا المعنى ومعناه جعلتها لك مدة عمرك وقد اختلف اهل العلم فيه قال
ابو حنيفة اذا اتصل به القبض كان تمليكا للرقبة واذا ملكها في حال حيوته وجاز له التصرف فيها ملكها بعده
وارثه الذي يرث املاكه قال في الهداية والعمرى جائزة للمعمر له حال حياته ولورثته من بعده لما روينا ومعناه
ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل الشرط لما روينا وقد بينا ان الهبة لا تبطل
بالشروط الفاسدة انتهى وبه قال الشافعي وحكي عن مالك انه قال العمرى تمليك المنفعة دون الرقبة فان
جعلها عمرى له فهي له مدة عمره ولا يورث وان جعلها له ولعقبه لعده كانت منفعته ميراثا لاهله قوله العمرى
جائزة وفي رواية جابر مرفوعا قال من اعمر عمرى فهي له ولعقبه يرثها من يرثه من عقبه وفي رواية
العمرى لمن وهبت له قال الخطابي قال الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم فهي له ولعقبه بيان وقوع
الملك في الرقبة والمنفعة معا ولم يرد ذلك حديثه الآخر من طريق مالك نفسه وقد رواه ابو داود في الباب ولفظه
ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث قال الشيخ لا عذر لمالك بعد هذا والله اعلم

باب من قال فيه ولعقبه قال النووي واما عقب الرجل فبكسر القاف ويجوز اسكانها مع فتح العين وكسرها
كما في نظائره والعقب هم اولاد الانسان ما تناسلوا. قال اصحابنا العمرى ثلثة احوال احدها ان يقول اعمرتك
هذه الدار فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فتصح بلا خلاف ويملك بهذا اللفظ رقبة الدار وهي هبة لكنها بعبارة
طويلة فاذا مات فالدار لورثته فان لم يكن له وارث فلبيت المال ولا تعود الى الواهب بحال خلافا لمالك
الحال الثاني ان يقتصر على قوله جعلتها لك عمرك ولا يتعرض لما سواه ففي صحة هذا العقد قولان للشافعي اصحهما
وهو الجديد صحته وله حكم الحال الاول والثاني وهو القديم انه باطل قال الثالث ان يقول جعلتها لك عمرك
فاذا مت عادت الى او الى ورثتي ان كنت مت ففي صحته خلاف عند اصحابنا منهم من ابطله والاصح عندهم
صحته ويكون له حكم الحال الاول واعتمدوا على الاحاديث الصحيحة المطلقة العمرى جائزة وعدلوا به عن قياس
الشروط الفاسدة والاصح الصحة في جميع الاحوال وان الموهوب له يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالبيع وغيره
من التصرفات هذا مذهبنا وقال احمد تصح العمرى المطلقة دون الموقتة وقال مالك في اشهر الروايات عنه
العمرى في جميع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة الدار بحال وقال ابو حنيفة بالصحة كمذهبنا
وبه قال الثوري والحسن الصالح وابو عبيدة وحجة الشافعي وموافقيه هذه الاحاديث الصحيحة والله اعلم انتهى
واخرج فيه عن جابر مرفوعا قال ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي
اعطاها هذا آخر مرفوع اما قوله فيه لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث فهو مدرج من قول ابي سلمة بين
ذلك ابن ابي ذئب عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى فيمن اعمر
عمرى له ولعقبه فهي له بتلة لا يجوز للمعطي فيها شرط ولا ثنوية قال ابو سلمة لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
رواه مسلم واما قول عبد الله في حديث الباب قال فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها
فهو اجتهاد منه ولعله اخذ من مفهوم ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه ولا حجة في الاجتهاد فلا يخص به الاحاديث المطلقة
باب في الرقبى قال في الهداية والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جائزة لان قوله داري لك
تمليك وقوله رقبى شرط فاسد كالعمرى ولهما انه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى الرقبى عندهما
ان مت قبلك فهو لك واللفظ من المراقبة كانه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل واذا لم تصح تكون
عارية عندهما لانه تتضمن اطلاق الانتفاع به انتهى ولقولهما قال مالك ولقوله قال الثوري والشافعي واحمد
قلت حاصل الاختلاف راجع الى تفسير الرقبى مع اتفاقهم على انها من المراقبة فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه
تمليك للحال مع انتظار الواهب في الرجوع فالتمليك جائز وانتظار الرجوع باطل كما في العمرى وقالا المراقبة
في نفس التمليك لان معنى الرقبى هذه الدار لآخرنا موتا كانه يقول اراقب موتك وتراقب موتي فان مت
قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي فكان هذا تعليق التمليك ابتداء بالخطر وهو موت المالك قبله وهذا
باطل فلا تفيد ملك الرقبة وانما تكون عارية فيجوز للمعمر ان يرجع فيه ويبيعه في اي وقت شاء لانه تتضمن
اطلاق الانتفاع وتفسير المجاهد في الباب للرقبى تفسير ابي حنيفة وفي الباب اخرج جابر مرفوعا العمرى جائزة

لاهلها والرقبى جائزة لاهلها وعن زيد بن ثابت مرفوعا من اعمر شيئا فهو لمعمره محياه ومماته ولا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو سبيله وفي لفظ النسائي عن ابن عباس مرفوعا فمن ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وفي لفظ لا ترقبوا اموالكم فمن ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي اخرى عند النسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا لاعمرى ولا رقبى فمن اعمر شيئا او ارقبه فهو له حياته ومماته ففي هذه الاحاديث دليل لمن اجاز الرقبى قيل النهي محمول على الكراهة او المصلحة في حفظ الاموال لا على الحرمة للصواف كما في الحديث العمرى جائزة ولو سلم حمله على الحرمة فالحرمة لا تعارض الجواز المقابل للفساد والبطلان على ما حققه الحنفية رضي الله عنهم ورضوا عنه

باب في تضمين العارية قال الجوهري في الصحاح العارية بالتشديد منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار وفي المغرب اصلها عورية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة واخذها من العار العيب او العرى خطاء لحم وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بما له على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيلات والموزونات والدراهم والدنانير قرضا لانه لا ينتفع بها الا باستهلاك العين فلا يعود النوبة اليه في تلك العين لتكون عارية حقيقة وانما تعود النوبة اليها في مثلها اعلم ان اهل العلم اختلفوا في تضمين العارية فروى عن علي وابن مسعود سقوط الضمان منها وقال شريح والحسن البصري لا ضمان فيها واليه ذهب سفيان الثوري وابو حنيفة واسحق وروى عن ابن عباس وابي هريرة انهما قالا هي مضمونة وبه قال عطاء والشافعي واحمد في رواية وفي اخرى ان شرط المعير الضمان كانت مضمونة والا فهي امانة وقال مالك ما ظهر هلاكه كالحيوان ونحوه غير مضمون وما خفي هلاكه كثوب فهو مضمون قال في الهداية العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تمليك المنافع بغير عوض قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة قال والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن قال وليس للمستعير ان يؤاجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره قال رضي الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة وهي على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع فللمستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق والثاني ان تكون مقيدة فيهما فليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والثالث ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ولغيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين اهـ قوله قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي ثم ان الحسن نسي فقال هو امينك لا ضمان عليه هذا كلام قتادة على فهمه فانه فهم من حديث الحسن مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤدي ان معناه ان رد العارية واجب اذا كان موجودا واذا هلك يجب عليه ضمانه فظن ان الحسن نسي هذا الحديث فقال بعد ذلك ان المستعير امين لا ضمان عليه وانت تعلم ان هذا ظن من قتادة والا فلا مخالفة

بين كلام الحسن هذا وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم فان الحديث لا تدل على ان المستعار اذا هلك يلزم عليه الضمان
بل معنى الحديث ان ما اخذه المستعير واجب عليه رده واداءه ولا ذكر فيه للضمان فلا يخالف قول الحسن حديثه واما
حديث عارية الدروع عن صفوان ففيه اختلاف اخرج المصنف في الباب برواية يزيد بن بغداد ولفظه استعارمنه
ادرعا يوم حنين فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة وقال ابوداؤد في رواية لواسط تغير على هذا
واخرجه النسائي واحمد وحاكم بهذا وقال حاكم له شاهد صحيح فاخرج عن ابن عباس مرفوعا استعار من صفوان
ادرعا وسلاحا في غزوة حنين فقال يا رسول اعارية مؤداة قال نعم عارية مؤداة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم
ثم اخرج المصنف مرسلا من طريق عبد العزيز بن رفيع عن اناس من آل عبد الله بن صفوان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يا صفوان هل عندك من سلاح قال عارية ام غصبا قال
لا بل عارية وفي اخرى عن صفوان قال قلت يا رسول اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال
بل مؤداة فاختلفت الرواية في عارية صفوان في كونها عارية مضمونة او مؤداة قلت حديث يعلى هذا يشير
الى عدم الضمان لكنه قد يستفاد منه وجود الضمان في الجملة واما قوله في جواب صفوان بل عارية مضمونة انما قال
ذلك لانه كان لم يسلم بعد فلا ينفر قلبه عن الاسلام وليطمئن نفسه اليه وزيادة قوله مضمونة يدل على ان هذه العارية
مختصة بالضمان لوجه خاص ولا يدل على انه في جميع العواري ان هلك يجب الضمان بل دلالته على ان المستعير
لو احب ان يؤدي ضمانه ولو لم يؤده لا يجبر عليه انا قد فقدنا من ادرعك ادراعا فهل نغرم لك تدل على
ان الادرع لم تكن مضمونة لانها لو كانت مضمونة ما سأل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله هل نغرم لك بل كان
واجبا عليه ان يضمنها قوله العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم
المنيحة ما يمنحها الرجل صاحبه من الارض او شاة او شجرة ليزرع او ليشرب اللبن او يأكل الثمر فهي في حكم العواري
يجب ردعينها ويجب على المديون ان يقضي فان لم يقض فيجب الغرامة على الزعيم وهو الكفيل ففي الحديث
دليل على ان العارية مؤداة اي واجب ردعينها لانها فيها تمليك المنفعة لا الرقبة۔
باب فيمن افسد شيئا يغرم مثله لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
والمثل الكامل مثل صورة ومعنى لانه اعدل والمثل الناقص هو المثل معنى فقط فاذا كان الشئ مثليا
كالمكيلات والموزونات يجب فيه المثل وما لا مثل له صورة ومعنى يجب فيه المثل المعنوي وهو القيمة واما
الاناء من القصعة والجفنة والصحفة فبعضها مثلي وبعضها غير مثلي في زماننا واخرج المصنف في الباب
هدية صفية بقصعة الطعام فكسرت العائشة القصعة فاعطى صلى الله عليه وسلم عوضها القصعة الصحيحة من
بيت عائشة قال الخطابي يشبه ان يكون هذا من باب المعونة والاصلاح دون بت الحكم لوجوب المثل فان
القصعة والطعام المصنوع ليس لهما مثل معلوم ثم ان هذا الطعام والاناء حمله من بيت صفية وما كان من
بيوت ازواجه من طعام ونحوه فان الظاهر منه والغالب عليه انه ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولله ان
يحكم في ملكه وفيما تحت يده مما يجري مجرا الملك بما يراه ارفق والى الصلاح اقرب وليس هذا من باب ما يحمله الناس

فی حکم احکام فی ابواب الحقوق والاموال وفی اسناد الحدیث مقال ولا اعلم احدا من الفقہاء ذہب الی انہ یجب فی غیر المکیل والموزون مثل الا ان داؤد یحکی عنہ انہ اوجب فی الحیوان المثل واوجب فی العبد العبد وفی العصفور العصفور وشبہہ بجزاء الصید انتہی قلت لعل الاناء مثلی لا تفاوت فیہما وکذلک یکون بعض الثیاب مثلیا ویمکن حمل الحدیث علی الصلح وفی الحدیث دلالۃ علی ان الغاصب ومن فی حکمہ یملک المغصوب من اداء الضمان فان القصعۃ المکسورۃ کانت منتفعۃ بہا ولم یردہا علی مالکہا وایضا فان الکلمۃ التی بینہا فی روایۃ الاخری مشعرۃ بذلک وہی ہذہ قالت عائشۃ ما رأیت صانع طعاما مثل صفیۃ صنعت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فبعثت بہ فاخذنی افکل فکسرت الاناء فقلت یا رسول ما کفارتہا صنعت قال اناء مثل اناء فقولہ اناء مثل اناء صریح ودال علی ما قلنا قولہ افکل ہو الرعدۃ من برد وخوف او غضب بکسر الہمزۃ او فتحہا وسکون الفاء وکسر الکاف والمہدیۃ اما صفیۃ او زینب بنت جحش او ام سلمۃ

باب المواشی تفسد زرع قوم اختلف اہل العلم فیہ فذہب امام الشافعی الی ان اذا لم یکن مالک الدابۃ معہا فان افسدت زرع قوم لیلا فعلیہ الضمان وان کان نہارا فلا ضمان علیہ فان کان معہا فعلیہ ضمان ما اتلفت سواء کان راکبہا او سائقہا او قائدہا وبہ قال مالک وذہب اصحاب ابی حنیفۃ الی انہ اذا لم یکن معہا صاحبہا فلا ضمان علیہ لیلا کان او نہارا قولہ قضی ان حفظ الحوائط بالنہار علی اہلہا وان حفظ الماشیۃ باللیل علی اہلہا وان علی اہل الماشیۃ ما اصابت ماشیتہم باللیل قال الخطابی ویشبہ ان یکون انما فرق بین اللیل والنہار فی ہذہ لان العرف ان اصحاب الحوائط والبساطین یحفظونہا بالنہار ویوکلونہا الحفاظ والنواطر ومن عادۃ اصحاب المواشی ان یسرحوہا بالنہار ویردوہا مع اللیل الی المراح فمن خالف ہذہ العادۃ کان بہ خارجا عن رسوم الحفظ الی حدود التقصیر والتضییع فکان کمن القی متاعہ فی طریق شارع او ترکہ فی غیر موضع حرز فلا یکون علی احد قطع وقال اصحاب الرأی لا فرق بین الامرین ولم یجعلوا علی اصحاب المواشی غرما واحتجوا بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام العجماء جرحہا جبار اھ آخر کتاب البیوع

اول کتاب القضاء

باب فی طلب القضاء قال فی الہدایۃ ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ ولا یامن علی نفسہ الحیف کیلا یصیر شرطا لمباشرتہ القبیح وکرہ بعضہم الدخول فیہ مختارا لقولہ علیہ السلام من جعل علی القضاء فکانما ذبح بغیر سکین والصحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعا فی اقامۃ العدل والترک عزیمۃ فلعلہ یخطئ ظنہ ولا یوفق لہ اھ قولہ یکرہ الدخول فسر الکراہۃ ہہنا بعدم الجواز ہذا ما الحدیث فقد اخرجہ فی الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعا ولفظہ قال من ولی القضاء فقد ذبح لغیر سکین ای من جعل متولیا وفی لفظ قال من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین اخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ وحسنہ الترمذی قال الخطابی معنی ہذا الکلام التحذیر من طلب القضاء والحرص علیہ یقول من تصدی للقضاء فقد تعرض للذبح فلیحذرہ ولیتوقہ وقولہ بغیر سکین

يحتمل وجهين من التاويل احدهما ان الذبح انما يكون في ظاهر العرف وغالب العادة بالسكين فعدل به صلى الله عليه وسلم عن ظاهر العرف وصرفه عن كثير العادة الى غيره ليعلم ان الذي اراده بهذا القول انما هو ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه والوجه الآخر ان الذبح الذي يقع به ازهاق النفس باراحة الذبيحة وخلاصها من طول الالم وشدة العذاب انما يكون بالسكين لانه تمر في حلق المذبوح ويمضي في مذابحه فيجهز عليه واذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب المثل بذلك ليكون ابلغ في الحذر من الوقوع فيه واشد في التوقي منه اه وفيه احاديث كثيرة لعضها ياتي في الباب اللاحق ايضا ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة ابي حنيفة رضي الله عنه بسنده قال كلم ابن هبيرة ابا حنيفة ان يلي له قضاء الكوفة فابى عليه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط وهو على الامتناع فلما راى ذلك خلى سبيله اه واختار العيني ان الذي ضرب ابا حنيفة هو ابو جعفر المنصور الدوانقي ثاني الخلفاء العباسيين اه ونقل انه ضرب كل مرة ثلثين سوطا فقال في المرة الثالثة حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب وقال ارايت البحر سباحة اكنت اقدر عليه وكاني بك قاضيا وروي انه قال اراك ان تبتلى بالقضاء والظاهر بعد الفحص تعدد القصة له في زمن ابن هبيرة والمنصور ودعى محمد فكان كما قال الى القضاء فابى حتى قيد وحبس فاضطر ثم تقلد والمقلد هو الهارون الرشيد ثم عزله كذا قيل وفي بعض نسخ الهداية وقد جاء في التحذير من القضاء آثار وقد اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب واجتنبه كثير من السلف وقيد محمد نيفا وثلثين يوما حتى تقلده

باب في القاضي يخطئ قال في الهداية ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اه وفي الباب عن بريدة مرفوعا قال القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وعن عمرو بن العاص مرفوعا اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر الحديث قال الخطابي انما يوجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق لان الاجتهاد عبادة ولا يوجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالاصول عالما بوجوه القياس فاما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف لا يعذر في الخطاء ...... في الحكم بل يخاف عليه اعظم الذنب يدل على صحة ذلك حديث عن بريدة التي سبق ذكره في اول هذا الباب القضاة ثلثة الحديث وهذا انما في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي اركان الشريعة وامهات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيه التاويل فاما من اخطاء فيها كان غير معذور في الخطاء وكان حكمه في ذلك مردودا اه

باب في طلب القضاء والتسارع اليه قد تقدم في الباب الاول ما اخذ ابو مسعود لفظ من حدى نوهاه به وقال معه انه كان يكره التسارع الى الحكم اي كان التسرح الى القضاء بابه واعنده اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن ابي موسى مرفوعا قال لن نستعمل اولا نستعمل على عملنا من اراده

ای لانجعل عاملا من القضاء والامارة من طلبه قال فی الهدایة وینبغی ان لایطلب الولایة ولایسألها لقوله علیه السلام من طلب القضاء وکل الی نفسه ومن اجبر علیه نزل علیه ملک یسدده ولان من طلبه اعتمد علی نفسه فیحرم ومن اجبر علیه یتوکل علی ربه فیلهم اهـ قد تقدم فی الباب السابق مایؤیده عن انس مرفوعا من طلب القضاء واستعان علیه وکل الیه ومن لم یطلبه ولم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده ای یرشده طریق الحق والصواب والعدل وقوله وکل الیه ای فوض الیه ولم یکن له اعانة من الله ولم یوفق لان من فوض امره الی نفسه لم یهتد الی الصواب

باب فی کراهیة الرشوة فی الباب عن ابن عمر مرفوعا قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی الراشی المعطی والمرتشی الآخذ وانما یلحقهم العقوبة معا اذا استویا فی القصد والارادة ورشا المعطی لینال به باطلا ویتوصل به الی الظلم فاما اذا اعطی لیتوصل به الی حق اویدفع عن نفسه ظلما فانه غیر داخل فی هذا الوعید والفرق بین الرشوة والهدیة ان الرشوة یعطیه بشرط ان یعینه والهدیة لاشرط معها وزاد فی الروایة والرائش وهو الوکیل فی کتب اللغة وحدیثهم لایکون بلا اصل والله اعلم

باب فی هدایا العمال قال فی الهدایة ولایقبل هدیة الا من ذی رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول صلة الرحم والثانی لیس للقضاء بل جری علی العادة وفیما وراء ذلک یصیر آکلا بقضائه حتی لوکانت للقریب خصومة لایقبل هدیته وکذا اذا زاد المهدی علی المعتاد او کانت له خصومة لانه لاجل القضاء فیتحاماه ولایحضر دعوة الا ان تکون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فیتهم بالاجابة بخلاف العامة اهـ قلت والاصل فی هذا ما اخرجه البخاری عن ابی حمید الساعدی قال استعمل النبی صلی الله علیه وسلم رجلا من الازد یقال له ابن اللتبیة علی الصدقة فلما قدم قال هذا لکم وهذا لی قال علیه السلام ما جلس فی بیت ابیه او بیت امه فینظر ایهدی له ام لا اهـ وتقدم مثله فی ابواب السابقة فی هذا الکتاب قوله یا ایها الناس من عمل منکم لنا علی عمل فکتمنا مخیطا فما فوقه فهو غل یاتی به یوم القیامة الحدیث المخیط الابرة والغلول الخیانة او غل معناه طوق فی عنقه

باب کیف القضاء وفی الباب عن علی رفعه وفیه فاذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانه احری ان یتبین لک القضاء ای وجه القضاء قال الخطابی فیه دلیل علی ان الحاکم لایقضی علی غائب وذلک انه اذا منعه ان یقضی لاحد الخصمین وهما حاضران حتی یسمع کلام الآخر فدل ذلک علی انه فی الغائب الذی لم یحضره ولم یسمع قوله اولی بالمنع وذلک لامکان ان یکون معه حجة تبطل دعوی الحاضر ویدحض حجته وممن ذهب الی ان الحکم لایقضی علی الغائب شریح وعمر بن عبد العزیز وهو قول ابی حنیفة وابن ابی لیلی وقال مالک والشافعی القضاء علی الغائب جائز وکان ابو عبید یری القضاء علی الغائب اذا تیقن الحاکم ان فراره واستخفاءه انما هو فرار عن الحق ومعاندة للخصم قلت قال فی الهدایة ولایقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامه وقال الشافعی یجوز لوجود

الحجة وہی البینة فظہر الحق ولنا ان العمل بالشہادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانکار ولم یوجد ولانہ یحتمل الاقرار والانکار من الخصم فیشتبہ وجہ القضاء لان احکامہما مختلفة۔ قال ومن یقوم مقامہ قد یکون نائبا بانابتہ کالوکیل او بانابة الشرع کالوصی من جہة القاضی وقد یکون حکما بان کان ما یدعی علی الغائب سببا لما یدعیہ علی الحاضر اہ

باب قضاء القاضی اذا اخطأ قال فی الہدایة وشرحہا فتح القدیر ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفا لرأیہ ناسیا لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفة روایة واحدة وان کان عامدا ففیہ روایتان عنہ ووجہ النفاذ انہ لیس بخطاء بیقین لان رأیہ یحتمل الخطاء وان کان الظاہر عندہ الصواب ورأی غیرہ یحتمل الصواب وان کان الظاہر عندہ خطاء فلیس لواحد منہما خطاء بیقین فکان حاصلہ قضاء فی محل مجتہد فیہ فینفذ ووجہ عدم النفاذ ان قضاءہ مع اعتقادہ انہ غیر حق عبث فلا یعتبر کمن اشتبہت علیہ القبلة فوقع تحریہ الی جہة فصلی الی غیرہا لا یصح لاعتقادہ خطاء نفسہ فکذا ہذا وبہ اخذ شمس الائمة الاوزجندی وبالاول اخذ الصدر الشہید قال وعندہما لا ینفذ فی الوجہین یعنی وجہ النسیان والعمد لانہ قضی بما ہو خطاء عندہ وقد تضمن وجہ ابی حنیفة جوابہ بیسیر تامل قولہ وکل شیئ قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک ای ہو عند اللہ حرام ان کان الشہود الذین قضی بہم کذبة والقاضی لا یعلم وکذا اذا قضی باحلال یکون حلالا عند اللہ تعالیٰ وان کان بشہادة الزور وہذا عند ابی حنیفة وہو مشروط بما اذا کانت الدعوی بسبب معین للحل والحرمة کالبیع والنکاح والطلاق وہذہ المسألة ہی التی تقدمت فی النکاح المعنونة بان القضاء بالعقود والفسوخ بشہادة الزور بغیر علم القاضی نافذ عند ابی حنیفة باطنا خلافا لصاحبیہ وباقی الائمة ومن المثل لو ادعی رجل علی امرأة نکاحا وہی جاحدة و اقام بینة زور فقضی بالنکاح بینہما حل للمدعی وطؤہا ولہا التمکین خلافا لہم وکذا اذا ادعت نکاحا علی رجل وہو یجحدہ ومنہا قضی ببیع امة بشہادة زور بان ادعی علی رجل انہ باعہا منہ او انک اشتریتہا حل للمنکر وطؤہا اذا قامت البینة الزور وقضی بہا وکذا فی الفسوخ البیع والاقالة وفی الہبة روایتان ومنہا ادعت ان الزوج طلقہا ثلاثا وہو ینکر فاقامت بینة زور فقضی بالفرقة فتزوجت بآخر حل لہ وطؤہا عند اللہ تعالیٰ وان علم بحقیقة الحال ولا یحل عند الائمة اذا کان عالما بکذب الشہود ومن صور التحریم صبی وصبیة فکبرا واعتقا ثم تزوج احدہما بالآخر فجاء حربی مسلما واقام بینة انہما ولداہ فقضی القاضی بینہما بالفرقة فان رجع الشہود وتبین انہم شہود زور لا یحل للزوج وطؤہا عندہ لان القضاء بالحرمة نفذ باطنا وظاہرا ومحمد فی ہذا الفرع مع ابی حنیفة لانہ لا یعلم حقیقة کذب الشہود واجمعوا فی الاملاک المرسلة عن تعیین سبب انہ لا یحل باطنا والوجہ فی الاصل والفرق تقدم فی باب الاولیاء والاکفاء ومن الاوجہ لابی حنیفة انہ لو فرق بینہما بامر الزوج نفذ ظاہرا وباطنا فبامر الشرع اولی والقاضی مامور بذلک منہ جل وعلا الخ قلت المراد بالنفاذ ظاہرا اذا قضی القاضی بالنکاح مثلا ان تسلم المرأة الی الرجل ویقول سلمی نفسک الیہ فانہ زوجک وبالنفاذ باطنا ان یحل لہ وطؤہا ویحل لہا التمکین فیما بینہا وبین اللہ تعالیٰ فان حکم القاضی انما بمنزلة انشاء النکاح وحکم القاضی یجعل النکاح ثابتا فی انما ثبتی ان

الزمان بحكم الاقتضاء وذلك لان القاضي مامور بالقضاء بما في وسعه عند قيام الحجة والذي في وسعه ان يجعلها زوجة له
بطريق الاظهار ان كان بينهما عقد سابق وبطريق الانشاء ان لم يكن يدل عليه ما روي عن علي بن ابي طالب رضه
ان رجلا اقام بينة على امراة انها زوجته بين يدي علي فقضى علي بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه بد يا
امير المؤمنين فزوجني منه فقال شاهداك زوجاك رواه محمد في الاصل انتهى الاصل فان قيل لو كان قضاؤه
انشاء العقد لاشترط حضرة الشهود عنده قلنا عند البعض يشترط واليه مال شمس الائمة وعند البعض
لا يشترط لان انشاء العقد لا يثبت مقصودا بل مقتضى صحة قضائه في الباطن وما يثبت مقتضى لا يراعى شرائطه
بخلاف الاملاك المرسلة المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطعام مثلا من
غير تعيين شراء او ارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا لا باطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضي له وطيها لان في الاسباب
تزاحما فلا يمكن تصحيحه ولا يوجب الملك الباطني ههنا لان وجود الملك الذي هو المسبب بدون السبب
محال والسبب متعدد كالهبة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت سبب باقتضاء حكم الحاكم
لمعارضة بعض الاسباب بعضا فيلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير المسبب
بحسب الواقع وفي الباب اخرج عن ام سلمة مرفوعا قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم
ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه
فلا ياخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار لان ماله اليها وفيه ان البشر لا يعلم الغيب الا ان
يعلمه الله تعالى وانه يحكم بالظاهر وحكمه صلى الله عليه وسلم في مثل هذه لا يكون الا صحيحا لانه لا يحكم الا بالبينة
كما هو مقتضى البينة وان كانت خطاء وفيه ان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا ولا يحل حراما قلت نعم هذا في الاملاك
المرسلة كما في الباب تصريح بالميراث واما في العقود والفسوخ ينفذ حكمه ظاهرا وباطنا سواء كان في الفروج
او في الاموال اذا كان حكمه مبنيا على دليل شرعي مثلا اذا ادعى زيد على بكر انه باع مني هذا الفرس او الدار
بكذا اشهد عليه شاهدي زور انه باع منه وحكم الحاكم بذلك فانه ينعقد البيع بينهما ويجب عليه الثمن ويجوز للمشتري
التصرف في المشتراة وكذلك اذا ادعى رجل على امراة خالية عن موانع النكاح نكاحا واثبته بالبينة و
حكم به الحاكم فانه ينفذ قضاء ظاهرا وباطنا ويجوز للزوج وطيها والمقام معها ولا يخالف هذا الحكم هذا الحديث
فانه يقتضي من قضيت له من حق اخيه شيئا وفي العقود والفسوخ لا يقتضي بحق اخيه شيئا بل يحكم بالعقد او الفسخ الذي هو حق الحاكم نعم اذا
قضى في غير هذه العقد والفسخ لا ينفذ حكمه الا ظاهرا واما في الباطن عند الله تعالى فلا ينفذ حكمه لانه حكم لحق اخيه وهو ليس تحت القضاء
قلت فان يقال في صورة العقد والفسخ ايضا يستحق هذا الوعيد للزور والكذب في الدعوى والاشهاد و
لكنه يحل له التصرف لنفاذه باطنا بالقضاء والخصوم فهموا من مذهب ابي حنيفة ان عنده لا معصية في هذه
الدعاوى الباطلة الكاذبة وهو غلط قال في فتح القدير اثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق
الباطل اثم ما من اثم غير ان الوطء بعد ذلك في حل وقول ابي حنيفة اوجه وقد استدل على اصل المسئلة
بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كاذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدامها

مع علمه بكذب دعوى المشترى مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله لانه ابتلى بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ

باب كيف يجلس الخصمان بين يدى القاضى قال فى الهداية واذا حضرا سوّى بينهما فى الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليسوّ بينهم فى المجلس والاشارة والنظر اهـ ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه ولا يضحك فى وجه احدهما ولا يمازحهم ولا واحدا منهم اهـ قوله سوّى بينهما الخ المستحب باتفاق اهل العلم ان يجلسهما بين يديه وينبغى ان يجلس الخصمين بمقدار ذراعين من القاضى ولا يجلس واحدا عن يمينه والآخر عن شماله لان لليمين فضلا والحديث اخرجه اسحٰق بن راهويه فى مسنده عن ام سلمة مرفوعا وفيه زيادة ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الآخر وبهذا الوجه رواه الطبرانى فى معجمه وفى الباب عن عبد الله بن الزبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدى الحكم اى الحاكم كما فى نسخة وليس فيه كيفية الجلوس

باب القاضى يقضى وهو غضبان وفى الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضى الحكم بين اثنين وهو غضبان وفى رواية مسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفيه النهى عن القضاء فى حال الغضب وذلك لان الغضب يغير الطباع ويفسد الراى ويطير العقل ويلتحق بالغضب كل حال يخرج الحاكم عن سداد النظر و الاستقامة كالشبع المفرط والجوع المقلق والهم والفرح البالغ وكل هذه الاحوال يكره له القضاء فيها خوفا من الغلط فان قضى فيها صح لان النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى شراج الحرة فى مثل هذا الحال وقال فى اللفظ مالك ولها الى آخره وكان ذلك فى حال الغضب قاله النووى قلت لا يجوز ان يقاس عليه صلى الله عليه وسلم غيره

باب الحكم بين اهل الذمة كان التخير فى اوائل الاسلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض ثم نسخت ذلك وانزل الله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله اى عليك وهو الحكم بالقسط موافقا للاسلام۔

باب اجتهاد الراى فى القضاء فيه اثبات حجية القياس وهو متفق عليه خلافا لاهل الظاهر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضى اذا عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله قال فان لم تجد فى كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله قال اجتهد رايى فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اجتهد رايى قال الخطابى يريد الاجتهاد فى رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الراى الذى يسنح له من قبل نفسه او يخطر بباله من غير اصل من كتاب او سنة وفى هذا اثبات القياس وايجاب الحكم به انتهى قلت والحديث اخرجه الترمذى وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى بمتصل وقال الحافظ جمال الدين المزى الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث وقال البخارى لا يصح حديثه ولا يعرف قلت اورده الفقهاء [illegible] فى كتبهم واعتمدوا عليه وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت

وابن حبان وقد اخرجها البيهقي في سننه مذاهب تقوية لهذا الحديث تقوية.

باب في الصلح الصلح اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال وفي الشريعة عبارة عن عقد يرفع النزاع قال الله تعالى والصلح خير نزلت في خوف النشوز والاعراض ومنهم من يقول حكمه عام في كل نزاع مشروع قالوا ان القاضي يستحب له الاصلاح بين المتنازعين كما يستحب الخير قال في الهداية الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جائز الا الاول لقوله تعالى والصلح خير ولقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة ولنا ما روينا وتاويل آخره احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان المدعي ياخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ايضا اذ المال وقاية الانفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز انتهى قلت الحديث حديث الباب قوله فينقلب الامر اي فيكون حراما على الدافع وحلالا على الآخذ ونقول ان المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعي حلالا قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان مبطلا كان اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فصار صلحا احل حراما وحرم حلالا قلت الاولى ان يحمل الحديث على ما حمل عليه المصنف لان الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وما ذكره الشافعي غير متحمل اذ الصلح مع الاقرار لا يخلو عن ذلك فان الصلح يقع على بعض الحق عادة فما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وقد حل بالصلح قال الشوكاني ظاهر هذه العبارة العموم فيشمل كل صلح الا ما استثنى ومن ادعى عدم جواز صلح زائد على ما استثناه الشارع في هذا الحديث فعليه الدليل والى العموم ذهب ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور وحكى في البحر عن العترة وقال الشافعي وابن ابي ليلى انه لا يصح الصلح من الانكار والصلح الذي يحرم الحلال كمصالحة الزوجة للزوج على ان لا يطلقها او لا يتزوج عليها او لا يبيت عند ضرتها والذي يحرم الحرام كان يصالحه على وطي امة لا يحل له وطيها او اكل مال لا يحل له او نحو ذلك انهم فهموا الحلة والحرمة لعينها قوله انه تقاضى ابن ابي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد الحديث وفي آخره فاشار له بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال النبي صلى الله عليه وسلم قم فاقضه قال الخطابي في هذا من الفقه ان القاضي ان يصلح بين الخصمين وفيه ان الصلح اذا كان على وجه الحط فانه يجب نقدا.

باب في الشهادات الشهادة في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشئ عن عيان ومشاهدة ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة فالاخبار كالجنس لشمولها والاخبار الكاذبة فصادق يخرج الكاذبة وفي المجلس يخرج [illegible]

يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات وسببها معاينة ما يتحملها ومشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع في المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك وسبب ادائها اما طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي اذا لم يعلم عليه والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاضر بمقتضاها والقياس لا يقتضي ذلك لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدالة لترجح جانب الصدق وورد النصوص بالاستشهاد جعلت موجبة قال في الهداية الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وانما يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق اھ قوله فيتوقف الخ نوقض بما اذا علم الشهادة الشاهد ولم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد انه لو لم يشهد يضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمه والجواب انه الحق بالمطلوب دلالة فان موجب الاداء عند الطلب احياء الحق وهو فيما ذكرتم موجود فالحق قوله الا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته او يخبر بشهادته قبل ان يسألها ولا يعلم بها الذي هي له ويرفعها الى السلطان هذا في الشهادة تكون عند الرجل ولا يعلم صاحب الحق فيخبره اياها وقيل هذا في الامانة والوديعة يكون ليتيم لا يعلم مكانها غيره فيخبره بما يعلمه من ذلك۔

باب في شهادة الزور

كبيرة من الكبائر وفي الباب مرفوعا فقال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به للزور من القول مراتب اعلاها الاشراك بالله ولهذا اجراه عدلت في الآية مع الاشراك بالله والظاهر في الآية هذا المعنى

باب من ترد شهادته

قال في الهداية ولا تقبل شهادة الاعمى ولا المملوك ولا المحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد وقال الشافعي تقبل اذا تاب قال ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه والاجداد والاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره وهو في مصنف ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من قول شريح وقال في الخلاصة رواه الخصاف باسناده مرفوعا قيل هذا بالاجماع ولكن عن احمد تقبل شهادة الولد لوالده وعنه تقبل شهادة احدهما للآخر وهو قول مالك وابي ثور والمزني وداؤد وحكي ذلك القديم عن الشافعي ورد شريح شهادة الحسين حين شهد مع قنبر لعلي فقال علي اما سمعت انه صلى الله عليه وسلم قال الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال صدق صلى الله عليه وسلم ولكن ائت بشاهد آخر فقيل عزله ثم اعاده وزاد في رزقه فقيل رجع علي الى قوله قال ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر قال الشافعي تقبل ولقولنا قال مالك واحمد وابن ابي ليلى والثوري والنخعي، قال ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ولا تقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا مغنية ولا مدمن الشرب على اللهو ولا من يلعب بالطيور ولا من يغني للناس ولا من يأتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق ولا من يدخل الحمام من غير ازار او يأكل الربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج ولا من يفعل الافعال المستحقرة كالبول على الطريق ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف انتهى قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على اخيه

وهذه شهادة القانع اهل البيت واجازها لغيرهم قال ابو داؤد الغمر الحقد والشحناء
قلت القانع الخادم والتابع والحاصل في تبيع ذلك ان غير العادل والعادل المتهم لا تقبل شهادته كائنا من كان

باب شهادة البدوي على اهل الامصار اختلف اهل العلم فيه فذهب مالك بن انس الى انه لا يجوز شهادة البدوي على الحضري وقال جمهور الامة منهم ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل يجوز اذا كان عدلا وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعا لا تجوز شهادة بدوي على صاحب القرية قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره شهادة اهل البادية لما فيهم من الجفاء بالدين والجهالة باحكام الشريعة لانهم في الاغلب لا يضبطون الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها لقصور علمهم عما يحيلها وتغيرها عن جهتها وقال عامة اهل العلم شهادة البدوي اذا كان عدلا يقيم الشهادة على وجهها جائزة وقال البيهقي في سننه هذا يحتمل ان يكون ورد في الشهادة على الاستار وفيما يعتبر ان يكون الشاهد فيه من اهل الخبرة الباطنة

باب الشهادة على الرضاع قد اختلف الناس في عدد من يقبل شهادتها في الرضاع من النساء فروي عن ابن عباس انه قال شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع اذا كانت مرضعة وتستحلف مع شهادتها وكذلك قال حسن البصري وبه قال احمد بن حنبل واشترط اليمين وقال ابو حنيفة وآخرون شهادة المرأة تقبل فيما لا يطلع عليه الرجال قال في الهداية وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع اھ وبه قال عطاء وبقولنا قال الحسن البصري واحمد وروي عن علي بن ابي طالب انه اجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وقد روي ذلك عن الشعبي والنخعي وقال مالك يجوز شهادة امرأتين وهو قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة اما حديث الهداية فغريب وقد اخرج عبد الرزاق من حديث ابن عمر قال لا يجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليه الا هن من عورات النساء وما يشبه ذلك من حملهن وحيضهن وروى محمد بن الحسن في اول باب الشهادة من الاصل عن ابي يوسف عن غالب بن عبيد الله عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح وطاؤس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائز فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهذا مرسل حجة عند عامة الناس وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن شهاب الزهري قال مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وروى ايضا عن حديث عمر انه اجاز شهادة امرأة في الاستهلال واما مسئلة الباب فعندنا شهادة الرضاع كشهادة على المال رجلان او رجل وامرأتان اما شهادة امرأة سواء كانت مرضعة او غيرها فعبارات الفقه مختلف فيها ففي بعضها انها تقبل قبل النكاح لا بعدها وفي حاشية الرملي على البحر انها تقبل ديانة لا قضاء

عن عقبة بن الحارث قال تزوجت ام يحيى بنت ابي اهاب فدخلت علينا امرأة سوداء فزعمت انها ارضعتنا جميعا فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فاعرض عني فقلت يا رسول الله انها لكاذبة قال وما يدريك وقد قالت ما قالت دعها عنك

قال الخطابی قوله ومایدریک تعلیق منه القول فی امرہا وقوله دعہا عنک اشارۃ منه بالکف عنہا بطریق الورع لامن طریق الحکم ولیس فی ہذا دلالۃ علی وجوب قبول قول المرأۃ الواحدۃ فی ہذا وفیما لایطلع علیه الرجال من امر النساء لان من شرط الشہادۃ من کان من رجل او امرأۃ ان یکون عدلاً لان سبیل الشہادات ان تقام عند الائمۃ والحکام وانما ہذہ امرأۃ جائت فاخبرته بامر ہو من فعلہا وہو مکذب لہا ولم تکن ہذا القول منہا شہادۃ عند النبی صلی اللہ علیه وسلم فتکون سبباً للحکم والاحتجاج به فی اجازۃ شہادۃ المرأۃ الواحدۃ فی ہذہ وفیما اشبہہا من ہذا الباب قلت کذلک حمله ابن الہمام علی التورع

باب شہادۃ اہل الذمۃ والوصیۃ فی السفر قال فی الہدایۃ وتقبل شہادۃ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض وان اختلف مللہم وقال مالک والشافعی لاتقبل لانه فاسق قال اللہ تعالی والکافرون ہم الفاسقون فیجب التوقف فی خبرہ ولہذا لاتقبل شہادته علی المسلم کالمرتد ولنا ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اجاز شہادۃ النصاری بعضہم علی بعض ولانه من اہل الولایۃ علی نفسه وعلی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسه والفسق من حیث الاعتقاد غیر المانع لانه یجتنب مایعتقدہ محرم دینه والکذب محظور الادیان کلہا بخلاف المرتد لانه لاولایۃ له وبخلاف شہادۃ الذمی علی المسلم لانه لاولایۃ له بالاضافۃ الیه ولانه یتقول علیه لانه یغیظه قہرہ ایاہ وملل الکفر ان اختلفت فلاقہر فلایحملہم الغیظ علی التقول ولاتقبل شہادۃ الحربی (المستامن) علی الذمی وتقبل شہادۃ الذمی علیه کشہادۃ المسلم علیه وعلی الذمی وتقبل شہادۃ المستامنین بعضہم علی بعض اذا کانوا من اہل دار واحدۃ و ان کانوا من دارین کالروم والترک لاتقبل لان اختلاف الدارین یقطع الولایۃ ولہذا یمنع التوارث بخلاف الذمی لانه من اہل دارنا ولاکذلک المستامن انتہی قلت اخرج ابن ماجه عن جابر ان النبی صلی اللہ علیه وسلم اجاز شہادۃ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض وفی روایۃ عندہ عنه اجاز شہادۃ اہل الکتاب بعضہم علی بعض وفی روایۃ ابی داؤد عن جابر جاءت الیہود برجل وامرأۃ منہم زنیا الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الحدیث وفیه فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بالشہود فجاء اربعۃ فشہدوا انہم راوا ذکرہ فی فرجہا کالمیل فی المکحلۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم برجمہا ورواہ ابن راہویه وابویعلی فی مسانیدہم مثله واسند الطحاوی من طریق الشعبی عن جابر بلفظ ائتونی باربعۃ منکم یشہدون وہذا نص علی قبول شہادۃ الکفار وہم الیہود بعضہم علی بعض قوله

ان رجلا من المسلمین حضرته الوفاۃ بدقوقاء ہذہ ولم یجد احداً من المسلمین یشہدہ علی وصیته فاشہد رجلین من اہل الکتاب فقدما الکوفۃ فاتیا اباموسی الاشعری فاخبراہ وقدما بترکته

ووصیته فقال الاشعری ہذا امر لم یکن بعد الذی کان فی عہد رسول اللہ صلی اللہ

علیه وسلم فاحلفہما بعد العصر باللہ ماخانا ولاکذبا ولابدلا ولاکتما ولاغیرا وانہا لوصیۃ

الرجل وترکته فامضی شہادتہما ای ابوموسی وکان عاملا اذذاک قوله وہذا امر لم یکن بعد الذی الخ اشارۃ الی قصۃ عدی بن بداء وتمیم الداری التی ہی مذکورۃ فی روایۃ الثانیۃ من الباب وتمامه فی الترمذی قال الخطابی فی ہذا دلیل علی ان شہادۃ اہل الذمۃ مقبولۃ فی وصیۃ المسلم فی السفر خاصۃ وممن روی عنه انه قبلہا فی مثل ہذہ

الحالة شريح والنخعي وهو قول الاوزاعي وقال احمد لاتقبل شهادتهم الا في مثل هذا الموضوع للضرورة وقال
الشافعي لاتقبل شهادة الذمي بوجه لا على مسلم ولا على كافر وهو قول مالك.

باب اذا علم الحاكم صدق شهادة الواحد يجوز له ان يقضي به وليس هذا الا للنبي صلى الله عليه وسلم بان يجعل
شهادة الواحد كشهادة رجلين كما جعل لخزيمة ولا يجوز لغيره ان يحكم على شهادة الواحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
فكيف لغيره قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي الحديث وفي آخره قال الاعرابي لا والله
ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق يقول هلم شهيدا فقال خزيمة
انا اشهد انك قد بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة قال بم تشهد فقال
بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين
اسم هذا الاعرابي قيل سوار ابن الحارث وقيل سوار بن قيس المحاربي ذكره غير واحد في الصحابة وقيل انه جحد
البيع بامر بعض المنافقين وقيل ان هذا الفرس هو المرتجز المذكور في افراس رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب القضاء باليمين والشاهد اي بيمين المدعي مع شاهد الواحد للمدعي هذه مسئلة والثاني اذا لم يكن
بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضي به والا لا قد اختلف اهل العلم
فيهما قال في الهداية في كتاب الشهادة والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال
لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء
ولا يقبل شهادة النساء فيها ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ولا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او
رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي
لا يقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها اه اي كالاعارة والاجارة والكفالة والاجل وشرط الخيار
وبه قال مالك واحمد في رواية ورواية عنه كقولنا ثم قال في باب اليمين قال ولا ترد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم والقسمة تنافي الشركة وجعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس
شيء وفيه خلاف الشافعي اه فعنده اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي
فان حلف قضي به والا لا وكذا اذا اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان حلف
قضي له بما ادعى وان نكل لم يقض له بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لكن قول احمد في الظاهر كقولنا وروى
مالك في الموطا عن جعفر عن ابيه الباقر مرسلا مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد قال ابن عبد البر وصله عن مالك
جماعة فقالوا عن جابر منهم عثمان بن خالد العثماني واسماعيل بن موسى الكوفي واسنده عن جعفر عن ابيه عن جابر
جماعة حفاظ واخرجه مسلم من حديث ابن عباس وله طرق عن ابي هريرة وزيد بن ثابت وعمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده وكلها متواترة وقال به الجمهور والائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وجماعة لا يقضي باليمين
مع الشاهد في شيء من الاشياء حتى قال محمد بن الحسن يفسخ القضاء به لانه خلاف القرآن وهذا جهل وعناد وكيف

يكون خلافه وهو زيادة بيان كنكاح المرأة عن عمتها وعلى خالتها مع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكالمسح على الخفين
وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فكذا حكمه صلى الله
عليه وسلم من اليمين مع الشاهد وقد اجمعوا على القضاء باقرار المدعى عليه وقضوا بنكول المدعا عليه عن اليمين وليس
ذلك في الآية وبمعاقد القمط ونصب اللبن والجذوع الموضوعة في الحيطان وليس ذلك في شيء من القرآن والقضاء باليمين
مع الشاهد اولى بذلك لانه بالسنة اهـ قلت الطرالي لفظ الجهل والعناد في حق محمد رحمه الله مع انه قد اشتهر بينهم ان
اذيال المالكية والشافعية مطهرة عن لوث التعصب الفاظ التغليظ والتشنيع وانما العصبية حظ الحنفية فقط نعم انه
لو فرض انه غير مخالف للقرآن فغاية قول محمد رحمه الله في زعمه خلافه يكون خطاء عن اجتهاده وامثال هذا الخطاء
عليها صاحبه فضلا ان يسب او يشتم ويغلظ عليه بعنف شديد والفاظ السفلة والرذالة ثم اعلم ان حديث ابن عباس
اخرجه المصنف في الباب مرفوعا الفظه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد قال الحافظ ابن حجر في الدراية اخرجه مسلم من طريق قيس
ابن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لكن ذكره الترمذي في العلل عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمع
من ابن عباس انتهى اعلم ان حديث ابن عباس هذا انما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني
والبيهقي وصححه الشافعي وقال ابن عبد البر صحيح لا مطعن لاحد في اسناده ولا خلاف بين اهل العلم في صحته وفي
القضاء باليمين والشاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة وعمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسُرّق باسانيد حسان قال
اما قول الطحاوي ان قيس بن سعد لا نعرف له رواية عن عمرو بن دينار فلا يقدح في صحته لانهما ثقتان ثبتان
مكيان وقد سمع قيس من اقدم من عمرو وبمثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة اهـ قلت اما حديث ابن عباس فقد تقدم
واما حديث ابي هريرة فاخرجه الاربعة وحسنه الترمذي مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد واما حديث جابر مرفوعا
مثله فاخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابو عوانة واما حديث سعد بن عبادة مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي
في جامعه والطبراني في معجمه واما حديث سُرّق مرفوعا اجاز شهادة رجل ويمين الطالب فاخرجه ابن ماجه وفيه
رجل مبهم قال الشافعي هو لا يخالف ظاهر القرآن لانه صلى الله عليه وسلم اعلم بما اراد الله وقد امرنا الله ان ناخذ ما اتانا به
وننتهي عما نهانا قلنا لا كلام فيه وهذا انما يثبت لو ثبت قطعا انه قوله صلى الله عليه وسلم او فعله وانما هي اخبار آحاد
ظنية وانما ترجح القرآن لكونه قطعيا لا لان كلام الله يترجح على كلام رسوله قلت اقوى متمسكم امران الاول
انه سنة الخلفاء وقد امرنا باتباعهم والثاني حديث ابن عباس مع شواهده الكثيرة حتى بلغ الامر الى الشهرة وقد علم
انه يعارض القرآن فالحديث المشهور يزاد به على الكتاب اتفاقا وينسخ به اطلاقه وعمومه وحديث ابن عباس اخرجه
مسلم فيكون اصح الاحاديث واجيب عنه اما اولا بانه منقطع كما تقدم عن الترمذي نقله في علله عن البخاري ان عمرو بن دينار
لم يسمع من ابن عباس وكذلك اعله الطحاوي بانا لا نعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فعلى هذا يتحقق فيه
وهذا يصلح الزاما لا تحقيقا لان الحنفية لا يعدون الانقطاع جرحا كالارسال بعد ثقة الرواة على ان

وناهيك تصحيح مسلم له مع ان امكان التقى يكفي للاتصال على ما هو عندكم ايضا اما رد الحديث بجميع طرقه يحيى بن معين كما
نقله ابن امير الحاج في حاشية التحرير فمطالب بالدليل ولم يوجد بل الظاهر خلافه على ان لا عبرة لقول احد بعد صحة طريقه
مع ان مالكا وامثاله ارفع منه شانا فصححوه اما ان من رواة سهيل بن ابي صالح انكر روايته والراوي اذا انكر روايته
لا تقبل كما في الاصول فهذا ادعاء تسليم الاصل ايضا مطالب بالدليل ولا يوجد مع ان سهيلا ليس في جميع طرقه وثانيا
انه معارض للحديث المشهور كما ذكره صاحب الهداية انه يعلى القسمة فينافي الشركة لكنه مفهوم فلا يعارض المنطوق
وهذا ايضا مشهور على رأيهم وان لم يسلمه الحنفية مشهورا مع ان الحصر اضافي لان الشاهد ايضا قد يحلف والبينة تجب
على المناظر في الدين اذا خيف غواية خصمه بدونها ولا يسمى مدعيا لكونه مشروطا بمجلس القضاء وثالثا انه معارض
بحديث الاشعث كما مر شاهداك او يمينه وفيه الحصر وحديث وائل ونحوه وزاد ليس لك الا ذلك رواه مسلم والاربعة و
الحصر فيه اصرح وقد مر امثاله واما جوابه بان معنى شاهداك بينتك سواء كانت رجلين او رجلا وامرأتين او رجلا مع
يمين فمعناه شاهداك او ما يقوم مقامهما ولولا هذا التاويل لزم رد الرجل والمرأتين فتعسف ظاهر لان الرجل مع المرأتين
لا يسمى الشاهدين وكذا من امره القاضي بالشاهدين فاحضر الرجل والمرأتين عد ممتثلا بخلاف ما لو احضر شاهدا وحلف
مع ان قبول شهادة الرجل والمرأتين منصوص الكتاب فلا ينسخه حقيقة واليمين ليست من الشهود حقيقة مع ان
المدعي انما انكر وجود الشاهدين فكان ينبغي ان يقال شاهداك او يمينه او يمينك مع شاهد واحد لك ورابعا ما يطرح ما قاله
فخر الدين الرازي ان قول الصحابي مرفوعا قضى بكذا او نهى عن كذا لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية والمحكي قد
يكون خاصا وايضا فالقضاء له معان اقربها في هذا الموضع فصل الخصومات وهذا مما يتعين فيه الخصوص اذ لا يتاتى
فيه الحكم لكل شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة بل انما يقضي بشاهد خاص وعلى هذا يكون الراوي
قد اعتمد على قرينة الحال الشاهدة على ان المراد بالشاهد واليمين حقيقة الجنس لا استغراق الجنس انه قضى بجنس
الشاهد وجنس اليمين اي قضى بهذا احيانا وبذاك احيانا اذا لم يوجد شاهد للمدعي وربما اورد عليه بانه لا يساعده الالفاظ
لبعض الروايات كحديث علي عند الدارقطني والبيهقي مرفوعا قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وكحديث
عبد الله بن عمرو عند الدارقطني مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده
فيقال انه مدخولة الاسانيد والصحاح غير مصرحة بل مبهمة مع ان المصرحة ايضا ممكنة التاويل لاحتمال ارادة
المدعا عليه من لفظ الطالب وصاحب الحق لانه طالب الخلاص والقاء الحق ثم يؤيده ما رواه الطحاوي انه امر محدث
لم يكن في عهد النبوة والخلفاء وقد قالوا انه احادثه معوية ويجوز ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت وشهادته وحدها
كانت تكفي لكل احد كما يعطيه حديث فضله كما تقدم ذكره والفله الباجي بانه على هذا لا معنى لليمين لكن يمكن ان يقال
انه وقع لتاكيد الحق وتثبيت الامر وللندب لا للوجوب وهذا للتوفيق بين الادلة قلت والاولى في الجواب ان يقال
انه فعل لا عموم له وواقعة واقعة التي ذكرها المصنف في الباب بعد هذا الحديث بسنده قال سمعت جدي الزبيب

يقول بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشا الى بني العنبر فاخذوهم بركبته من ناحية الطائف
فاستاقوهم الى نبي الله صلى الله وسلم فركبت فسبقتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم

(قلت السلام عليكم يا نبي الله ورحمة الله وبركاته اتانا جندك فاخذونا وقد كنا اسلمنا وخضرمنا
قطعا) آذان النعم (اى اطراف آذانها وكان ذلك في الاموال علامة من اسلم ومن لم يسلم) فلما قدم بالعنبر
قال لي نبي الله صلى الله عليه وسلم هل لكم بينة على انكما اسلمتم قبل ان تاخذوا (وفي نسخة تؤخذوا بالمجهول وهي
صحيحة) في هذه الايام قلت نعم قال من بينتك قال سمرة رجل من بني العنبر ورجل آخر سماه له فشهد الرجل
وابى سمرة ان يشهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد ابى ان يشهد لك فتحلف
(وربانا قد اسلمنا قبل ذلك) (وابى سمرة ان يشهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد ابى ان يشهد لك فتحلف)
(فتحلف) مع شاهدك الآخر فقلت نعم فاستحلفني فحلفت بالله لقد اسلمنا يوم كذا وكذا وخضرمنا
آذان النعم فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا (خطاب للجيش) فقاسموهم انصاف الاموال
ولا تمسوا ذراريهم لولا ان الله تعالى لا يحب ضلالة العمل ما رزيناكم عقالا (الحديث اى ما نقصناكم حبلاً ضلالة العمل
اى ضياعه وبطلانه وهذه واقعة فحدتوها انه قضى بشاهد ويمين وليس لهم فيها حجة اصلا فان فيه اذهبوا فقاسموهم
يدل على انه جعل اليمين مع الشاهد سببا للصلح والاخذ بالوسط بين المدعي والمدعا عليه لا انه قضى بهما بالدعوى
والا فكيف التنصيف فهذا مصالحة لا فصل الامر بالقضاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يحكم لهم الا بنصف
المال ولولا ان المدعي لا يثبت بشاهد ويمين لما فعل ذلك لانه لم يكن على تقدير ثبوت اسلامهم ان ياخذ شيئا
من اموالهم وايضا ان قوله عليه السلام ان الله لا يحب ضلالة العمل اقوى حجة على انهم في اخذ اموال هؤلاء لم يكونوا
على باطل لا يشكر على عمله ولا يوتى له اجر على عمله كائنا ما كان كالسارق والغاصب ومن كان مثلهم فلو كان
اخذ الجيش من هذا القبيل كما هو لازم على قولكم لانكم تقولون ان الشاهد الواحد مع اليمين بينة كاملة تثبت بها الدعوى
فههنا ان ثبت بهذا اسلامهم لما كان اخذهم اموالهم اقل من الغصب لثبوت اسلامهم على زعمكم ونحن نقول ان
اسلامهم لم يثبت بيمينهم لان يمين المدعي لا يفيد وذلك لو سلم انه كان دعوى منهم ولم يتم نصاب الشهادة ايضا
فلم يبق ثبوت الاسلام الا في خير الخفاء غير انه صلى الله عليه وسلم احب ان لا يخيبهم فرد عليهم نصف اموالهم كما رد على
هوازن كلها وكان ذلك لا ذن اهل العسكر لذلك واما قصة الزربية وهي بساط ذو خمل فلا حجة فيها على ان بني العنبر
كانوا ملكوا اموالهم بل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم من امر الزربية باخذ صاحبه انما كان لانه خالف صلح النبي صلى الله
عليه وسلم حيث اخذ بعد المناصفة والتقسيم من حق المجوز ثم ان القاضي يجوز له ان ياخذ من مال المديون للدائن بقدر
حقه الذي عليه ولو من غير جنس حقه كما يظهر من ايتاء النبي صلى الله عليه وسلم سيفه له بعد ما ثبت له حق في الزربية و
وهذا ما اختاره الشافعي والمتاخرون منا كما تقدم وفيه دلالة على ان الغاصب يملك المغصوب بعد اداء الضمان و
لولا ذلك لرد عليه ولم تكن الا في العسكر وعندكم الانتفاع به حرام

باب الرجلين يدعيان شيئا وليس بينهما بينة والشئ يكون في ايديهما او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا

اختلف اهل العلم في الشئ يكون في يدي الرجل فيتداعاه اثنان ويقيم كل واحد منهما بينة فقال احمد بن حنبل واسحق بن
راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صارت له وكان الشافعي يقول به قديما ثم قال في الجديد فيه قولان احدهما
يقضى به بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة وسفيان الثوري واحمد بن حنبل في رواية ومالك في رواية والقول الآخر

اقرعنا بينهما وايهما خرج سهمه حلف انه شهد شهوده بحق ثم يقضي له به وقال احمد في رواية وقال مالك لا احكم بها لواحد منهما
اذا كان في يد غيرهما وحكي عنه انه قال هو لاعدلهما شهودا واشهرهما بالصلاح وقال الاوزاعي يؤخذ باكثر البينتين عددا
وحكي عن الشعبي انه يقسم بينهما على عدد الشهود وقال في الهداية واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم
انها له واقاما البينة قضي بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول يقرع بينهما لان احدى البينتين كاذبة
بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان النبي
صلى الله عليه وسلم اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه و
سلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق
الشهادة في حق كل واحد منهما يحتمل الوجود بان اعتمد احدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما
ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق فان ادعى كل واحد منهما
نكاح امرأة واقاما بينة لم يقض لواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك قال وان
اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح
لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف انتهى حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا الآية
بآية اخرى لان كل واحد منهما علة تامة بنفسها اما اذا كانت احدى الآيتين او الحديثين تحتمل التاويل والاخرى لا تحتمل
فكان غير المحتمل اولى وكذلك لو اقام احد المدعيين مستورين والآخر عدلين فانه يترجح الذي شهد له العدلان وانما
وضع المسئلة في دعوى ملك العين بملك المطلق بين الخارجين لانهما لو تنازعا في نكاح امرأة واقام كل واحد منهما
بينة انها امرأته لم يقض لواحد منهما بالاتفاق وتفصيله في الفقه وكذلك لو كان الدعوى في المقيد بالسبب المعين
او بالتاريخ ففيه تفصيل وخلاف ايضا وكذلك لو كان الدعوى بين الخارج وصاحب اليد واقاما بينة فبينة الخارج
اولى والتفصيل في الفقه فراجعها واما حديث القرع ومعناه قد تقدم وسياتي واما حديث تميم فاخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه مرسلا وههنا اخبار آخر فلننشده منها حديث الباب عن ابي موسى مرفوعا واخرجه احمد في مسنده
والحاكم في الاحكام من مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال المنذري اسناده
كلهم ثقات هذا هو حديث الثاني واخرجه النسائي وابن ماجه والمصنف في الباب من وجه آخر بمتن آخر عن
ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا او دابة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليست لواحد
منهما بينة فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما اي قضى ان البعير بينهما انصافا ولعل البعير كان في ايديهما
او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا فذهب بعض الى انهما واقعتان وجعله ابن عساكر حديثا واحدا قال الخطابي هذا
مروي في الاسناد الاول الا ان في الحديث الاول انه لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا ان كل واحد منهما قد جاء بشاهدين
فاحتمل ان يكون القصة واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تهاترت فصار كمن لا بينة له وحكم لهما بالشيء نصفين
لهما لاستوائهما في اليد ويحتمل ان يكون البعير في يد غيرهما فلما اقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشيء

من ارادا بما عليه ودفع اليهما قوله استهما على اليمين بما ان احبا ذلك او كرهما قوله اذا اكره الاثنان اليمين اذا استحبا كما

ذا استهما قال الخطابي معنى الاستهام ههنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه وا

فات ومعنى الاكراه الكراهة ههنا لا الاكراه حقيقة لان المدعا عليه لا يكره على اليمين نعنى ما كان احبا ذلك او كره اى بمين

كان محبوبا بقلبه او مكروها والاختلاف فى استعمال القرعة قد تقدم فراجعه ومن قول الهداية كان فى ابتداء الاسلام

كان استعمال القرعة فى وقت كان القمار مباحا ثم انفسخ ذلك بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء

فكما ان تعليق الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا فكذلك تعيين المستحق بخروج القرعة يكون قمارا ايضا بخلاف

قسمة المال المشترك فللقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة وانما القرع تطييبا لقلوبهما ولنفي التهمة الميل عن نفسه

فلا يكون ذلك فى معنى القمار۔

باب اليمين على المدعا عليه اذا لم يكن للمدعى بينة يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المشهور فاذا طالبه به يجيبه

عند العجز عن اقامة البينة ولا ترد اليمين على المدعى كما تقدم اختلف اهل العلم فى ان اليمين تتوجه على كل من ادعى عليه

حق سواء كان بينه وبين المدعى اختلاط ام لا فذهب اليه الجمهور منهم الشافعي وابو حنيفة۔ وشرط مالك فى توجه اليمين

ان يكون بينهما خلطة لئلا يبتذل السفهاء اهل الفضل ولا اصل له فى كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

باب كيف اليمين قال فى الهداية فصل فى كيفية اليمين والاستحلاف واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من

كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك (الاولى فى الصحيحين والثاني فى الترمذي)

وقد يؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله قل والله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي

يعلم من السر والخفاء ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذى ادعاه وهو كذا وكذا ولا شئ منه

ولذا اى للقاضي ان يزيد فى التغليظ على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط كيلا يتكرر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة

والقاضي بالخيار ان شاء غلظ وان شاء لم يغلظ فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح و

يغلظ على غيره وقيل يغلظ فى الخطير من المال دون الحقير انتهى قوله قال يعني الرجل حلفه احلف بالله الذي لا اله

الا هو ماله عندك شئ يعني المدعى وهذا التغليظ اليمين بذكر بعض الصفات قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى

باليمين على المدعى عليه فيه دليل لما ذهب الجمهور

باب اذا كان المدعا عليه ذميا ايحلف والمدعى مسلم ولم يكن له بينة وفى الباب عن الاشعث قال كان بيني وبين

رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لى النبي صلى الله عليه وسلم

الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي اى ارض وسيأتي

فى باب آخر قال فى سنده ليس لك منه الا ذلك

باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه قوله ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي

صلى الله عليه وسلم فى ارض من اليمن فقال الحضرمي يا رسول الله ان ارضي اغتصبنيها ابو هذا وهي فى

يده قال هل لك بينة قال لا ولكن احلفه والله ما يعلم انها ارضي اغتصبنيها ابوه فتهيأ الكندي يعني لليمين

وفی روایۃ الثانی فقال الحضرمی یا رسول اللہ ان ہذا غلبنی علی ارض کانت لابی فقال الکندی ہی ارضی
فی یدی ازرعہا لیس لہ فیہا حق فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی الک بینۃ قال لا قال
فلک یمینہ قال یا رسول اللہ فاجر لیس یبالی ما حلف علیہ لیس یتورع من شیء فقال لیس لک منہ
الا ذاک والحدیثان مع سندیہما قد تقدم مع شرحہما فی مبادی ابواب الایمان والنذور فارجع الیہ
مطابقۃ الباب ظاہر فی حدیثہ الاول

باب الذمی کیف یستحلف قال فی الہدایۃ والیمین باللہ دون غیرہ وقد اوکد بذکر اوصافہ قال ویستحلف الیہودی
باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ علیہ السلام والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام لقولہ علیہ السلام
لابن صوریا الاعور انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ ان حکم الزانی فی کتابکم ہذا ولان الیہودی یعتقد نبوۃ موسیٰ
والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیہما السلام فیغلظ علی کل واحد منہما بذکر المنزل علی نبیہ ویحلف المجوسی باللہ الذی خلق النار
وہکذا ذکر محمد فی الاصل ویروی عن ابی حنیفۃ انہ لا یستحلف احد الا باللہ خالصا وذکر الخصاف انہ لا یستحلف غیر الیہودی
والنصرانی الا باللہ وہو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم اللہ تعالیٰ تعظیمہا وما ینبغی ان تعظم بخلاف الکتابین
لان کتب اللہ معظمۃ (وہو صفۃ اللہ تعالیٰ) والوثنی لا یحلف الا باللہ انتہی والحدیث فی الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعا
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی للیہود انشدکم باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ ما تجدون
فی التوراۃ علی من زنی وفی روایۃ قال لہ یعنی لابن صوریا اذکرکم باللہ الذی نجاکم
من ال فرعون واقطعکم البحر (فلق) وظلل علیکم الغمام (فی التیہ) وانزل علیکم المن والسلوی
وانزل علیکم التوراۃ علی موسیٰ اتجدون فی کتابکم الرجم ای علی من زنی فہو تحلیف بالعد والصفات

باب الرجل یحلف علی حقہ ذکر لہ قضی بین رجلین فقال المقضی علیہ لما ادبر حسبی اللہ ونعم الوکیل فقال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز ولکن علیک بالکیس فاذا غلبک امر فقل حسبی اللہ ونعم الوکیل
الکیس بفتح الکاف وسکون الیاء التیقظ فی الامور ای اذا استوثقت واستعملت الکیس فغلب امر فقل الخ

باب فی الدین ہل یحبس بہ الحبس مشروع لقولہ تعالیٰ او ینفوا من الارض فان المراد بہ الحبس ولم یکن فی زمان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم سجن وکان یحبس فی المسجد والدہلیز حیث امکن ولما کان
زمن علی رضی اللہ عنہ احدث السجن بناہ من قصب فنقبہ اللصوص فبنی سجنا من مدر قال فی الہدایۃ واذا ثبت الحق عند
القاضی وطلب صاحب الحق حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ وامرہ بدفع ما علیہ لان الحبس جزاء المماطلۃ فلابد من ظہورہا
قال فان امتنع حبسہ فی کل دین لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع او التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ ولا یحبسہ
فیما سوی ذلک اذا قال انی فقیر الا ان ثبت غریمہ ان لہ مالا فیحبسہ قال یحبسہ شہرین او ثلثۃ ثم یسأل عنہ فالحبس
لظہور ظلمہ فی الحال وانما یحبسہ مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفیہ فلابد من ان تمتد المدۃ لیفید ہذہ الفائدۃ فقدر بما ذکرہ
ویروی غیر ذلک من التقدیر بشہر واربعۃ الی ستۃ اشہر والصحیح ان التقدیر مفوض الی رأی القاضی لاختلاف احوال
الاشخاص فیہ فان لم یظہر لہ مال خلی سبیلہ یعنی بعد مضی المدۃ لانہ استحق النظرۃ الی المیسرۃ فیکون حبسہ بعد ذلک

ظلما ولو قامت البينة على افلاسه قبل المادة تقبل فى رواية قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن
ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له اى لاجل مطل الغنى القادر على قضاء دينه يحبس ويغلظ فى القول
ويقال انت مماطل قوله اتيت النبى صلى الله عليه وسلم بغريم لى فقال الزمه ثم قال لى يا اخا بنى تميم ما تريد
ان تفعل باسيرك اى الذى الزمته فى دينك قوله حبس رجلا فى تهمة قال الخطابى هذا
دليل على ان الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار فالعقوبة لا تكون الا فى واجب واما ما كان فى تهمة
فانما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه وروى انه حبس رجلا فى تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه اهـ

باب فى الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكله بكذا اى فوض اليه ذلك والوكيل هو
القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وفى اصطلاح الفقهاء عبارة
عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرف معلوم وسببها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها وركنها لفظ وكلت
واشباهه وشرطها ان يملك الموكل التصرف ويلزمه الاحكام وصفتها انه عقد جائز يملك كل من الموكل والوكيل
العزل بدون رضى صاحبه وحكمها مباشرة الوكيل ما فوض اليه قال فى الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان
بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان
يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء حكيم بن حزام (تقدم فى
البيوع) وبالتزويج عمر بن ام سلمة (اخرجه النسائى فى النكاح) قال ويجوز الوكالة بالخصومة فى سائر الحقوق وكذا
بايفائها واستيفائها الا فى الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس اهـ
قوله عن جابر بن عبد الله انه سمعه يحدث قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبى صلى الله
عليه وسلم فسلمت عليه وقلت له انى اردت الخروج الى خيبر فقال اذا اتيت وكيلى فخذ منه
خمسة عشر وسقا فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته اى مقدم
الحلق فى اعلى الصدر فكان ذلك علامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكله الى وكيله فى خيبر

باب فى القضاء اى امضاء الحكم من القضاة والحكام فى الامور قد جمع المصنف فى الباب ابعض قضاء
النبى صلى الله عليه وسلم بعضها من باب المعروف وبعضها من واجبات الشريعة الحقة على صاحبها الصلوة و
السلام فمنها فى الطريق قال اذا تدارأتم فى طريق فاجعلوه سبعة اذرع يعنى اذا كان طريقا بين ارض قوم ارادوا
عمارتها فان اتفقوا على شئى فذاك وان اختلفوا فى قدره جعل سبعة اذرع هذا مراد الحديث واما اذا وجد طريق
مسلوك وهو اكثر من سبعة اذرع فلا يجوز لاحد ان يستولى على شئى منه لكن له عمارة ما حواليه من الموات فتملكه
بالاحياء بحيث لا يضر المارين قال الخطابى يشبه ان يكون هذا على معنى الارفاق والاصلاح دون الحصر والتحديد
ومنها غرز خشبة فى جدار الغير اذا استاذن احدكم اخاه ان يغرز خشبة فى جداره فلا يمنعه قال الخطابى
عامة الفقهاء يذهبون فى تاويله الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف وحسن الجوار
الا احمد بن حنبل فانه يراه على الوجوب قال على الحكام ان يقضوا به ويمضوه عليه ان اضيع منه ومنها دفع الضرر

عن سمرة بن جندب انه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل اهله فكان
سمرة يدخل نخله فيتاذى به ويشق عليه فطلب اليه ان يبيعه فابى فطلب اليه ان يناقله
ديبادله بنخل آخر) فابى فاتى (الانصاري) النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك
فطلب اليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعه (بطريق الشفاعة) فابى فطلب اليه ان يناقله فابى قال فهبه له
ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه (من امر الآخرة) فابى فقال انت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم للانصاري اذهب فاقلع نخله من اثنك قوله عضد قال الاصمعي اذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فتلك
النخلة العضيدة وجمعه عضدان فلما انكر بيعه وتبادله وهبته قال له انت تريد اضرار الناس ومن يرد اضرار الناس
جاز دفع الضرر وامر بقطع نخله ومنها حكم تسقار الارض ان رجلا خاصم الزبير في شراج الحرة التي يسقون بها
فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه الزبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم
ارسل الماء الى جارك قال فغضب الانصاري فقال يا رسول الله ان كان ابن عمتك فتلون
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق ثم احبس حتى يرجع الى الجدار
هو ما رفع حول المزارعة كالجدار وهو المسناة امره صلى الله عليه وسلم اولا بالمسامحة والايثار بان يسقي شيئا يسيرا ثم
يرسله الى جاره فلما قال الانصاري ما قال وجهل موضع حقه امره ثانيا بان ياخذ تمام حقه ويستوفيه فانه اصلح له و
بالزجر ابلغ وقول الانصاري ما قال زلة من الشيطان بالغضب فانه كان مسلما بدريا وقيل كان منافقا و
قيل له الانصاري لاتحاد القبيلة والآية تدل على الاول من انه مسلم وفيها تلقي المخاطب بالاتيرتب فلا وربك لا يومنون
حتى يحكموك وقضى بين قريشي ومن بني قريظي ان الماء الى الكعبين لا يحبس الاعلى على الاسفل اي بعد
ما يبلغ الماء الى الكعبين فكان في ذلك الزمان والمقام ان اول الحق بالماء للاعلى ثم للاسفل ثم تبدل العرف بان
اسبق الحق للاسفل ثم للاعلى ومنها مسئلة حريم النخل قال اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان
في حريم نخلة فامر بها فذرعت فوجدت سبعة اذرع وفي حديث الاخر فوجدت خمسة اذرع فقضى بذلك
انما امر بذلك ليعلم مقدار ما احاط به النخلة من الارض وكان في ارض الموات فمنع الغارس من الغرس فيه لئلا
تختلط ثمارهما اذا سقطت ولئلا يتضرر كل نخلة بالاخرى واما في الارض المملوكة فلا يمنع اين اراد الغرس آخر كتاب البيع

اول كتاب العلم

باب فضل العلم اي فضل تعلمه وتعليمه من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من الكلام والفقه و
اصول الفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان وغيرهم والعلم نور في قلب المومن مقتبس من نور
النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدى به الى الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبي والا فهو العلم اللدني المنقسم الى الوحي والالهام والفراسة ولا يخفى ان شرف العلم بحسب
لشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف والعلم اما ان يكون دينيا او غير ديني فالديني نفسه

ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فبعضها اشرف من بعض قوله كنت جالسا مع ابي الدرداء
في مسجد دمشق فجاءه رجل الحديث يحتمل ان يكون هذا الحديث الذي ذكره ابو الدرداء هو المطلوب للرجل او غيره
وذكر ذلك تبشيرا له وكذلك يحتمل مجيئه من سفر بعيد ومسافة طويلة لتحصيل الحديث من انه سمعه اجمالا ويحتمل
ان يكون سمعه بالتفصيل ولكن اراد ان يسمعه بلا واسطة لافادة العلم وزيادة اليقين او العلو الاسناد وفاز من
الدين ايضا قوله وان الملئكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم من وضع الملائكة الاجنحة التواضع والخشوع
تعظيما لحق طالب العلم وتوقير العلم كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقيل معناه الكف عن الطيران والنزول
عنده كقوله صلى الله عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله تعالى الا حفت بهم الملئكة وغشيتهم الرحمة وقيل معناه
بسط الجناح وفرشها له لتحمله عليها فيبلغه حيث يقصد من البقاع في طلبه ومعناه المعونة وتيسير السعي له في طلب العلم
قوله وان العالم ليستغفر له من في السموت والارض والحيتان في جوف الماء قال بعض العلماء
ان الله سبحانه قد قيض للحيتان وغيرها من انواع الحيوان بالعلم وعلى السنة العلماء انواع من المنافع والمصالح والارزاق
فهم الذين بينوا الحكم فيما يحل ويحرم منها وارشدوا الى المصلحة في بابها واوصوا بالاحسان اليها ونفي الضرر عنها فالهمها الاستغفار
للعلماء مجازاة على حسن صنيعهم بها وشفقتهم عليها ان فضل العالم اي الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد اداء
ما توجه اليه من الفرائض والسنن المؤكدة على العابد اي الغالب عليه العبادة وهو الذي يصرف اوقاته بالنوافل مع كونه
عالما بما تصح به العبادة كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال القاضي شبه العالم بالبدر والعابد بالكواكب
لان كمال العبادة ونورها لا يتعدى من العابد ونور العالم يتعدى الى غيره فيستضيئ بنوره المتلقي عن النبي صلى الله عليه و
سلم كالقمر يتلقى نوره من نور الشمس من خالقها عز وجل۔

باب رواية حديث اهل الكتاب

في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب
فلا تصدقوه ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله ورسله فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا لم تكذبوه وفي اخره قال زيد بن
ثابت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال اني والله ما امن يهود على كتابي الحديث اي لم يطمئن رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ان يكون كاتبه من اليهود ولئلا يلتبس عليه في الكتاب ويخونون فيه فيكتب ما لم يقله او لم يكتب ما يقوله
زادهم بزيادة فتعلمه فتعلمته فكان يكتب له ويقرأ له

باب كتابة العلم

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو قال كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث وفي آخره اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حق اي لا يخرج من فمي ولساني الا الحق
يستنبط منه المسائل والاحكام الشرعية فاكتب كل ما تسمع مني وفي آخر عن زيد مرفوعا امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه
قال الخطابي يمكن ان يكون النهي متقدما وآخر الامرين الاباحة ويمكن انه انما ان يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة
واحدة لئلا يختلط به فيشتبه على القارئ فاما ان يكون نفس الكتاب محظورا وتقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا وقد
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته بالتبليغ وقال ليبلغ الشاهد الغائب فاذا لم يقيده واما سمعه منه ليذهب التبليغ و
لم يؤمن ذهاب العلم وان يسقط اكثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الامة والنسيان من طبع اكثر البشر والحفظ

غیر مامون علیہ الغلط وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لرجل شکا الیہ سوء الحفظ فقال استعن بیمینک وقال اکتبوا لابی شاہ
یرید خطبۃ التی خطبہا فاستکتبہا وقد کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتابا فی الصدقات والمعاقل والدیات وکتب عنہ
فعمل بہا الامۃ وتناقلہا الرواۃ ولم ینکرہا احد من علماء السلف والخلف فدل ذلک علی جواز کتاب الحدیث والعلم واللہ اعلم
وفی الموطا ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ
سلم اوسنتہ او حدیث عمر او نحو ہذا فاکتبہ لی فانی قد خفت دروس العلم وذہاب العلماء قال محمد وبہذا ناخذ ولا نری
بکتابۃ العلم باسا وہو قول ابی حنیفۃ رح وقد بوب الطحاوی فی المجلد الثانی من معانی الآثار باب کتابۃ العلم ہل تصلح ام
لا فذکر فیہ الروایات وجمع بینہما بجمع لطیف فراجعہ وقد بینا ما یتعلق بہذا الباب فی المقدمۃ فراجعہ ایضا۔

باب التشدید فی الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الباب قلت للزبیر ما یمنعک ان تحدث
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما یحدث عنہ اصحابک قال اما واللہ لقد کان لی منہ وجہ

ومنزلۃ ولکنی سمعتہ یقول من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار ای فلینزل وقیل فلیتخذ منزلہ من
النار واصلہ مباءۃ الابل وہی اعطانہا ثم انہ قیل دعاء بلفظ الامر ای بوأہ اللہ ذلک وقیل ہو خبر بلفظ الامر ای فقد
استوجب ذلک فلیوطن نفسہ علیہ ویدل علیہ الروایۃ الاخری یلج النار وفی روایۃ بنی لہ بیت فی النار ثم معنی الحدیث ان
ہذا جزاؤہ وقد یجازی بہ وقد یعفو اللہ الکریم عنہ ولا یقطع علیہ بدخول النار وہکذا سبیل کل ما جاء من الوعید بالنار لاصحاب
الکبائر غیر الکفر فکلہا یقال فیہا ہذا جزاؤہ وقد یجازی وقد یعفی عنہ ثم ان جوزی وادخل النار فلا یخلد فیہا بل لا بد من
خروجہ منہا بفضل اللہ تعالی ورحمتہ ولا یخلد فی النار احد مات علی التوحید وہی قاعدۃ متفق علیہا عند اہل السنۃ واما
الکذب فہو عند المتکلمین الاخبار عن الشیء علی خلاف ما ہو عمدا کان او سہوا ہذا مذہب اہل السنۃ وقالت المعتزلۃ
شرطہ العمدیۃ وانما قیدہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمد لکونہ قد یکون عمدا وقد یکون سہوا فہذا دلیل لنا مع ان الاجماع و
النصوص المشہورۃ فی الکتاب والسنۃ متوافقۃ متظاہرۃ علی انہ لا اثم علی الناسی والغالط فلو اطلق صلی اللہ علیہ
وسلم الکذب لتوہم انہ یاثم الناسی ایضا فقیدہ واما الروایات المطلقۃ فمحمولۃ علی المقیدۃ بالعمد واما اجتناب الزبیر
عن الروایۃ فمجرد احتیاط وکذلک احتاط ابو حنیفۃ حتی شرط الحفظ من حین سماعہ الی حین ادائہ صدرا ولذا تری انہ لم یرو
الا قلیلا ویحسبہ الجاہل انہ لا روایۃ عندہ فافہم ثم اعلم ان فی الحدیث فوائد منہا تعظیم تحریم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ و
سلم وانہ فاحشۃ عظیمۃ وموبقۃ کبیرۃ ولکن لا یکفر بہذا الکذب الا ان یستحلہ ہذا ہو المشہور من مذاہب العلماء وذہب
بعض العلماء الی ان من کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متعمدا کفر وارق دمہ والصحیح ما قالہ الجمہور ثم ان
من کذب عمدا فی حدیث واحد فسق وردت روایاتہ کلہا وبطل الاحتجاج بجمیعہا فلو تاب وحسنت توبتہ فقد قال
جماعۃ من العلماء منہم احمد بن حنبل لا توثر توبتہ فی ذلک ولا تقبل روایتہ ابدا بل یحتم جرحہ ابدا والمعتمد [illegible]
بلیغ عن الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لعظم مفسدتہ فانہ یصیر شرعا مستمرا الی یوم القیامۃ بخلاف الکذب علی غیرہ
والشہادۃ فان مفسدتہما قاصرۃ لیست عامۃ وذہب جمہور العلماء الی صحۃ توبتہ [illegible]
صحت توبتہ بشروطہا المعروفۃ وہی الاقلاع عن المعصیۃ والندم علی فعلہا والعزم علی ان لا یعود الیہا [illegible]

الباري على قواعد الشرع وقد اجمعوا على صحة رواية من كان كافرا فاسلم وكذلك اجمعوا على قبول شهادته ولا فرق بين الشهادة
والرواية والله اعلم ومنها انه لا فرق في تحريم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم بين ما كان في الاحكام وما لا حكم فيه كالترغيب
والترهيب والمواعظ وغير ذلك فكله حرام من اكبر الكبائر واقبح القبائح باجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الاجماع خلافا
للكرامية الطائفة المبتدعة في زعمهم الباطل انه يجوز وضع الحديث في الترغيب والترهيب وتابعهم على هذا كثيرون من الجهلة
الذين ينسبون انفسهم الى الزهد او ينسبهم جهلة مثلهم وشبهة زعمهم الباطل انه جاء في رواية من كذب علي متعمدا ليضل به
فليتبوأ مقعده من النار وزعم بعضهم ان هذا كذب له صلى الله عليه وسلم لا كذب عليه وهذا الذي انتحلوه وفعلوه
واستدلوا به غاية الجهالة ونهاية الغفلة وادل الدلائل على بعدهم من معرفة شيء من قواعد الشرع وقد جمعوا فيه جملا من الاغاليط
اللائقة بعقولهم السخيفة واذهانهم البعيدة الفاسدة فخالفوا قول الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وخالفوا صريح هذه الاحاديث المتواترة والاحاديث الصريحة المشهورة في اعظام
شهادة الزور وخالفوا اجماع اهل الحل والعقد وغير ذلك من الدلائل القطعيات في تحريم الكذب على آحاد الناس فكيف
بمن قوله شرع وكلامه وحي واذا نظر في قولهم وجد كذبا على الله تعالى فان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى ومن اعجب الاشياء قولهم هذا كذب له وهذا جهل منهم بلسان العرب وخطاب الشرع فان كل ذلك عندهم كذب عليه
واما الحديث الذي تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة احسنها واخصرها ان قوله ليضل الناس زيادة باطلة اتفق الحفاظ
على ابطالها وانها لا تعرف صحتها بحال الثاني جواب ابي جعفر الطحاوي انها لو صحت لكانت للتاكيد لقوله تعالى فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس الثالث ان اللام في ليضل ليست لام التعليل بل هي لام الصيرورة والعاقبة
معناه ان عاقبة كذبه ومصيره الى الاضلال به كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ونظائره في القرآن و
كلام العرب اكثر من ان تحصر وعلى هذا يكون معناه فقد يصير كذبه اضلالا وعلى الجملة مذهبهم اركّ من ان يعتنى بايراده
وابعد من ان يهتم بابعاده وافسد من ان يحتاج الى افساده والله اعلم ومنها تحريم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا
او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم او ظن وضعه ولم يبين حال روايته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في
جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا حديث من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين
ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا او فعله او نحو ذلك من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا يقل قال او فعل او امر او نهى وشبه ذلك من صيغ الجزم
بل يقول روي عنه كذا او يروى او يذكر او يحكى او يقال او بلغنا وما اشبهه ذلك والله اعلم كذا في النووي

باب الكلام في كتاب الله بلا علم

اي في تفسيره من غير تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربية المطابقة
للقواعد الشرعية بل بحسب ما يقتضيه عقله وهو مما يتوقف على النقل فانه لا مجال للعقل فيه كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ
وما يتعلق بالقصص والاحكام او بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التي اخذ المجسمة
بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلك في العقول او بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته بقيتها وبالعلوم
الشرعية فيما يحتاج لذلك فهذا كله مندرج تحت ما رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا من قال في القرآن برايه فليتبوأ مقعده

من النار وفی روایة من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار وفی الباب عن جندب مرفوعا قوله من قال
فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ ای بمجرد رایه قال البیهقی ان صح اراد به والله اعلم الرای الذی
یغلب علی القلب من غیر دلیل قام علیه واما الذی یشده ببرهان فالقول به جائز واما قوله فقد اخطأ معناه اخطأ طریق
الحق فان من یجترئ علی ذلک لا یامن علیه ان یقع فی الخطأ فلا ینبغی له الاجتراء علی ذلک حتی یرجع فیها فی بیان اللغة الی
اهل اللغة وکذلک فی بیان اسباب النزول وغیرها حتی یرجع الی ما روی فی ذلک عن الصحابة رضی الله عنهم وقال
الماوردی قد حمل بعض المتورعة هذا الحدیث علی ظاهره وامتنع من ان یستنبط معانی القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد
ولم یعارض شواهد نص صریح وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فی القرآن استنباط الاحکام منه کما قال الله تعالی
لعلمه الذین یستنبطونه منهم ولو صح ما ذهب الیه لم یعلم بالاستنباط ولما فهم الاکثر من کتاب الله شیئا وان صح الحدیث فتاویله ان
من تکلف فی القرآن بمجرد رایه ولم یعرج علی سوی لفظه واصاب الحق فقد اخطأ الطریق واصابته اتفاق اذ الغرض انه مجرد
رای لا شاهد له قلت الفارق والممیز بین ان هذا التفسیر بالرای وذاک لیس بالرای ذوق سلیم ومفوض الی ذوق لذوی
ذوق سلیم ولا ضابطة له یمیز بینهما فافهم

باب تکریر الحدیث ای اعادة الحدیث والکلام وفی الباب کان اذا احدث حدیثا اعاده ثلث مرات
ای الحدیث المبهم بشانه فیکرر حتی یفهم ذلک الحدیث فهما راسخا فی النفس وذلک اما لان من الحاضرین من یقصر فهمه عن وعیه
فیکرره لیفهم واما ان یکون القول فیه بعض الاشکال فیتظاهر بالبیان واما لمجرد سهولة الحفظ۔

باب فی سرد الحدیث ای تتابعه وتوالیه والاستعجال فیه وفی الباب عن عائشة مرفوعا لیحدث الحدیث لو شاء العاد
ان یحصیه احصاه ای عد کلماته بالحصی والمراد المبالغة فی الترسل والتانی وان رسول الله صلی الله علیه وسلم
لم یکن یسرد الحدیث سردکم ای استعجالکم وسردکم بالحدیث۔

باب التوقی فی الفتیا ای الاحتیاط فیه فی الباب عن معاویة مرفوعا نهی عن الغلوطات الغلوطات واحدها
غلوطة اسم مبنی من الغلط کالرکوبة من الرکوب وهی الالغاز وروی نهی الاغلوطات واحدها اغلوطة والمعنی انه نهی ان یعرض
للعلماء بصعاب المسائل التی یکثر فیها الغلط لیستزلوا فیها ولیستسقط رایهم فیها وفیه کراهیة التعمق والتکلف بما لا حاجة للانسان الیه
من المسئلة لوجوب التوقف عما لا علم للمسئول والنهی حیث اراد تبکیت احد وتذلیله ولا ضیر فیه اذا کان لتدریب التلامذة کما امتحن
صلی الله علیه وسلم بقوله ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثونی ما هی الحدیث وبوب علیه البخاری باب طرح الامام
المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم قوله من افتی بغیر علم کان اثمه علی من افتاه وفی روایة من افتی بفتیا غیر ثبت (المجهول)
ای ان عمل علی فتوی الجاهل فلیس الاثم علی العامی الذی استفتی من الجاهل الذی کان بصورة العلماء ولکن الاثم علی المفتی الجا[هل]

باب فی کراهیة منع العلم ای فی العلم الذی یلزم العالم تعلیمه ایاه تعیین تعلیمه فرضه کمن رای کافرا یرید الاسلام
ویقول علمونی ما الاسلام وما الدین وکمن رای رجلا حدیث العهد بالاسلام ولا یحسن الصلوة وقد حضر وقتها یقول علمونی کیف
اصلی وکمن جاء مستفتیا فی حلال او حرام یقول افتونی وارشدونی فانه یلزم فی مثل هذه الامور ان لا یمنع الجواب عما سئل عنه
من العلم فمن فعل ذلک کان آثما مستحقا العقوبة وهذا معنی حدیث الباب من سئل عن علم فکتمه الجمه الله بلجام من نار یوم القیمة

قال الخطابي المسكت عن الكلام لمثل من لم افهم والاخفاء العلم لما فيه من قول الحق والاخبار عن العلم والانبياء الذي نسبا في
الآخرة بلجام من نار وتحقق ذا على من سئل عمّا لا بد منه الذنب قال ذا في العلم الذي تعين عليه فرضه قال وليس الامر كما
في اوائل الا على الذي الاشر وما الناس الى معرفته امر وكذلك لا يجيب الجواب اذا سئل ما لا يفهم او من يريد منه عناداً وتعنّياً
او من لا يعلمه الله وقد بوب البخاري باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا قال علي حدثوا الناس بما يعرفون
اتحبون ان يكذب الله ورسوله اي اذا سمع الا فقيه بالا يعقله استبعد استحاله الا يصدق وجوده جهلاً فاذا

اسند الى الله ورسوله يلزم تكذيبهما ـ

باب في فضل نشر العلم وهو اكثر من ان تحصى ونشره بالتعليم والتدريس والتصنيف والوعظ والتذكير وترغيب الناس
وفي الباب عن ابن عباس مرفوعاً تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم اي انتم تسمعون العلم مني ويسمع منكم
ويلزم اوما عليكم ان تحفظوا العلم مني وتبلغوه الى من بعدكم ويبلغ من بعدكم الى من بعدهم حتى يكون نشر العلم الى يوم القيمة و
عن زيد بن ثابت مرفوعاً نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه الى من افقه
منه ورب حامل فقه ليس بفقيه فاذا بلغه الى الفقيه اوالى من هو افقه منه يستنبط الاحكام فينفع
الناس وعن معاذ مرفوعاً والله لان يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم اي لو دللت
احداً على الاسلام او العلم فحصل له الاسلام او العلم بهدايتك له فما حصل لك به من الاجر والثواب خير من حصول النعم ـ
باب الحديث عن بني اسرائيل اي عن قصصهم واخبارهم وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعاً حدثوا عن
بني اسرائيل ولا حرج قد نهى صلى الله عليه وسلم عن التحديث عن بني اسرائيل في اول الاسلام ثم لما استقر امر الشرع و
تثبت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرواية وعلموا ان بني اسرائيل قد حرفوا كتابهم وخلطوا في دينهم ما ليس منه
رخص في التحديث عنهم لان في تحديثهم وقصصهم ما كان موافقا شريعة الاسلام يقبل وما لا فلا يقبل فلا حرج في التحديث عنهم
على معنى البلاغ وان لم يتحقق صحة ذلك بنقل الاسناد وذلك لانه امر قد يتعذر في اخبارهم لبعد المسافة وطول المدة و
وقوع الفترة بين زماني النبوة وليس معناه اباحة الكذب في اخبارهم ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب اما قوله كان
نبي الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني اسرائيل حتى يصبح ما يقوم الا الى عظم صلوة
فلعل المبالغة في اطالة قصصهم اذا تضمنت مواعظ ومسائل والا لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم ذكرهم ليلة كاملة والمراد
بعظم صلاة صلوة الفجر ان كان في آخر الليل او التهجد ان كان اول الليل ـ
باب في طلب العلم لغير الله من علم الدين كبيرة من الكبائر في الباب مرفوعا من تعلم علما مما يبتغى به
وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة اي رائحة الجنة مبالغة في تحريم الجنة
لان من لم يجد ريح الشيء لا يتناوله قطعا
باب في القصص اي التذكير والوعظة وفي الباب مرفوعا يقول لا يقص الا امير او مامور او محتال
اي متكبر قال الخطابي بلغني عن شريح انه كان يقول هذا في الخطبة وكان الامراء يلون الخطب فيعظون الناس ويذكرونهم فيها
واما المامور فهو ان يقيم الامام خطيبا فيعظ الناس ويقص عليهم واما المحتال فهو الذي نصب نفسه من غير ان يومر ويقص

على الناس طلبا للرياسة فهو يرائي بذلك ويختال وقد قيل ان المتكلمين على الناس ثلثة اصناف مذكر وواعظ وقاص فالمذكر الذي يذكر الناس آلاء الله ونعمائه فيبعثهم به على الشكر والواعظ يخوفهم بالله وينذرهم عقوبته فيردعهم به عن المعاصي والقاص هو الذي يروي لهم اخبار الماضيين ويروي عليهم القصص فلا يأمن ان يزيد فيها او ينقص والمذكر والواعظ مامونان عليهما هذا المعنى والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم اول **كتاب الاشربة** هي جمع شراب وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المائعات سواء كان حراما او حلالا وفي الشرع اسم لما كان حراما ومسكرا

باب تحريم الخمر قال في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام اھ فلاهل اللغة فيها قولان احدهما انها مختص بعصير العنب الذي بلغ حد الاسكار وثانيهما انها عام منه ومما وراء ذلك فاسماء الاشربة المعروفة المسكرة كثيرة فمنها السكر والفضيخ والبتع والجعة وغيرها وسياتي في بابها فماء الرطب اذا غلا واشتد واسكر فاسمه السكر والنيئ من ماء البسر اذا اسكر فهو الفضيخ ونبيذ العسل اذا اسكر فهو البتع ونبيذ الحنطة والشعير اذا صار مسكرا فهو الجعة فاختلاف اسمائها تدل على ان الخمر نوع واحد وهو اسم للنيئ من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما قول عمر في الباب قال تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل فلا ينافيه فان غرضه رضي الله عنه انها كانت تصنع حين نزول الحرمة من هذا وان كل ما خامر العقل في حكم الخمر فهو حرام لا ان كلها عين الخمر ثم اعلم ان حرمتها نزلت تدريجا كما في الباب عن عمر فنزلت الاية التي في البقرة يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الاية وهو يقتضي ان يحرم ولذا قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء فنزلت الاية التي في النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ففي هذه الاية تحريم الخمر والسكر في حالة مخصوصة وهي حالة الصلوة ومناجاة الرب واما ما عداها فلم تحرم فيها ولذا قال عمر مرة اخرى اللهم بين في الخمر بيانا شفاء فنزلت هذه الاية فهل انتم منتهون اي من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا قال الطيبي وفي الآيتين سبعة دلائل على تحريم الخمر احدها قوله رجس والرجس هو النجس وكل نجس حرام والثاني قوله من عمل الشيطان وما هو من عمله حرام والثالث قوله فاجتنبوه وما امر الله باجتنابه فهو حرام والرابع قوله لعلكم تفلحون وما علق رجاء الفلاح باجتنابه فالاتيان به حرام والخامس قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وما هو سبب وقوع العداوة والبغضاء بين المسلمين فهو حرام والسادس ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وما يصد به الشيطان المسلمين عن ذكر الله وعن الصلوة فهو حرام والسابع قوله فهل انتم منتهون وما امر الله عباده بالانتهاء عنه فالاتيان به حرام اھ ثم اعلم ان للخمر احكاما مختصة بها فمنها انه يحرم شرب قليلها وكثيرها لانها محرمة العين ومنها انه يكفر مستحلها لان حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به ومنها انه يحد شاربها قليلا او كثيرا لاجماع الصحابة على ذلك ولو شرب خمرا ممزوجا بالماء ان كانت الغلبة للخمر يجب الحد وان غلب الماء عليها حتى زال طعمها وريحها لا يجب الحد لا انه يحرم شرب الماء الممزوج بها للنجاسة ومنها ان حد شرب الخمر والسكر مقدر بثمانين جلدة في الاحرار لاجماع الصحابة ومنها انه يحرم على المسلم تمليكها وتملكها بسائر اسباب الملك وانها محرمة الانتفاع على المسلم ومنها انه لا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم وان كانت لذمي

لغيض عندنا خلافا للشافعي ومنها انها نجسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة واما السكر والفضيخ ونقيع الزبيب فيحرم شرب قليلها وكثيرها ولكن لا يكفر مستحلها ولكن يضلل لان حرمتها دون حرمة الخمر لثبوتها بدليل غير مقطوع من اخبار الآحاد وآثار الصحابة ولا يحد بشرب القليل منها لان الحد انما يجب بشرب القليل من الخمر ولم يوجد بل يحد لان حرمة السكر من كل شراب كحرمة الخمر لثبوتها بدليل مقطوع به وهو نص الآية فكانت حرمة السكر من كل شراب ثابتة بنص الكتاب كحرمة الخمر ويجوز بيعها عند ابي حنيفة مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز اصلا ومنها ان نجاستها عن ابي حنيفة روايتان احدهما انها لو اصابت ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وروى انها لا تمنع اصلا لان نجاسة الخمر ثبت بالشرع فيختص باسم الخمر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فهذه الفرق بين احكام هذه الاشربة الاربعة الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب الاربعة الاشربة الخمر لا يطلق الا على الاول منها واما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل الحبوب وتسمى نبيذا وسياتي بيانها.

باب العصير للخمر اى اتخاذ العصير لها وفي الباب عن ابن عمر رضه لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه والمراد بالساقي الذي يسقي الخمر آخر وبالمبتاع مشتريها وبالعاصر الذي يعصر العنب ليتخذها خمرا وفيه المطابقة للترجمة وبالمعتصر العاصر لنفسه ولعن كل شيء على حسبه فلعن الخمر تحريم تناولها وتبعيدها والحكم بنجاستها.

باب ما جاء في الخمر تخلل امر لا اختلاف اهل العلم فيه فقال الشافعي لا يجوز التخليل من صاحب الخمر بعلاج من خل او ملح او غيرهما ولا يحل الخل وان خللها بالنقل من موضع الى موضع اي موضع الشمس فللشافعي فيه قولان اصحهما التطهير وقال ابو حنيفة ان الخمر اذا تخللت بنفسها او خللها صاحبها بعلاج من خل او ملح او غيرهما فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وقال احمد بن حنبل لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر اذا خللها بخبز او بصل او خميرة او من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس او بالملح وغير ذلك واجمعوا انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكى عن سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله

قوله ان ابا طلحة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا قال لا انما نهى عن تخليلها لان ذلك الزمان كان زمان حرمتها وكانت النفوس قد الفت بها وكل مألوف تميل اليه النفس فخشي النبي صلى الله عليه وسلم من دواخل الشيطان فنهاهم عن اقترابها بالكلية نهي تنزيه لئلا يتخذوا التخليل وسيلة اليها واما بعد طول عهد التحريم فما بقي السبب فلا يخشى هذه الدواخل وهذا كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في آنيتها من الدباء والحنتم والمزفت والنقير ثم اباح في وعاء كلها.

باب الخمر مما هي قال في البدائع في بيان اسماء الاشربة المعروفة المسكرة اما اسمائها فالخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب والطلاء والباذق والمنصف والمثلث والجمهوري وقد يسمى ابو السقيا والخليطان والمزر والجعة والتبراهم

قلت اختلاف اسمائها تدل على اختلاف انواعها وعلى ان الخمر نوع واحد مخصوص باسمها الخمر وهو اسم للنئ من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار واما ماء العنب اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو الطلاء بكسر الطاء وتشديد اللام والمد ويختص منها الباذق والمنصف فاذا طبخ ماء العنب حتى ذهب اقل من نصف فهو الباذق فاذا ذهب نصفه بالطبخ فهو المنصف واما الرطب

اذا غلا واشتد واسکر فاسمه السکر واما النبی من ماء البسر اذا اسکر فهو الفضیخ واما نبیذ الحنطة والشعیر اذا صار مسکرا فهو الجعة واما نبیذ العسل اذا اسکر فهو التبع واما نبیذ الذرة وجاورس اذا اسکر فهو الغبیراء ویقال لها السکرکة ایضا واما نبیذ الشعیر والذرة فهو المزر ایضا والفرق بین احکام الاشربة الاربعة او الخمسة قد تقدم واما احکام الانبذة المتخذة من البر والشعیر والذرة والعسل وغیرها ففیه اختلاف قال فی الهدایة الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهی عصیر العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد (الثانی) والعصیر اذا طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه وهو الطلاء المذکور فی الجامع الصغیر (الثالث) ونقیع التمر وهو السکر (الرابع) ونقیع الزبیب اذا اشتد وغلا ثم قال واما العصیر اذا طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه وهو المطبوخ ادنی طبخة ویسمی الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فکل ذلک حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اذا اشتد علی الاختلاف وقال الاوزاعی انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طیب ولیس بخمر قال واما نقیع التمر وهو السکر وهو النیٔ من ماء التمر ای الرطب فهو حرام مکروه وقال شریک بن عبد اللہ انه مباح قال واما نقیع الزبیب وهو النیٔ من ماء الزبیب فهو حرام اذا اشتد وغلا ویتاتی فیه خلاف الاوزاعی الا ان حرمة هذه الاشربة (الثلاثة) دون حرمة الخمر حتی لا یکفر مستحلها ویکفر مستحل الخمر قال ونبیذ العسل والتین ونبیذ الحنطة والذرة والشعیر حلال وان لم یطبخ وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف اذا کان من غیر لهو وطرب قال وعصیر العنب اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه وبقی ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد ومالک والشافعی حرام وهذا الخلاف فیما اذا قصد به التقوی اما اذا قصد به التلهی لا یحل بالاتفاق وعن محمد مثل قولهما وعنه انه کره ذلک وعنه انه توقف لهم فی اثبات الحرمة قوله علیه السلام کل مسکر خمر وقوله علیه السلام ما اسکره کثیره فقلیله حرام ویروی عنه علیه الصلوٰة والسلام ما اسکر الجرة منه فالجرعة منه حرام انتهی ملخصا قلت لابی حنیفة وابی یوسف احادیث وآثار فمنها ما فی هذا الکتاب وسانبهه علی ذلک ومنها ما ذکره الطحاوی فی معانی الآثار باسانید جیاد صحاح فمن المرفوع فی صفہ ۳۲۳ عن عبد اللہ بن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من العنب خمرا وانهاکم عن کل مسکر وعن النعمان بن بشیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثله غیر انه لم یذکر قوله وانهاکم عن کل مسکر وفی صفہ ۳۲۷ عن عبد اللہ بن عمر قال شهدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی بشراب فادناه الی فیه فقطب فرده فقال رجل یا رسول اللہ احرام هو فرد الشراب ثم عاد بماء فصبه علیه ذکر مرتین او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقیة علیکم فاکسروا متونها بالماء وفی روایة نافع قال سالت ابن عمر فقلت ان اهلها ینبذون نبیذا فی سقاء لو نهکته لاخذنی فقال ابن عمر انما البغی علی من اراد البغی شهدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند هذا الرکن وانا ورجل بقدح من نبیذ الحدیث وعن ابی مسعود قال عطش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حول الکعبة فاستسقی فاتی بنبیذ من نبیذ السقایة فشمه فقطب فصب علیه من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام فقال لا وعن ابی موسی الاشعری قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا ومعاذا الی الیمن فقلنا یا رسول اللہ ان بها شرابین یصنعان من البر والشعیر احدهما یقال له المزر والآخر یقال له البتع فما نشرب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشربا ولا تسکرا وفی روایة عنه بعثتنا الی ارض کثیر شراب اهلها فقال اشربا ولا تشربا مسکرا وعن ابن عباس وفیه فقالوا یا رسول اللہ فان اشتد فی الاسقیة قال صبوا علیه الماء وقال لهم فی الثالثة او الرابعة فاهریقوه واما الآثار فکثیرة ایضا فمنها ما رواه الطحاوی عن عمر انه کان فی سفر فاتی بنبیذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبیذ الطائف له عرام فذکر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب علیه ثم شرب قلت عرام بالغین المعجمة وقع ههنا والصحیح بالعین المهملة قال الحافظ هذا اصح الآثار وایضا عن عمر کان یقول انا نشرب من هذا النبیذ

شرابا نقطع لحوم الابل فی بطونها من ان یوذینا قال فشربت من نبیذہ فکان اشد النبیذ وفیہ قال اتی عمر رجل سکران فجلدہ فقال انما شربت من شرابک فقال وان کان وفی روایۃ جاء رجل قد ظمی الی خازن عمر فاستقاہ فلم یسقہ فاتی بسطیحۃ لعمر فشرب منہا فسکر فاتی بہ عمر فاعتذر الیہ وقال انما شربت من سطیحتک فقال عمر انما اضربک علی السکر فضربہ عمر وفی الموطا عن عمر انہ طبخ حتی ذہب ثلثاہ وبقی ثلثہ فاتوا بہ الی عمر بن الخطاب فادخل اصبعہ فیہ ثم رفع یدہ فتبعہ تمیطہ فقال ہذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرہم ان یشربوہ فقال عبادۃ بن الصامت احللتہا واللہ قال کلا واللہ ما احللتہا اللہم انی لا احل لہم شیئا حرمتہ علیہم ولا احرم علیہم شیئا احللتہ لہم وآثار کثیرۃ عنہ وابن عمر وابن مسعود وابن عباس فبعضہا فی الطحاوی وبعضہا فی کتاب الآثار لمحمد فقال فی البدائع والوحنیفۃ وابو یوسف احتجا بحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وآثار الصحابۃ رض اما الحدیث فما ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بنبیذ فشمہ فقطب وجہہ لشدتہ ثم دعا بماء فصبہ علیہ وشربہ واما الآثار فمنہا ما روی عن عمر انہ کان یشرب النبیذ الشدید ویقول انا لننحر الجزور وان العتق منہا لآل عمر ولا یقطعہ الا النبیذ الشدید ومنہا ما روینا عنہ انہ کتب الی عمار بن یاسر انی اتیت بشراب من الشام طبخ حتی ذہب ثلثاہ وبقی ثلثہ یبقی حللہ ویذہب حرامہ وریح جنونہ فمر من قبلک فلیتوسعوا من اشربتہم نص علی الحل ونبہ علی المعنی وہو زوال الشدۃ المسکرۃ لقولہ ویذہب ریح جنونہ وندب الی الشرب لقولہ فلیتوسعوا من اشربتہم ومنہا ما روی عن سیدنا علی انہ اضاف قوما فسقاہم فسکر بعضہم فحدہ فقال الرجل تسقینی ثم تحدنی فقال علی انما احدک للسکر وروی ہذا المذہب عن عبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن عمر انہ قال حین سئل عن النبیذ اشرب الواحد والاثنین والثلثۃ فاذا خفت السکر فدع فاذا ثبت الاحلال من ہولاء الصحابۃ الکرام فالقول بالتحریم یرجع الی تفسیقہم وانہ بدعۃ ولہذا عد ابو حنیفۃ احلال المثلث من شرائط مذہب السنۃ والجماعۃ فقال فی بیانہا ان یفضل الشیخین ویحب الختنین وان یری المسح علی الخفین وان لا یحرم نبیذ الخمر لما ان فی القول بتحریمہ تفسیق کبائر الصحابۃ رض والکف عن تفسیقہم والامساک عن الطعن فیہم من شرائط السنۃ والجماعۃ واما ما ورد من الاخبار ففیہا طعن ثم بہا تاویل ثم قول بموجبہا اما الطعن فان یحیی بن معین قد ردہا وقال لا تصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا نقل صاحب البدایۃ عنہ وقال الحافظ جمال الدین الزیلعی لم اجد قدح ابن معین قلت لم اجد ایضا الا انی رأیت فی مسند خوارزم جرحہ ولکن لم یذکر ماخذہ نعم وجدت جرح ابراہیم النخعی فی کتاب الآثار للامام محمد الخ وہو من نقلۃ الاحادیث قطعۃ یکون جرحا فی الحدیثین واما التاویل فہو انہا محمول علی الشرب للتلہی توفیقا بین الدلائل صیانۃ لہا عن التعارض واما القول بالموجب فہو ان المسکر عندنا حرام وہو القدح الاخیر لان المسکر ما یحصل بہ الاسکار وانہ یحصل بالقدح الاخیر وہو حرام قلیلہ وکثیرہ وہذا قول بموجب الاحادیث ان ثبتت بحمد اللہ تعالی واما قولہم ان ہذہ الاشربۃ خمر لوجود معنی الخمر فیہا وہو صفۃ مخامرۃ العقل قلنا اسم الخمر للنئی من ماء العنب اذا صار مسکرا حقیقۃ ولسائر الاشربۃ مجاز لان معنی الاسکار والمخامرۃ فیہ کامل وفی غیرہ ناقص فکان حقیقۃ لہ مجازا لغیرہ وہذا لانہ لو کان حقیقۃ لغیرہ لکان الامر لا یخلو لاحد وجہین اما ان یکون اسما مشترکا او یکون اسما عاما لا سبیل الی الاول لان شرط الاشتراک اختلاف المعنی فالاسم المشترک ما یقع علی مسمیات مختلفۃ الحدود والحقائق کاسم العین ونحوہا وہہنا ما اختلف ولا سبیل الی الثانی لان من شرط العموم ان تکون افراد العموم متساویۃ فی قبول المعنی الذی وضع لہ اللفظ لا متفاوتۃ ولم یوجد التساوی ہہنا واذا لم یکن بطریق الحقیقۃ تعین انہ بطریق المجاز فلا تبینا وبہا مطلق اسم الخمر

واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم انتہی قلت اختلف اہل اللغۃ وغلب علیہم مذہبہ فی بیانہا فذکر صاحب القاموس معناہ موافقا للشافعی
وذکر الزمخشری وہو اعلیٰ مرتبۃ منہ لانہ امام اللغۃ موافقا لابی حنیفۃ ولابد من تسلیم انہ مستعمل فی کلا المعنیین حقیقۃ فی لسان الشرع
وان کان فی الاصل حقیقۃ فی معنی ابی حنیفۃ ونظیرہ فی الفارسی گلاب اذا اطلق فہو گلاب واذا قید فہو علی المقید کگل نرگس
اوگل بابونہ اوگل خطمی وکلا المعنیین حقیقتان فافہم ولا تغفل ثم اقول مغیر العبارات فقہائنا الا اغراضہم بان ماسوی
الاشربۃ الاربعۃ حرام القدر قلیل بقصد التقوی علی العبادۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لان عباراتہم تشعر ان الاصل فیہا الاباحۃ
والحرمۃ بعارض التلہی وما قلت تشعر بان الاصل الحرمۃ وانما یباح منہا القدر القلیل بقصد التقوی علی العبادۃ فاذن یکون
التقوی مثل التداوی فیحول الامر الی باب التداوی ولا تکون الاحادیث مخالفا لابی حنیفۃ ولا تضاد وہذا شبیہ قولنا
ان المیتۃ حرام الا عند الاضطرار فیکون التقوی علی العبادۃ مخصوصا ومستثنی ودلیل التخصیص عمل جمہور الصحابۃ واحادیث
الصحیحۃ وفی کتبنا من شرب المار کشرب الخمر ای علی حکایۃ فہو حرام وہذا ہو القول لابی ہریرۃ ذکرہ ابن الحاج المالکی فی المدخل
وکذلک ما من حرام الا من جنسہ حلال وہذا کنہر طالوت کان کثیرہ حراما وقلیلہ حلالا وفی شروح الہدایۃ ان ابا حفص الکبیر افتی
بحرمۃ النبیذ فقیل لہ خالفت اباحنیفۃ قال لا فان عندہ حرام بقصد التلہی والناس یشربونہ علی التلہی اھ واعلیٰ ما وجدنہ
عن الامام کما فی شروح الہدایۃ انہ قال لو اعطیت جمیع ما فی الدنیا ومثلہا معہا لا اشرب قطرۃ من نبیذ فلا اشربہ فانہ
مختلف فیہ ولو اعطیت جمیع ما فی الدنیا ومثلہا معہا لا احرم النبیذ فلا اقول بہ وعن ابی یوسف ذکرہ ابو جعفر النحاس فی کتاب
الناسخ والمنسوخ قال فی نفسی فی ہذہ القضیا کامثال الجبال ولکن عادۃ البلد ای الکوفۃ وفی الباب عن النعمان بن بشیر رفعہ

ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعیر خمرا

ای اذا بلغ نبیذ ہذہ الاشیاء حد الاسکار یصیر خمرا ویکون حکمہ حکم الخمر وہو حرمتہا وعن ابی ہریرۃ رفعہ قال الخمر من ہاتین
الشجرتین النخلۃ والعنبۃ لیس المراد الحصر فی الشجرتین بل المراد الغالب منہما ومعظم الخمر ما تتخذ منہ انما ہو النخلۃ والعنبۃ
قال الطحاوی یحتمل ان یکون اراد بقولہ الخمر من ہاتین الشجرتین احدہما فجمعہما بالخطاب واراد احدہما دون الاخری کما قال اللہ
عزوجل یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان وانما یخرج من احدہما وکما قال یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم والرسل من الانس
لا من الجن وکما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی حدیث عبادۃ بن الصامت فاخذ علی اصحابہ فی البیعۃ کما اخذ علی النساء
ان لا تشرکوا ولا تسرقوا ولا تزنوا ثم قال من اصاب من ذلک شیئا فعوقب بہ فہو کفارۃ لہ وقد علمنا من اشرک فعوقب لشرکہ فلیس
ذلک بکفارۃ لہ فدل ما ذکرنا انہ انما اراد ماسوی الشرک مما ذکر فی الحدیث فلما کانت ہذہ الاشیاء قد جاءت ظاہرہا علی الجمع و
باطنہا علی خاص من ذلک احتمل ایضا ان یکون قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنبۃ ظاہر ذلک علیہما وباطنہ
علی احدہما فیکون الخمر المقصود فی ذلک من العنبۃ لا من النخلۃ ویحتمل ایضا قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین ان یکون عنی بہ
الشجرتین جمیعا ویکون ما خمر من ثمرہما خمرا کما ذہب الیہ ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد فیما ینقع من الزبیب والتمر فجعلوہ خمرا
ویحتمل قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین ان یکون اراد الخمر منہما وان کانت مختلفۃ علی انہا من العنب ما قد علمناہ من الخمر وعلی انہا
من التمر ما یسکر فیکون خمر العنب ہی عین العصیر اذا اشتد وخمر التمر ہو المقدار من نبیذ التمر الذی یسکر فلما احتمل ہذا الحدیث
ہذا الوجوہ التی ذکرنا لم یکن احد باولی من بقیتہا ولم یکن لمتناول ان یتاولہ علی احدہا الا کان لخصمہ ان یتاولہ علی ذلک فان

قال قائل فما معنى حديث عمر يقول ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وقد روي مثل ذلك ايضا عن ابن عمر والنعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له يحتمل هذا ان الحديثان
جميع المعاني التي يحتملها الحديث الاول غير معنى واحد وهو ما احتمله الحديث الاول مما حمله عليه من ذهب الى كراهة نقيع التمر و
الزبيب فانه لا يحتمله هذا الحديث لانه قرن مع ذلك خمر الحنطة وخمر الشعير وهم لا يقولون ذلك لانهم لا يرون بنقيع الحنطة والشعير
باسا ويفرقون بينهما وبين نقيع التمر والزبيب فذلك التاويل لا يحتمله هذا الحديث ولكنه يحتمل التاويلات الاخر كما يحتمله الحديث
الاول فان احتج في ذلك بما روي عن انس قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننبذ الرطب والبسر فلما نزل تحريم
الخمر اهرقناها من الاوعية ثم تركناها في رواية وكان خمرهم يومئذ البسر والتمر وفي رواية وانا نعدها يومئذ خمرا قالوا فهذا
ما يدل على ان ذلك كان خمرا ايضا قيل لهم ليس ذلك دليل على ما ذكرت لانه قد يجوز ان يكون ذلك الشراب نقيع تمر فخمر فثبت
بذلك قول من كره نقيع التمر ولا يجب بذلك حجة حرمة طبيخه ويحتمل ان يكونوا فعلوا ذلك لعلمهم ان كثير ذلك مسكر فلم يامنوا على
انفسهم الوقوع فيه لقرب عهدهم به فكسروه لذلك واما قول انس وانها الخمر يومئذ فيحتمل ان يكون اراد بذلك ما كنا نخمر و
الدليل على ذلك ما حدثنا فهد فذكر بسنده عن عيسى ان اباه بعثه الى انس في حاجة فابصر عنده طلاء شديدا والطلاء ما يسكر كثيره
فلم يكن ذلك عند انس خمرا وان كثيره ليسكر وثبت بما وصفنا ان الخمر عند انس لم يكن من كل شراب ولكنها من خاص من الاشربة
وقد وجدنا من الآثار ما يدل على ما ذكرنا ايضا مما تاولنا عليه احاديث انس فذكر بسنده عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها
والسكر من كل شراب فاخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر بعينها وعلى السكر من سائر الاشربة سواها فثبت بذلك ان
ما سوى الخمر التي حرمت مما يسكر كثيره قد ابيح شربه قليله الذي لا يسكر على ما كان عليه من الاباحة المتقدمة لتحريم الخمر وان
التحريم الحادث انما هو في عين الخمر والسكر مما في سواها من الاشربة فاحتمل ان يكون الخمر المحرمة هي عصير العنب خاصة
واحتمل ان يكون كل ما خمر من عصير العنب وغيره فلما احتمل ذلك وكانت الاشياء قد تقدم تحليلها جملة ثم حدث تحريم
في بعضها لم يخرج شئ مما قد اجمع على تحليله الا باجماع ياتي على تحريمه ونحن نشهد على الله عز وجل انه حرم عصير العنب اذا
حدثت فيه صفات الخمر ولا نشهد عليه انه حرم ما سوى ذلك اذا حدث فيه مثل هذه الصفة فالذي نشهد على الله بتحريمه اياه هو الخمر
الذي آمنا بها وبتحريمها من حيث قد آمنا بتنزيلها والذي لا نشهد على الله انه حرم هو الشراب الذي ليس بخمر فما كان من خمر
فقليله وكثيره حرام وما كان مما سوى ذلك من الاشربة فالسكر منه حرام وما سوى ذلك منه مباح هذا هو النظر عندنا الى آخر ما قال

باب ما جاء في السكر اي في المسكر قال الطيبي الخمر ستر الشيء ويقال لما يستر به خمار والخمر سمي به لكونه خامر
المقر العقل وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم اسم للمتخذ من العنب والتمر انتهى وفي النهاية النقيع شراب
يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ والنبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير
وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب عن ابن عمر
كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن ابن عباس رفعه كل مخمر خمر وكل مسكر حرام الخمر معناه مغطي العقل فهو في حكم الخمر
اذا بلغ حد الاسكار وهو حرمتها وعن جابر بن عبد الله رفعه ما اسكر كثيره فقليله حرام اي ما اسكر خمرا فقليله حرام لكونه خمرا
وهي نجسة العين واما ما عدا الخمر فحرمة القليل مبنية على ان قليله داع الى الكثير واذا شرب للتلهي والمعصية وعندي هو على ظاهره

ای کثیرہ وقلیلہ حرام الا قلیل لقصد تقوی علی العبادة فانہ حلال بدلیل آخر وعن عائشة سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن البتع فقال کل شراب اسکر فھو حرام وعن ابی موسی قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
عن شراب من العسل فقال ذاک البتع قلت وینبذ من الشعیر والذرة قال ذاک المزر
ثم قال اخبر قومک ان کل مسکر حرام وعن عائشة رفعہ کل مسکر حرام وما اسکر منہ الفرق
فملاء الکف منہ حرام واخرج الطحاوی بسندہ عن عمر رفعہ کل مسکر حرام وعن ابن عمر رفعہ کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وعن سعید انہ نہی
عن قلیل ما اسکر کثیرہ وعن ابن عباس رفعہ ان اللہ حرم الخمر والمیسر والکوبة وقال کل مسکر حرام واخرج روایات الباب ونحوہ
ثم قال قال ابو جعفر فذہب قوم الی ان حرموا قلیل النبیذ وکثیرہ واحتجوا فی ذلک بہذہ الآثار وخالفہم فی ذلک آخرون فاباحوا
من ذلک ما لا یسکر وحرموا الکثیر الذی یسکر وکان من الحجة لہم فی ذلک ان ہذہ الآثار التی ذکرنا قد رویت عن جماعة من اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن تاویلہا یحتمل ان یکون کما ذہب الیہ من حرم قلیل النبیذ وکثیرہ ویحتمل ان یکون علی
المقدار الذی یسکر منہ شاربہ خاصة فلما احتملت ہذہ الآثار کل واحد من ہذین التاویلین نظرنا فیما سواہا لیعلم بہا ای المعنیین
ارید بما ذکرنا فیہا فوجدنا عمر بن الخطاب وہو احد النفر الذین روینا عنہم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال کل مسکر حرام
قد روی عنہ فی اباحة القلیل من النبیذ الشدید ما حدثنا فہد فذکر بسندہ عن عمر انہ کان فی سفر فاتی بنبیذ فشرب منہ فقطب ثم قال
ان نبیذ الطائف لہ غرام فذکر شدة لا احفظہا ثم دعا بماء فصب علیہ ثم شرب والغرام ہہنا بالعین المعجمة والصحیح بالمہملة ثم اخرج
عن عمرو بن میمون قال شہدت عمر حین طعن فجاءہ الطبیب فقال ای الشراب احب الیک قال النبیذ فاتی فشرب منہ فخرج
من احدی طعنیہ ثم اخرج مثلہ منہ وزاد قال عمرو کان یقول انا نشرب من ہذا النبیذ نشرب بالقطع لحوم الابل فی بطوننا من
ان یؤذینا قال وشربت من نبیذہ فکان اشد النبیذ ثم اخرج عن سعید بن ذی لعوة قال اتی عمر برجل سکران فجلدہ فقال
انما شربت من شرابک فقال وان کان وفی اخری قال جاء رجل قد ظمئ الی خازن عمر فاستسقاہ فلم یسقہ فاتی بسطیحة لعمر فشرب
منہا فسکر فاتی بہ عمر فاعتذر الیہ وقال انما شربت من سطیحتک فقال عمر انما اضربک علی السکر فضربہ عمر وعن ابن علقمة قال
امر بنبیذہ فصنع فی بعض تلک المنازل فابطأ علیہم لیلة فاتی بالطعام فطعم ثم اتی بنبیذ قد اخلف واشتد فشرب منہ ثم
قال ان ہذا الشدید ثم امر بماء فصب علیہ ثم شرب ہو واصحابہ وعن ابن عمر ان عمر انتبذلہ فی مزادة فیہا خمسة عشر او ستة عشر
فاتاہ فذاقہ فوجدہ حلوا فقال کانکم اقللتم عکرہ وعن عبد الرحمن قال صحبت عمر فذکر الحدیث وفیہ ولم یشرب الاخری حتی
اشتد ما فیہ فذہب عمر فشرب منہ فوجدہ قد اشتد فقال اکسروہ بالماء قال الطحاوی فلما ثبت بما ذکرنا عن عمر اباحة قلیل
النبیذ الشدید وقد سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام کان ما فعلہ فی ہذا دلیلا ان ما حرم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بقولہ ذلک عندہ من النبیذ الشدید ہو السکر منہ لا غیر فاما ان یکون سمع ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولا او
رآہ رایا فان ما یکون منہ فی ذلک یکون رآہ رایا فرایہ فی ذلک عندنا حجة ولا سیما اذا کان فعلہ المذکور فی الآثار التی رویناہا عنہ بحضرة
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینکرہ علیہ منہم منکر فدل ذلک علی متابعتہم ایاہ علیہ ہذا عبد اللہ بن عمرو ہو احد النفر الذین رووا عنہ صلی اللہ
علیہ وسلم کل مسکر حرام وقد روی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی بشراب فادناہ الی فیہ فقطب فردہ فقال رجل یا رسول اللہ احرام ہو فرد
الشراب ثم عاد بماء فصبہ علیہ ذکر مرتین او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت ہذہ الاسقیة علیکم فاکسروا متونہا بالماء ففی ہذا اباحة قلیل

۱۲ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لمن شرب [illegible] رسول اللہ

النبيذ الشديد واولى الاشياء بنا ان نجعل كل واحد من القولين على معنى غير المعنى الذى عليه القول الآخر فيكون قوله كل مسكر حرام
على المقدار الذى يسكر منه من النبيذ ويكون ما فى الحديث الآخر على اباحة قليل النبيذ الشديد وقد روى عن ابن مسعود الانصارى
نحو حديث ابن عمر قال عطش رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فاتى بنبيذ من نبيذ السقاية فشمه فقطب فصب عليه
من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وقد روى فى ذلك عن ابى موسى الاشعرى قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه و
سلم انا ومعاذا الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزر والآخر يقال له البتع
فما نشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشربا ولا تسكرا فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى موسى ومعاذ حين
سألاه عن البتع اشربا ولا تسكرا ولا تشربا مسكرا كان ذلك دليلا ان حكم المقدار الذى يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يسكر منه
فدل ذلك على ان ما ذكره ابو موسى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله كل مسكر حرام انما هو على المقدار الذى يسكر لا على العين التى
كثيرها يسكر وقد روينا حديث ابى سلمة عن عائشة فى جواب النبى صلى الله عليه وسلم للذى سأله عن البتع بقوله كل شراب اسكر
فهو حرام فان جعلنا ذلك على قليل الشراب الذى يسكر كثيره ضاد جواب النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابى موسى وان جعلنا على
تحريم السكر خاصة لا على تحريم الشراب وافق حديث ابى موسى واولى الاشياء بنا حمل الآثار على الوجه الذى لا تتضاد اذا حملت عليه
وقد روى عن عبد الله بن مسعود فى ذلك ايضا قال ان القوم ليجلسون على الشراب وهو حل لهم فما يزالون حتى يحرم عليهم وعن
علقمة بن قيس انه اكل مع عبد الله بن مسعود خبزا ولحما قال فاتينا بنبيذ شديد نبذته سيرين فى جرة خضراء فشربوا منه وعن
علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسكر قال الشربة الاخيرة فهذا عبد الله قد روى عنه
فى اباحة قليل النبيذ الشديد من فعله وقوله ما ذكرنا ومن تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام على ما وصفنا
وقد روى عن عبد الله بن عباس ما يدل على هذا ايضا فى قصة وفد عبد القيس وفيه فقالوا يا رسول فان اشتد فى الاسقية قال
صبوا عليه من الماء وقال لهم فى الثالثة او الرابعة فاهريقوه ففى هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم ان يشربوا من
نبيذ الاسقية وان اشتد فان قال قائل فان فى امره اياهم باهراقه بعد ذلك دليلا على نسخ ما تقدم من الاباحة قيل لهم كيف
يكون ذلك كذلك وقد روى عن ابن عباس من كلامه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل
شراب وهو الذى روى عنه ما ذكرت فدل ذلك ان التحريم فى الاشربة كان على الخمر بعينها قليلها وكثيرها والسكر من غيرها و
كيف يجوز على ابن عباس مع علمه وفضله ان يكون قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يوجب تحريم النبيذ الشديد ثم
يقول حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فيعلم الناس ان قليل الشراب من غير الخمر وان كان كثيره يسكر حلال هذا
غير جائز عليه عندنا ولكن معنى ما اراد باهراق النبيذ فى حديث قيس انه لم يأمنهم عليه ان يسرعوا فى شربه فيسكروا والسكر
المحرم عليهم فامرهم باهراقه لذلك وقد روى مثل هذا عن احد الوفد الذى نفذوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد
عبد القيس انهم سألوه عن الاشربة فقال لا تشربوا فى الدباء ولا فى النقير واشربوا فى السقاء الحلال الموكأ عليها فان اشتد منه
فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه فان قال قائل قد رويت فى هذا الباب عن عمر ما ذكرت فى حديث عمرو بن ميمون وغيره
وقد روى عنه خلاف ذلك السائب بن يزيد ان عمر خرج فصلى على جنازة ثم اقبل على القوم فقال لهم انى وجدت انفا من
عبد الله بن عمر ريح الشراب فسألته عنه فزعم انه طلاء وانى سائل عنه فان كان يسكر جلدته قال ثم شهدت عمر بعد ذلك جلد عبد الله

ثمانين في ريح الشراب الذي وجد منه وفي رواية فقال اني وجدت مع فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد التام قال فهذا عمر قد حد في الشراب الذي يسكر فهذا يخالف لما روي عنه قيل له انما يخالف لذلك لان عمر قال في هذا الحديث وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فقد يحتمل ان يكون اراد بذلك المقدار الذي شرب اي فان كان ذلك المقدار يسكر فقد علمت انه قد سكر ووجب عليه الحد وهذا اولى ما حمل عليه تاويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الاحاديث فقد رويت عنه وقد روي عن ابي هريرة ايضا في هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم على اخيه فاطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأل عنه فان اسقاه شرابا فليشرب منه ولا يسأل عنه فان خشي منه فليكسره لشيء ففي هذا الحديث اباحة شرب النبيذ فان قال قائل انما اباحه بعد كسره بالماء وذهاب شدته قيل له هذا كلام فاسد لانه لو كان في حال شدته حراما لكان لا يحل وان ذهبت شدته بصب الماء عليه الا ترى ان خمرا لو صب فيها ماء حتى غلب الماء عليها ان ذلك حرام فلما كان قد ابيح في هذا الحديث الشراب الشديد اذا كسر بالماء ثبت بذلك انه قبل ان يكسر بالماء غير حرام فثبت بما روينا في هذا الباب اباحة ما لا يسكر من النبيذ الشديد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى انتهى ملخصا

باب في الداذي قال في المجمع هو حب يطرح في النبيذ فيشتد حتى يسكر وفي نسخة البازق عن ابي موسى رفعه ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها فيه دلالة على الترجمة حيث حرم عليكم المسكر وان تبدل اسمه والداذي داخل فيه كما دخل فيه الطلاء والباذق

باب في الاوعية جمع وعاء وهي الظروف قد نهى صلى الله عليه وسلم حين حرم الخمر في اول الاسلام عن الانتباذ في الحنتم وهي الجرة الخضراء وفي المزفت وهي الجرة المطلي بالزفت وهو القير وفي النقير وهي المنقور من الخشب وهو المقير وفي الدباء وهو القرع اليابس يقال له اليقطين ايضا وفي المزادة المجبوبة وهي الراوية او القربة والمجبوبة ما قطع راسها وليس لها عزلاء من اسفلها اي مصب الماء من اسفل الراوية نهى خوفا من ان يكون مسكرا ولا يعلم به فكان هذا الاحتياط وسد الذريعة فلما طال الزمان وعلم حرمته واشتهرت ابيح الانتباذ في كل وعاء فقال صلى الله عليه وسلم ونهيتكم عن الاشربة ان لا تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا اي ما بلغ حد الاسكار قوله حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد القيس يحسب عوف ان اسمه قيس بن النعمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد الموكا فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه اي اكسروا اشتداده بتخليط الماء فان اعجزكم اشتداده فلا يصلح بتخليط الماء فاهريقوه فانه بلغ قليله ايضا حد الاسكار وفي رواية ابن عباس قال ان وفد عبد القيس قالوا يا رسول الله فيما نشرب قال لا تشربوا في الدباء ولا في المزفت ولا في النقير وانتبذوا في الاسقية قالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال فصبوا عليه الماء قالوا يا رسول الله فان زاد اشتداده فقال لهم في الثالثة او الرابعة اهريقوا يعني سالوا اولا عن اشتداد النبيذ فامرهم بصب الماء عليه ثم سالوا عن زيادة الاشتداد فامرهم بزيادة صب الماء ثم سالوا بزيادة الاشتداد ثالثا فامرهم بازدياد صب الماء او الاهراق او امرهم بالاهراق في المرة الرابعة وهذا الحديث الذي وعدناك انه سياتي في الكتاب حجة ابي حنيفة وموافقيه وقد تقدم ذكره في عبارت الطحاوي سو قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اباح لہم ان یشربوا من نبیذ الاسقیۃ وان اشتد قلت فی الحدیث حجتان لابی حنیفۃ بوجہین اولہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اباح لہم من النبیذ ما اشتد وامرہم باصلاحہا بصب الماء علیہا وہذا یدل علی ان المحرم منہا قدر ما یبلغ حد الاسکار وما لم یبلغ ذلک الحد
بل یکون قلیلا حل شربہا واما الثانی ففیہ تفریق بین الخمر وکل مسکر سواہ فان الخمر نجسۃ حرام منہ قلیلہا وکثیرہا لا یحل شیئ منہا بصب
الماء واما سائر المسکرات فحرم منہا منوطۃ ببلوغہا حد الاسکار واما قبل الاسکار فحلال وبعدہا بالکسر یکون کانت سائر المسکرات مشترکا
للخمر فی الحکم لما جاز الکسر بالماء فان النجس لا یطہر بصب الماء فعلم انہا لیست بنجسۃ وان حرمتہا لعارض السکر لا لعینہا بخلاف الخمر

باب فی الخلیطین فی الانباذ مرفوعا نہی ان ینبذ الزبیب والتمر جمیعا ونہی ان ینبذ البسر والرطب جمیعا
وفی اخری نہی عن خلیط الزبیب والتمر وعن خلیط البسر والتمر وعن خلیط الزہو والرطب.

وقال انتبذوا کل واحدۃ علیحدۃ قال الخطابی وقد ذہب غیر واحد من اہل العلم الی تحریم الخلیطین
وان لم یکن الشراب المتخذ منہما مسکرا قولا بظاہر الحدیث ولم یجعلوہ معلولا بالاسکار والیہ ذہب عطاء وطاؤس وبہ قال مالک
واحمد بن حنبل واسحق وعامۃ اہل الحدیث وہو غالب مذہب الشافعی وقالوا من شرب الخلیطین قبل حدوث الشدۃ فیہ فہو آثم
من جہۃ واحدۃ واذا شرب بعد حدوث الشدۃ فاثم من وجہین احدہما شرب الخلیطین والآخر شرب المسکر ورخص فیہ سفیان الثوری
واصحاب الرای وقال اللیث ابن سعد انما جاءت الکراہۃ ان ینبذا جمیعا لان احدہما یشتد بصاحبہ قلت قول اللیث موجہ
وہذا کما نہی عن الانتباذ فی آنیۃ خوفا من ان یصیر مسکرا فیہا ولا نعلم بہ لکثافتہا فکذلک ہہنا نہی لان احدہما یشتد بصاحبہ فیصیر
مسکرا ولا یعلم صاحبہ فلما طال الزمان واشتہر تحریم المسکرات وتقرر ذلک فی نفوسہم نسخ ذلک وابیح لہم الانتباذ فی کل
وعاء کذلک اباح التخلیط ویدل علیہ احادیث آخر الباب۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان

ینبذ لہ زبیب فیلقی فیہ تمر او ینبذ تمر فیلقی فیہ زبیب وفی روایۃ صفیۃ بنت
عطیۃ قالت دخلت مع نسوۃ من عبد القیس علی عائشۃ فسالناہا عن التمر والزبیب

رای الخلط بینہما فی الانتباذ فقالت کنت آخذ قبضۃ من تمر وقبضۃ من زبیب فالقیہ فامرسہ
وادلکہ بالاصابع ثم اسقیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا یدل علی جواز الخلیطین وقد اقر الخطابی قال قولہا امرسہ
ترید بذلک انہا تدلکہ باصبعہا فی الماء والمرس والمرث بمعنی واحد وفیہ حجۃ لمن رای الانتباذ بالخلیطین قال النووی قال
اصحابنا وغیرہم من العلماء سبب الکراہۃ فیہ ان الاسکار بسبب الخلط قبل ان یتغیر طعمہ فیظن الشارب انہ لیس مسکرا ویکون
مسکرا ومذہبنا ومذہب الجمہور ان ہذا النہی لکراہۃ التنزیہ ولا یحرم ذلک ما لم یصر مسکرا وبہذا قال جماہیر العلماء وقال بعض المالکیۃ
ہو حرام وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف فی روایۃ عنہ لا کراہۃ فیہ منابذۃ لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحادیث فی النہی عنہ فان لم یکن حراما
کان مکروہا قلت ہذا مبنی علی الغفلۃ منہ وکذلک من قال ان ہذا قیاس فی مقابلۃ النص مع وجود الفارق فہو فاسد کمن
قاس علی تزویج احدی الاختین منفردۃ تزویجہما مجتمعتین فہذا ایضا مبنی علی الغفلۃ من التفرقۃ بین المسائل القیاسیۃ وبین
الرجوع فی معرفۃ احوال الاشیاء الی ما ہو الاصل فیہا وان مقصود من قال اذا حل کل واحد منفردا فلا یحرم مجتمعا ان
الاجتماع بین الحلالین لیس من اسباب الحکم بالکراہۃ اذا لم یعتبر معہا امر آخر فلا بد من ملاحظۃ ذلک الامر کما یلاحظ فی جمع الاختین
انہ سبب لقطیعۃ الرحم وہذا طریقۃ مسلوکۃ بین الفقہاء الذین ونعم اللہ تعالی بفضلہ فہم الحکم والعلل للاحکام فلا ینبغی ان یجری غیرہم

باب فی نبیذ البسر فی الباب عن قتادة عن جابر بن زید و عکرمة انهما کانا یکرهان البسر وحده ویأخذان ذلک عن ابن عباس وقال ابن عباس اخشی ان یکون المزاء الذی نهیت عنه عبد القیس فقلت لقتادة ما المزاء قال النبیذ فی الحنتم والمزفت هذا تفسیر قتادة للمزاء وذکره ابو عبید من الاشربة المسکرة شراب یقال لها المزاء ولم یفسره واکثر من هذا وانشد فیه للاخطل بئس الصحابة وبئس الشرب شربهم اذا جرت فیهم المزاء والسکر قلت تفسیر قتادة هو خلاف ما فهم ابن عباس من معناه فخشی ان یدخل المزاء فیه فعلی تفسیر قتادة لا یدخل نبیذ البسر وحده فی المزاء المنهی عنه

باب فی صفة النبیذ قال فی النهایة النبیذ هو ما یعمل من الاشربة من التمر والزبیب والعسل والحنطة والشعیر وغیر ذلک یقال نبذت التمر والعنب اذا ترکت علیه الماء لیصیر نبیذا فصرف من مفعول الی فعیل وفی الباب فقلنا یا رسول الله ان لنا اعنابا ما نصنع بها قال زببوها قلنا ما نصنع بالزبیب قال انبذوه علی غدائکم واشربوه علی عشائکم وانبذوه علی عشائکم واشربوه علی غدائکم الحدیث وعن عائشة نبذ لرسول الله صلی الله علیه وسلم غدوة فاذا کان من العشی تعشی (اکل العشاء) شرب علی عشائه فان فضل شیء صببته او فرغته (فی اناء لیشرب غیره) ثم تنبذ باللیل فاذا اصبح تغدی فشرب علی غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشیة (ای اول النهار وآخره لزیادة النظافة ولعل کان هذا فی ایام الصیف والحرارة فلا یخالف ما فی الباب عن ابن عباس قال نبیذ للنبی صلی الله علیه وسلم الزبیب فیشربه الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة ثم یامر به فیسقی الخدم او یراق فانه کان لعل فی زمن الشتاء وایام البرد الی ثلثة ایام وبعده قبل بلوغ الاسکار یسقی الخدم وبعده یراق والله اعلم.

باب فی شراب العسل فی الباب عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یمکث عند زینب بنت جحش فیشرب عندها عسلا فتواصیت انا وحفصة ایتنا ما دخل علیها النبی صلی الله علیه وسلم فلتقل انی اجد منک ریح مغافیر فدخل علی احداهن فقالت ذلک له فقال بل شربت عسلا عند زینب بنت جحش ولن اعود له (ای لا اشربه بعد الیوم وقد اقسم علیه) فنزلت لم تحرم ما احل الله لک تبتغی الی تتوبا الیه لعائشة وحفصة (ای الخطاب فی هذه الآیة لعائشة وحفصة تفسیر لفظ الحدیث فی التنزیل هو قوله صلی الله علیه وسلم لازواجه بل شربت عسلا اذ اسر الیه قوله لها لا تخبری بذلک احدا والمغافیر جمع یتولد من عرفط ریحه کریهة ویقال له مغاثیر بالثاء المثلثة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یکره ان یوجد منه ریح کریهة واما ما وقع فی روایة الثانیة سقتنی حفصة فهو غلط من بعض الرواة انما سقته زینب ومعنی قوله جرست ای اکلت نحله العرفط وهو من شجر العضاة وفسره ابو داود وبنت من نبت النخل ای تاکل النحل فیتولد من اکله العسل الذی فیه رائحة کریهة.

باب فی النبیذ اذا غلا قد بینا المسائل والاختلاف فیها من الخمر والاشربة والنبیذ وافتی اکثر الحنفیة علی ما قال محمد بن الحسن الشیبانی ومالک والشافعی ان کل شراب یأتی منه الاسکار یحرم قلیله وکثیره وبه قال مشایخنا الکرام وانما ما کان مسکرا

من الجامدات كالبنج والحشيشة والافيون وماليقوم مقامها فقد قال صاحب التنوير انها حرام وعزر من اكلها واسكر لكنها حلال للتداوي ولانجاسة فيها وذا في الشامي سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بالافيون وصار حيث لا يا كلها يموت فاجاب حل له لكن ينقص شيئا فشيئا حتى ينزل آخره وهذا يدل على الكراهة التحريمية وقال الشامي التنباك فيها خلاف كثير ذهب البعض الى تحريمه والبعض الى الكراهة التحريمية والبعض الى الكراهة التنزيهية والبعض الى الاباحة مع الكراهة الطبعية وعندي القول الآخر والقول بالتنزيهية راجح في غالب الحال وقال قالوا في القهوة قد حرمها البعض ولا وجه ولا خفاء في حلته ومن المار الشاري فوجدنا المشائخنا متفقون على تحريمها وتجنبها والشاري ما يقطر من نخل الشاذ والخرما في ديارنا قوله عن ابي هريرة قال علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء ثم اتيته به فاذا هو ينش (يغلي) فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر قوله فتحينت اي طلبت حين فطره ووقته

باب في الشراب قائما قد نهى عن الشرب قائما فعن انس رفعه زجر عن الشراب قائما وفي رواية نهى عن الشراب قائما وكذلك عن ابي سعيد مرفوعا وفي رواية ابي هريرة مرفوعا لا يشربن احد كم قائما فمن نسي فليستقي وفي رواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب من زمزم وهو قائم وهذا كله في الصحاح في مسلم وغيره وفي الباب عن علي ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مثل ما رأيتموني فعلت اي يشرب قائما قال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب عن زمزم قائما اھ وقال النووي النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وسلم قائما فبيان للجواز واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا واما قوله فمن نسي فليستقي فمحمول على الاستحباب والندب فيستحب لمن شرب قائما ان يتقياه لهذا الحديث قال واما قول القاضي عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ناسيا ليس عليه ان يتقيأ فاشار بذلك الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته اھ وقال بعض العلماء ان شرب فضل الوضوء وماء الزمزم قائما مستحب وفي غيرهما مكروه الا اذا كان ضرورة ولعل وجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا في فضل الوضوء قلت النهي نهي ارشاد وشفقة والدليل شربه قائما فافهم

باب الشرب من في السقاء في الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن الشرب من في السقاء وانما كره ذلك من اجل ما يخاف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب حتى يدخل جوفه فاستحب لهم ان يشربوه في اناء ظاهر يبصره فهذا النهي ايضا نهي ارشاد وشفقة۔

باب في اختناث الاسقية هو ان تثني رؤسها وتعطفها ثم تشرب منها قال في النهاية خنثت السقاء اذا ثنيت فمه الى خارج وشربت منه وفي الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن اختناث الاسقية وفي اخرى عن عبد الله بن انيس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا باداوة يوم احد فقال اخنث فم الاداوة ثم اشرب من فيها قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي خاصا بالسقاء الكبير دون الاداوة ونحوها ويحتمل ان يكون اباحة للضرورة والحاجة اليه في الوقت وانما النهي عنه ان يتخذ الانسان دابة وعادة اھ قلت والظاهر عندي ان النهي عنه نهي ارشاد وشفقة و ذلك لان جريانه دفعة د

بالقبابه فی المعدة مضر بها او من اجل ما یخاف من اذی عساه ان یکون فیه لا یراه الشارب او لئلا یترشش الماء علی الثیاب
وقیل انما نهی عنه لتنبها فادامة الشرب بهذا الغیر بها۔

باب فی الشراب من ثلمة القدح فی الباب عن ابی سعید رفعه نهی عن الشراب من ثلمة القدح ای عن
فرجته منه لانه لا یتماسک علیها فم الشارب وربما انصب الماء علی ثوبه وبدنه وقیل لا ینالها التنظیف التام اذا غسل الاناء وورد انه
مقعد الشیطان ولعله اراد به عدم النظافة وبالجملة النهی نهی ارشاد وشفقة۔

باب فی الشراب فی آنیة الذهب والفضة قال فی الهدایة ولا یجوز الاکل والشرب والادهان والتطیب فی
آنیة الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله علیه السلام فی الذی یشرب فی اناء الذهب والفضة انما یجرجر فی بطنه نار جهنم
واتی ابو هریرة بشراب فی اناء فضة فلم یقبله وقال نهانا عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم واذا ثبت هذا فی الشراب فکذا فی
الادهان ونحوه لانه فی معناه ولانه تشبه بزی المشرکین وتنعم المترفین والمسرفین وقال فی الجامع الصغیر یکره ومراده التحریم
ویستوی فیه الرجال والنساء لعموم النهی وکذلک الاکل بملعقة الذهب والفضة والاکتحال بمیل الذهب والفضة وکذلک
ما اشبه ذلک کالمکحلة والمرآة وغیرهما لما ذکرنا انتهی قلت حدیث الاول اخرجه الشیخان عن ام سلمة مرفوعا والثانی اخرجه الستة عن حذیفة
ولفظه فی الباب عن ابی لیلی قال کان حذیفة بالمدائن فاستسقی فاتاه دهقان باناء من فضة فرماه به
فقال انی لم ارمه به الا انی قد نهیته فلم ینته وان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن
الحریر والدیباج وعن الشرب فی آنیة الذهب والفضة وقال هی لهم فی
الدنیا ولکم فی الآخرة الدهقان القوی علی التصرف مع حدة والتاجر ورئیس الاقلیم معرب جمعه دهاقنة ودهاقین
قال حذیفة اعتذارا عن الحاضرین عن فعله انی لم ارمه به الا انی نهیته ان یاتینی الماء فی اناء فضة فلم ینته قال النووی اجمعوا
علی تحریم الاکل والشرب فی اناء ذهب وفضة علی الرجل والنساء ولم یخالف فی ذلک احد الا الشافعی فی قوله القدیم انه یکره و
لا یحرم وداؤد الظاهری انه یحرم الشراب لا الاکل وسائر الوجوه من الاستعمال وهما باطلان بالنصوص فیحرم استعمالها فی الاکل و
الشرب والطهارة والاکل بالملعقة من احدهما والتجمیر بمجمرة والبول فی الاناء منه وسائر استعمالهما

باب فی الکرع وهو التناول بالفم من غیر واسطة الید والاناء وفی الباب عن جابر بن عبد الله قال
دخل النبی صلی الله علیه وسلم ورجل من اصحابه علی رجل من الانصار وهو یحول الماء فی حائطه
فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان کان عندک ماء بات هذه اللیلة فی شن والا کرعنا ای نشربه بالکرع من السواقی او من
الدلو فدل علی جواز الکرع وقت الحاجة

باب فی الساقی متی یشرب وفی الباب مرفوعا ساقی القوم آخرهم شربا وهذا من باب الادب والاستحباب فانه
ان قدم لنفسه علیهم یکون ذلک علامة علی شدة حرصه فاما ان فعل ذلک فاخذ قدر نصیبه اولا فلا باس فیه لانه لیس بایجاب اما
حدیث انس بن مالک ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بلبن قد شیب بماء وعن یمینه اعرابی وعن
یساره ابو بکر فشرب ثم اعطی الاعرابی وقال الایمن فالایمن فانما اورده لیعلم ان محمل ساقی القوم آخرهم شربا هو ما اذا
کان الساقی شریکا لهم ویکون الشیء مشترکا بینهم اجمعین فاما اذا کان من خالص حق الساقی بان اهدی له او کان ملکه فاحب ان یقیم

فلا كما فعل صلى الله عليه وسلم بهنا

باب في النفخ في الشراب في الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتنفس في الاناء او ينفخ فيه اي اذا شرب لا يتنفس فيه من غير ابانة الاناء من فيه قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي عن ذلك من اجل ما يخاف ان يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتعلق الرائحة بالماء لرقته ولطفه فيكون الاحسن في الادب ان يتنفس بعد ابانة الاناء من فمه وان لا يتنفس فيه لان النفخ انما يكون لاحد معنيين فان كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وان كان من اجل قذاء يبصره فيه فليمطه باصبع او بخلال او نحوه ولا حاجة الى النفخ فيه بحال ثلث في الباب المتقدم عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا شرب تنفس ثلثا وقال هو اهنأ وامرأ ومعناه تنفس في حالة الشرب بابانة الاناء عن فمه ولم يشرب مرة واحدة قال في النهاية يقال هنأني الطعام ومرأني اذا لم يثقل على المعدة والحدر عنها وقوله ابرأ اي يبرئه من الم العطش او اراد انه لا يكون منه مرض وقال عطاء الدين صاحب الطب النبوي قوله امرأ اي اسرع انحدارا من امري واعلى المعدة وقيل انه يمري البدن وينميه ثم اعلم ان في بعض الحديث ذكر مرتين وفي بعضها ثلثا ووجهه ان النفس الثالث ابدا الفراغ عن الشرب فذكره بعض لا بعض فلا اختلاف ولم يثبت عنه صلى الله وسلم الشرب مرة واحدة.

باب ما يقول اذا شرب اللبن يستحب في اول الشراب وابتداء الطعام التسمية كذا يستحب حمد الله تعالى في آخره والتسمية في شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام وتحصل التسمية بقوله بسم الله فان قال بسم الله الرحمن الرحيم كان جائزا وسواء في استحباب التسمية والحمد لعده الجنب والحائض وغيرهما وفي الباب عن ابن عباس في الحديث الطويل ثم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن فشرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه واذا سقي لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شئ يجزئ من الطعام والشراب الا اللبن كانه في تلك الفضيلة يفوق على الالحم وان كان اللحم لذ واضل اخرى حتى صار سيدا

باب في ايكاء الآنية اي ربط راسها وابانة عنها مكشوفة في الباب عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اغلق بابك واذكر اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واطف مصباحك واذكر اسم الله وخمر اناءك ولو بعود تعرضه عليه واذكر اسم الله واوك سقاءك واذكر اسم الله وفي رواية فان الشيطان لا يفتح بابا غلقا ولا يحل وكاء ولا يكشف اناء وان الفويسقة والفارة تضرم على الناس بيتهم فانها تجر الفتيلة فتحرق البيت في الحديث دليل على استحباب تخمير الاناء وهو تغطيته وايكاء السقاء واغلاق الباب وذكر اسم الله تعالى عليها واطفاء السراج والنار عند النوم وفي بعضها كف الصبيان والمواشي بعد المغرب ففيه جمل من انواع الخير والآداب الجامعة لمصالح الآخرة والدنيا فامر صلى الله عليه وسلم بهذه الآداب التي هي اسباب للسلامة من ايذاء الشيطان وجعل الله تعالى هذه الاسباب اسبابا للسلامة من ايذائه فلا يقدر على كشف الاناء ولا حل السقاء ولا فتح الباب اذا وجدت هذه الاسباب والتسمية وقت فعله آخر كتاب الاشربة

بسم اللہ الرحمن الرحیم ابواب کتاب الاطعمة جمع طعام وہو البر وما یوکل بہ وما یشرب ایضا ای ہذا فی الطعام والشراب واحکامہا قال اللہ تعالی کلوا واشربوا الاٰیۃ اعلم ان ضرورۃ الطعام ثلثۃ الاولی محافظۃ النفس عن الہلاک وہذا القدر فرض اکلہ لا یسع ترکہ ویاثم بترکہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ فیفرض عند خوف الہلاک لدفع الہلاک بہ ولا یغرنک ما یصنعون اہل الریاضات ففعلہم اما باہلاک النفس حتی تموت فلا یجوز ویاثم بترکہ واما لازالۃ القوۃ وہذا اما الی قدر مشروع فیجوز واما ما جاز عن الوسط فلا یجوز واما الغرض الاخری لا اہلاک فیہا ولا ضعف لا یدخل تحت الحکم والثانیۃ للتقوی علی الطاعات فقدر ما یقویہ علی الخیر کالجہاد والصوم والصلوۃ وخدمۃ المؤمنین وطلب العلم والمعایش للمستحقین ومنہا النفس فیکون فیہا ماجورا وہذا طعام الصالحین لا یقصدون بقصد صحیح الا وجہ اللہ الکریم والثالث لراحۃ النفس ولذۃ الحلال فہذا مباح الی الشبع لیزید قوتہ وذلک طعام العوام لا یقصدون بالاطعمۃ والاسقیۃ الا ہذا فلا یجوز فوق الشبع ولیس المراد بالشبع شبع الشرعی وہو ثلث البطن کما فی الحدیث فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وہذا احسن طریق الطعام من التقلیل والاسراف بل المراد بالشبع ہو اکل الطعام بحیث لا یغلب علی ظنہ انہ یفسد معدتہ فانہ ان ظن انہ یفسد معدتہ فہو فوق الشبع وہذا حرام فان اکل قدر ما یضرہ و فوق تحمل المعدۃ او اکل شیئا یعلم انہ مضر لا یجوز قال اللہ تعالی ولا تسرفوا ولیس الاسراف ما فوق الضرر وای ضرر فوق ضرر فی الصحۃ والسلامۃ والاکل فوق الشبع ضرر یخل بالصحۃ ویفسد المعدۃ فتحرم ولا باس بالاطعمۃ النفیسۃ والفواکہ اللذیذۃ وغسل الید بالنخالۃ والاشنان والصابون ونحوہا وعن ابی حنیفۃ جواز الغسل بالدقیق وسنۃ الطعام غسل الید فی الاول ولا یمسح وبعدہ یمسح ان شاء ولا باس بالمسح بالمندیل لتزول اثر الطعام والتسمیۃ اولہ والحمد آخرہ وفیہ بعض الاثار یدعو بہا بعد الاکل وسیاتی ولا یاکل علی خوان ولا متکیا ولا من فوق القصعۃ ولا وسطہا ومن کل جوانبہا الا ان یاکل طعاما مختلفا فلا باس ان یاکل من کل جانب ومن السنۃ ان یلعق اصابعہ والقصعۃ وان سقطت اللقمۃ من الید یرفعہ ویمسحہ ان کان علیہ شیء فیاکلہ تکریما لما تحتاج الیہ و شکر النعمۃ اللہ الکریم الا ان یکون طعاما رطبا وسقط فی مکان نجس فلا باس یدفعہ ہذا نبذۃ مما ذکرہ العلماء من الحنفیۃ وغیرہم وسیاتی بعضہا۔

باب ما جاء فی اجابۃ الدعوۃ ای الطعام وفی الباب عن ابن عمر رفعہ قال اذا دعی احدکم الی الولیمۃ فلیاتہا قیل الولیمۃ کل دعوۃ تتخذ لسرور حادث من نکاح او ختان او من معاودۃ سفر من حج او غیرہ او عن الفراغ من علم او تعمیر مکان او غیرہم لکن اشتہر استعمالہا فی دعوۃ النکاح وظاہر الامر یفید الوجوب وکذلک قولہ ومن لم یات الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ ای من غیر عذر فان ظاہرہ الوجوب ایضا وہو مذہب البعض فی الاجابۃ الی ولیمۃ النکاح وحملہ بعضہم علی الندب فی کل دعوۃ وعلی تاکد الاستحباب ثم الواجب اجابۃ الدعوۃ واما الاکل فمندوب غیر واجب ان لم یکن صائما بل نعم قولہ فان کان مفطرا فلیطعم وان کان صائما فلیدع ای یدعو لاہل الطعام او معناہ فلیترک الطعام وقیل اجابۃ الولیمۃ مستحبۃ وقیل واجبۃ وقیل فرض الکفایۃ لانہا اکرام موالاۃ اشبہ برد السلام وہذا اذا عین الداعی المدعو بالدعوۃ فاذا لم یعینہ لم یجب الاجابۃ لان الاجابۃ معلل بما فیہا من کسر قلب الداعی واذا عمم فلا کسر ویسقط الاجابۃ باعذار نحو کون الشبہۃ فی الطعام او حضور الاغنیاء فقط او من لا یلیق مجالستہ او یدعو لجاہتہ او لتعاونہ علی الباطل او کون المنکر ہناک مثل الغناء وفرش الحریر وفی الباب عن ابی ہریرۃ کان یقول شر الطعام طعام الولیمۃ یدعی الاغنیاء ویترک المساکین۔

باب فی استحباب الولیمة للنکاح الافضل ان یولم بعد ان یبنی بها ویجوز ان یولم بعد النکاح او بعد الخطبة وقیل قبل النکاح

ایضا فی الباب عن انس بن مالک قال ما رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اولم علی احد من نسائه ما اولم علیها

اولم بشاة ای علی زینب بنت جحش وعنه اولم علی صفیة بسویق وتمر

باب الطعام عند القدوم من السفر عن جابر قال لما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة نحر جزورا

او بقرة ولعله کان رجوعه من سفر تبوک فهذا ایضا داخل فی الولیمة

باب فی الضیافة اذا اضاف الضیف عند احد فحق الضیافة ثلثة ایام ویکرمه فی الکلام والمجالسة ویتکلف شیئا فی

الطعام فی الیوم الاول المضیف وینبغی للضیف ان لا یوقعه فی الحرج والضیق بعد الثلاثة وهذا معنی قوله صلی الله علیه

وسلم فلیکرم ضیفه جائزته یومه ولیلة الضیافة ثلثة ایام وما بعد ذلک فهو صدقة ولا یحل له ان یثوی

عنده حتی یحرجه قوله یثوی ای یقیم قوله جائزته یومه ولیله ای یکرمه ویتحفه کذا قاله مالک

باب فی کم ایام یستحب الولیمة سمیت ولیمة لاجتماع الزوجین وولیمة الشیٔ کماله وجمعه من الالتئام والاکثر ان

الولیمة سنة والی ثلثة ایام فی الباب مرفوعا قال الولیمة اول یوم حق والثانی معروف والیوم الثالث سمعة و

ریاء ولعل کان فی عادتهم کذلک والا فان کانت القریة کبیرة واحب ان یطعم کل محلة محلة علیحدة کل یوم محلة

فلا باس به ولو اطعم شهرا ما لم یکن سمعة وریاء

باب من الضیافة ایضا قال القاضی عیاض من التزم شرائع الاسلام لزمه اکرام ضیفه وجاره وبرهما فقد اوصی

الله بالاحسان الی الجار والضیافة من محاسن الشریعة ومکارم الاخلاق وقد اوجبها اللیث لیلة واحدة واحتج بحدیث

عقبة ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی

وعامة الفقهاء علی انها من مکارم الاخلاق وحجتهم قوله صلی الله علیه وسلم جائزته یوم ولیلة والجائزة العطیة والمنحة

الصلة فذلک لا یکون الا بالاختیار وقوله فلیکرم یدل علی ذلک ایضا انه لا یستعمل مثله فی الواجب قالوا الاحادیث بانها

کانت فی اول الاسلام اذ کانت المواساة واجبة اھ یشیر الی ان حدیث الباب کلها منسوخة فمنها لیلة الضیف حق علی کل

مسلم فمن اصبح بفنائه فهو علیه دین ان شاء اقتضی وان شاء ترک وفی اخری ایما رجل اضاف قوما فاصبح

الضیف محروما فان نصره حق علی کل مسلم حتی یاخذ لقری لیلة من زرعه وماله ای من صار ضیفا عند قوم

فیوخذ له ضیافة یوم وقالوا ان ابا داود ایضا اشار الی نسخها بعقد باب بعد هذا وقیل هذا محمول علی حالة الاضطرار وقیل

حدیث عقبة محمول علی ان الضیافة کانت حقا علی الذمیین داخلة فی العهد فالمراد بقوله فخذوا منهم الاخذ بلا قیمة فضعفه انه

لم یکن فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم بل انما فعله عمر ثم یشتبه هذا التوجیه فی هذه الروایة بل معناه انهم شکوا انهم لا یضیفونا

ولا یبیعونا بل یغلقون الدکاکین والاسواق حتی نبقی جیاعا وکانت اهل الذمة تفعل ذلک عنادا فقال فخذوا

منهم حق الضیف ای بالقیمة والله سبحانه وتعالی اعلم

باب نسخ الضیف فی الاکل من مال غیره هذا النسخة وفی نسخة نسخ الضیف یاکل من مال غیره وفی اخری باب ما جاء

فی نسخ الضیف فی الاکل من مال غیره الا بتجارة والثلثة متحدة فی اللفظ والمعنی المراد بنسخ الضیف نسخ حکم الضیف وفی نسخة

باب نسخ الضيق في الاكل من مال غيره وہذه ايضا بمعنى التراجم المتقدمة يعني كان الضيق اولا في الاكل من مال غيره الا
تجارة ضيفا كان اوغيره ثم رفع ونسخ ذلك الضيق وفي الباب ان ابن عباس قال في تفسير قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فكان الرجل يحرج (يتحرج) ان ياكل عند احد من الناس
بعد ما نزلت ہذه الاية فنسخ ذلك الاية (مفعول) التي في سورة النور (فاعل نسخ) فقال (تعالى) ليس عليكم
جناح ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله اشتاتا كان الرجل الغني يدعو الرجل من اہله الى الطعام قال اني لاجنح
(اي قال المدعو اري جناحا واثما) ان اكل منه والقول المسكين احق به مني فاحل في ذلك الاية ان ياكلوا
مما ذكر اسم الله عليه واحل طعام اہل الكتاب فہذا قول لبعض المفسرين انہم قالوا نزلت ہذه الاية التي في النساء
بالنہي ان ياكل بعضہم طعام بعض الا بشراء فالقرى كان ايضا محظورا بہذه الاية حتى نسخت بالتي في سورة النور ليس على
الاعمى حرج الآية والحاصل ان حكم الضيف كان في ابتداء الاسلام واجبا على المضيف ان ياكل من ماله ثم رفع ذلك الحكم
باية النساء وصار محظورا ثم رفع ونسخ ذلك التحريم باية النور وصار مباحا فعلى جميع النسخ معنى الحديث مطابق لا خفاء فيه
ولكن ہذا التفسير ضعيف عند ابن جرير فانه قال في تفسيره قال ابو جعفر واولى ہذين القولين بالصواب في ذلك قول
السدي وذلك ان الله تعالى حرم اكل اموالنا بيننا بالباطل ولا خلاف بين المسلمين ان اكل ذلك حرام علينا فان الله لم يحل
قط اكل الاموال بالباطل واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لقول من قال كان ذلك منہيا في اكل الرجل طعام اخيه قرى
على وجه ما اذن له ثم نسخ ذلك لنقل علماء الامة جميعا وجہالہا ان قرى الضيف واطعام الطعام كان من حميد افعال اہل
الشرك والاسلام التي حمد الله اہلہا عليہا وندبہم عليہا وان الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور بل ندب الله عباده وحثہم
عليه واذا كان ذلك كذلك فہو من معنى الاكل بالباطل خارج ومن ان يكون ناسخا ومنسوخا بمعزل لان النسخ انما يكون
منسوخ ولم يثبت النہي عنه فيجوز ان يكون منسوخا بالاباحة اہ

باب في طعام المتباريين اي المتفاخرين وفي الباب عن ابن عباس رفعه نہى عن طعام المتباريين ان يوكل
المتباريان المتعارضان بفعليہما يقال تبارى الرجلان اذا فعل احدہما مثل فعل صاحبه ليرى ايہما يغلب صاحبه وانما كره
ذلك لما فيه من الرياء والمباہات لانه داخل في جملة ما نہى عنه في اكل المال بالباطل۔

باب الرجل يدعى فيرى مكروہا اي في محل الدعوة قال في الہداية ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثمه لعبا او غناء
فلا باس بان يقعد وياكل قال ابو حنيفة ابتليت بہذا مرة فصبرت وہذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب
الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركہا لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتہا نياحة
فان قدر على المنع منعہم وان لم يقدر يصبر وہذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعہم يخرج ولا يقعد لان في ذلك
شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك
على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وہذا كله بعد
الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا ہجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسئلة على ان الملاہي
كلہا حرام حتى التغني بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون انتہى وفيه مباحث فراجع

الی فتح القدیر انتہت قلت الحاصل انہ لایخلوا ان اللہو اما ان یکون فی مجلس الطعام او فی بیت غیر بیت المائدۃ و
کذلک اما علم قبل ان یحضرہ بالاخبار او بعرف القوم او بعادۃ الناس ان المجلس مجلس اللہو او لم یعلم قبل الدخول بل
ہجم بعدہ فان کان ممن یقدر علی المنع یجب علیہ النہی فیحضر ولیطہر المجلس عن مثل ہذہ الخبائث وان لم یکن قادرا
علی منعہ وکان ہو من اہل العلم واہل التقوی ویقتدون الناس بہ ویتمسکون بفعلہ لا یحضر اذا علم قبل ویخرج اذا علم
بعد الحضور سواء کان اللہو علی المائدۃ او فی بیت غیرہا متعلقہ بالمجلس الطعام لان فی ذلک شین الدین لان المقتدی امام
فی الدین وفعل امام الدین علی خلاف الدین استخفاف بالدین فی نظر الناظرین وان کان من العوام الذین لا یعتقدون
الناس بہ ولم یکن اللہو علی المائدۃ فلہ یجوز ان یاکل ویقعد ثمہ وان کان اللہو علی المائدۃ فلا یجوز لہ الاکل والقعدۃ ہناک
وان کان من العوام قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین والجلوس امارۃ الرضا فیجب معہم واعلم قد
کثر فی زماننا اتخاذ اللہو بل لا یخلو مجلس نشاط من الرقص والغناء وان خلت لا یحسبون انما مجلس النشاط والمائدۃ تکون
فی بیت والجلوس فی ناحیۃ اخری فاذا دخلت دخلت مجلس الرقص والغناء وبعد ذلک یدعوک صاحب المجلس الی الطعام
ویذہب بک الی المائدۃ فاکلت ودخلت اللہو ثانیا او ذہبت الی بیتک وہذا طریق الاکثر فاما الخواص من العلماء و
العباد لا یحضرون مجلس الرقص ویدخلون اول دخول علی المائدۃ ثم اکلوا وخرجوا منہا ویقولون الطعام والغناء ما حضرنا
الغناء بل اکلنا الطعام والطعام لیس بحرمۃ وواللہ ما ہذہ الحیل الا المخادعۃ من اللہ والاستہزاء بالشریعۃ المصطفویۃ تزیین
من الشیطان وتضلیل من النفس استغفر اللہ من ذلک وکذلک مجالس النکاح اذا جاء آوانہ تنحی المغنیۃ واصحابہا الی
ناحیۃ وحضر القاضی فخطب وتم العقد وجاء المتممۃ ای المغنیۃ بہنوبہ ویغنون ویرقصون والقاضی ان کان من اہل الورع
یفر کفرار الغنم من الاسد فیخرج کالمحرج فلا حول ولا قوۃ الا باللہ فعلیک ان لا تدخلہا من ہذہ المجالس الشیطانیۃ ولا تقعد
بعد الذکری مع القوم الظالمین ہم لا یترکون ما یریدون مع انہم یعلمون انہم خاطئون وانت تعلم الصواب وتترکہ وتصاحبہم
فلا تفعل ہذا والی اللہ المرجع والمآب وفی الباب ان علیا رضی اللہ عنہ صنع للضیف طعاما فقالت فاطمۃ لو دعونا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکل معنا فدعوہ فجاء فوضع یدہ علی عضادتی الباب فرای القرام قد ضرب بہ فی
ناحیۃ البیت فرجع فقالت فاطمۃ لعلی الحقہ انظر ما رجعہ فتبعتہ فقلت یا رسول اللہ ما ردک فقال انہ لیس لی او لنبی
ان یدخل بیتا مزوقا ای مزینا قال الخطابی فیہ دلیل علی ان من دعی الی مدعاۃ یحضرہا الملاہی والمنکر فان الواجب علیہ
ان لا یجیب والقرام الستر وفی روایۃ اخری سترا موشی فکرہ الزینۃ اھ ولعل القرام کان فیہ تصاویر او لانہ علق فی غیر محلہ
نحو جدار مما نہی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب اذا اجتمع داعیان ایہما احق اذا اجتمعا فی وقت واحد ففی الباب مرفوعا اذا اجتمع داعیان فاجب اقربہما
بابا فان اقربہما جوارا وان سبق احدہما فہو اولی

باب اذا حضرت الصلوۃ والعشاء وانما خص العشاء بالذکر لان وقت الغداء لیس وقت الصلوۃ وقد تقدم
انہا من اعذار ترک الجماعۃ فراجعہ وفی الباب عن ابن عمر رفعہ اذا وضع عشاء احدکم واقیمت الصلوۃ فلا یقوم حتی یفرغ
وعن جابر رفعہ لا تؤخر الصلوۃ لطعام ولا لغیرہ وفی روایۃ فقال عبد اللہ بن الزبیر انا سمعنا انہ یبدء بالعشاء قبل

الصلوٰة فقال عبد الله بن عمر ويحك ما كان عشاءهم اترا كان مثل عشاء ابيك اى الذى كان طعامهم و
عشاءهم مثل عشاء ابيك الزبير تبسط الموائد والاطعمة والوان كثيرة حتى ينبغى تعجيل الا بعد فراغ الصلوٰة قال الخطابى
وجه الجمع بين الحديثين ان الاول انما يا رفق من كانت نفسه نازعة شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه فاذا تهيأ
كذلك وحضر الطعام وكان فى الوقت فضل بدأ بالطعام ليسكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلوٰة حقها وكان الامر
يخف عنهم فى الطعام ولقرب بدء الفراغ منه اذا كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الالوان فانما هو
مذقة لبن او شربة من سويق او كف من تمر او نحو ذلك ومثل هذا لا يؤخر الصلوٰة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها فاما
حديث جابر انه كان لا يؤخر الصلوٰة لطعام ولا لغيره فهو فيما كان خلاف ذلك من حال المصلى وصفة الطعام ووقت الصلوٰة
وان كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا لنفسه وحضرت الصلوٰة وجب ان يبدأ بها ويؤخر الطعام اهـ

باب فى غسل اليدين عند الطعام اى غير واجب اذا كانتا طاهرتين فى الباب عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوٰة
اشارة الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوٰة الآية فالحاصل ان الوضوء غير مامورة الا للصلوٰة واما للطعام فليس بمامورة
فيها فدخل فيه غسل اليدين للطعام انه غير واجب فهذا على انهم ارادوا الوضوء الشرعى لما علموا من عادته الدوام على الوضوء
ويمكن انهم قصدوا بذلك غسل اليدين الا انه اجاب بحمل الوضوء على غير مرادهم لبيان المسئلة وهى ان الوضوء ليست
مامورة بها الا عند الصلوٰة وكان عدم غسله يدا جوابا لما قصدوه

باب غسل اليد قبل الطعام قد تقدم مفصلا بيانه قال فى الدر المختار وسنة الاكل البسملة اوله والحمد لله آخره وغسل
اليدين قبله وبعده ملتقى اهـ

باب فى طعام الفجاءة اى من غير سبق عدة او دعوة فهل يجوز اكله ولغير غسل اليدين عن جابر قال اقبل رسول الله
عليه وسلم من شعب من الجبل وقد قضى حاجته وبين ايدينا تمر على ترس او حجفة فدعوناه فاكل معنا
وما مس ماء۔

باب فى كراهية ذم الطعام واما اظهار الكراهة الطبيعية كما فى الضب فليس لعيب فى الباب ما عاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم طعاما قط۔

باب فى الاجتماع على الطعام سوى المسلمين وشعارهم وفيه بركة فى الباب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا يا رسول انا ناكل ولا نشبع قال فلعلكم تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه
يبارك لكم فيه اى اكلوا مجتمعين۔

باب التسمية على الطعام اجمعوا على سنية التسمية على اول الطعام وقال احمد انها واجبة وكذا يستحب التسمية فى اول
الشراب بل فى اول كل امر ذى بال ولو ترك احد فى اول الطعام عامدا او ناسيا او جاهلا او مكرها او عاجزا لعارض آخر
ثم تمكن فى اثناء اكله منها استحب ان يسمى ويقول باسم الله اوله وآخره لقوله صلى الله عليه وسلم فى الباب اذا اكل احدكم
فليذكر اسم الله عليه فان نسى ان يذكر اسم الله فى اوله فليقل باسم الله اوله وآخره والتسمية فى شرب الماء واللبن

والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات كالتسمية على الطعام في كل ما ذكرنا وتحصل بقوله باسم الله فان قال
بسم الله الرحمن الرحيم يكون جائزا اما قوله ما زال الشيطان ياكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما في بطنه فهذا محمول
على الحقيقة وقيل على المجاز والاستعارة۔

باب في الاكل متكئا يكره متكئا والمقبول من هيأة الاكل ما فيه اقبال تام على الطعام وليس فيه كثرة الاكل باتساع
البطن وليست من هيأة المتكبرين فما اجتمعت فيه الثلثة كان افضل وهو الاقعاء كما في الباب عن انس بعثني رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعت اليه فوجدته ياكل تمرا وهو مقع اهـ وما فيه اثنان منها او واحد كان بقدره

قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لا آكل متكئا وهو الجلوس مطمئنا على الارض والمستحسن الجلوس جاثيا على ركبته او
مقعيا والتربيع قبيح قال الخطابي يحسب اكثر العامة ان المتكئ هو المائل المعتمد على احد شقيه لا يعرفون غيره فكان بعضهم
يتناول هذا الكلام على مذهب الطب ودفع الضرر عن البدن اذ كان معلوما ان الاكل مائلا على احد شقيه لا يكاد يسلم
من ضغط يناله في مجاري طعامه ولا يسيغه او لا يسهل نزوله الى معدته وقال الشيخ وليس معنى الحديث ما ذهبوا اليه انما المتكئ
هنا هو المعتمد على الوطاء الذي تحته فكل من استوى قاعدا على وطاء فهو متكئ والاتكاء ماخوذ من الوكاء ووزنه الافتعال منه
فالمتكئ هو الذي اوكى مقعدته وسدها بالقعود على الوطاء الذي تحته والمعنى اني اذا اكلت لم اقعد متكئا على الاوطية و
الوسائد فعل من يريد ان يستكثر من الاطعمة ويتوسع في الالوان ولكن آكل علقة وآخذ من الطعام بلغة فيكون قعودي مستوفزا
له روي انه كان صلى الله عليه وسلم ياكل مقعيا ويقول انا عبد آكل كما ياكل العبد

باب في الاكل من اعلى الصحفة قد تقدم من انه لا ياكل من فوق الصحفة ولا وسطها ولا من كل جوانبها الا ان ياكل طعاما
مختلفا فلا باس ان ياكل من كل جانب وفي الباب عن ابن عباس رفعه اذا اكل احدكم طعاما فلا ياكل من اعلى الصحفة
ولكن ياكل من اسفلها فان البركة تنزل من اعلاها اي اسفلها فان البركة تنزل اولا على اعلاها ثم ينصب الى الاسافل
فاذا اخذ من اعلاها ينقطع البركة واما اذا اخذ من الاسافل لا ينقطع لانه ينصب من الاعلى۔

باب الجلوس على مائدة عليها بعض ما يكره لا يقعد على المائدة اذا كان هناك فاحشة او لهو اقوله نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر قوله مطعمين اي طعامين او محل طعامين
وعن الجلوس متعلق بنهى۔

باب الاكل باليمين اتفقوا على ان الاكل والشرب باليمين مستحب وسنة وعلى كراهتهما بالشمال اذا لم يكن عذر
فان كان عذر يمنع الاكل والشرب باليمين من مرض او جراحة فلا كراهة في الشمال وفي الباب عن ابن عمر رفعه
اذا اكل احدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله وفي
اخرى قال فسم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وفيه بيان ثلث سنن من سنن الاكل وهي التسمية والاكل باليمين
والاكل مما يليه لان اكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة وترك مروءة فقد يتقذره صاحبه لا سيما في الامراق وشبهها واما
اذا كان تمرا او اجناسا فيجوز اختلاف الايدي في الطبق ونحوه۔

باب في اكل اللحم في الباب يعجبه الذراع لانه انضج واللذ لحما وابعد عن موضع الاذى وكان احب العراق الى

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عراق الشاۃ العراق العظم اکل لحمہ والعرق العظم بلحمہ فاذا اخذ لحمہ فہو عراق او کلاہما لکلیہما ولحم العظم الذی قال ادن العظام من فیک فانہ اہنأ وامرأ ای ہذا اللحم بالاسنان۔

باب فی اکل الثرید ہو ان تفت الخبز ثم تبلہ بمرق فی الباب کان احب الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الثرید من الخبز (ای والمرق) والثرید من الحیس وہو ما یتخذ من الخبز المفتت والتمر والاقط والسمن (مالیدہ) والثرید (چوری ہوئی روٹی)

باب کراہیۃ التقذر للطعام ای بلا وجہ شرعی وصحیح عند الشرع وفی الباب وسألہ رجل فقال ان من الطعام طعاماً اتحرج منہ فقال (صلی اللہ علیہ وسلم) لا یتخلجن فی نفسک شیئ ضارعت فیہ النصرانیۃ ای شابہت فیہ الرہبانیۃ والجملۃ الشرطیۃ مستانفۃ لبیان سبب النہی والمعنی لا یدخل فی قلبک ضیق وحرج لانک علی الحنفیۃ السمحۃ السہلۃ فاذا شککت وشددت علی نفسک بمثل ہذا شابہت فیہ الرہبانیۃ۔

باب النہی عن اکل الجلالۃ والبانہا والجلالۃ التی تعتاد اکل العذرۃ وہذا اذا ظہر اثر النجاسۃ فی لحمہا ولبنہا واما ما دام لم یظہر اثرہا یجوز اکلہا وبعد الظہور الاثر ینبغی ان تحبس حتی زال اثر النجاسۃ منہا وفی حدیث الباب دلیل علی ان الوال مالوکل لحمہ وارواثہ نجسۃ ولم یسبق ہذا علی ذہن احد وفی الباب عن ابن عمر رفعہ نہی عن اکل الجلالۃ والبانہا وفی اخری نہی عن الجلالۃ فی الابل ان یرکب علیہا او یشرب من البانہا انما نہی عن الرکوب لاجل النتن فی عرقہا

باب فی اکل لحوم الخیل قال فی الہدایۃ ولا یجوز اکل الحمر الاہلیۃ والبغال ویکرہ لحم الفرس عند ابی حنیفۃ وہو قول مالک وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی لا باس باکلہ لحدیث جابر انہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر الاہلیۃ واذن فی لحوم الخیل یوم خیبر (حدیث الباب واخرجہ البخاری فی غزوۃ خیبر) ولابی حنیفۃ قولہ تعالی والخیل والبغال والحمیر لترکبوہا وزینۃ خرج مخرج الامتنان والاکل من اعلی منافعہا والحکیم لا یترک الامتنان باعلی النعم ویمتن بادناہا ولانہ آلۃ ارہاب العدو فیکرہ اکلہ احتراما لہ ولہذا یضرب لہ بسہم فی الغنیمۃ ولان فی اباحتہ تقلیل آلۃ الجہاد وحدیث جابر معارض بحدیث خالد والترجیح للمحرم ثم قیل الکراہۃ عندہ کراہۃ تحریم وقیل کراہۃ تنزیہ والاول اصح واما لبنہ فقد قیل لا باس بہ لانہ لیس فی شربہ تقلیل آلۃ الجہاد انتہی قلت اختلفت الروایات عن الامام فی لحوم الخیل فعلی روایۃ الحسن عنہ انہ یحرم اکل لحم الخیل واما علی ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ یکرہ اکلہ واختار صاحب الہدایۃ کراہۃ تحریم وقال ابن الملک فی شرح مجمع البحرین ذکر الامام الاسبیجابی ان الصحیح ہو انہ مکروہ تنزیہا وقال محمود بن الیاس فی شرح النقایۃ ہو ظاہر الروایۃ وفی الدر المختار ان ابا حنیفۃ رجع من ہذا اما الاستدلال لابی حنیفۃ علی روایۃ الحسن بالکتاب فبقولہ تعالی والخیل والبغال الآیۃ کما استدل بہ فی الہدایۃ وقد استدل بہ ابن عباس وہو انہ سئل عن لحوم الخیل فقرأ بہذہ الآیۃ وقال لم یقل تبارک وتعالی لتاکلوہا واما السنۃ فہو حدیث جابر لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعۃ فاخذوا الحمر الانسیۃ فذبحوہا فحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الانسیۃ ولحوم الخیل الحدیث وعن حدیث خالد بن الولید فی الباب

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر وعن المقدام بن معدی کرب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حرم علیکم الحمار الاہلی وخیلہا وہذا نص علی التحریم وبالاجماع وہو ان البغل حرام بالاجماع وہو

ولد الفرس فلو كانت امه حمارا لا كان ما هو حلال ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها وهو كبعضها فلما كان لحم الفرس حراما كان لحم البغل كذلك واما ما ورد من الاحاديث في باب الاذن والاباحة كما في الباب عن جابر رفعه واذن لنا في لحوم الخيل اي يوم خيبر وقوله لم ينهنا عن الخيل فيحتمل انه كان ذلك في الحال التي كان يوكل فيها الحمر يوم خيبر فانه كانت الخيل توكل في ذلك الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روي عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحوم الخيل في مغازيهم فهذا يدل على انهم كانوا ياكلونها حال الضرورة كما قال الزهري او يحمل على هذا عملا بالدليل صيانة لها عن التناقض او نيرجح الخاطر على المبيح احتياطا على ان التحريم رواه خالد وهو اسلم بعد خيبر فلم تكن رواية التحريم الا متاخرة عن الاباحة فانها كانت في خيبر والاصل في رواية الصحابي انه سمع من غير واسطة واحتمال الواسطة عدول عن الظاهر فلا يسلم من غير ضرورة

باب في اكل الارنب (خرگوش) اجمع المسلمون على اباحته وقالوا ان اكل الارنب حلال بلا كراهة اما حديث الباب فالاول يدل على جواز اكل الارنب لانه صلى الله عليه وسلم قبلها واما الثاني فمع ضعفه لا يدل على الكراهة فان فيه فلم ياكلها ولم ينه عن اكلها وزعم انها تحيض الزعم بمعنى القول وانما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم تلك الخاصة اظهارا لحالها العجيبة وليس المراد بذكره التحريم او الكراهة بملابسة الدم فان خروجه الطف والعد من تلبس اللحم به

باب في اكل الضب (گوه) (در فارسی سوسمار) قال النووي اجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكي عن اصحاب ابي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضي عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد وان صح من احد فمحجوج بالنصوص والاجماع من قبله انتهى قال الحافظ قد نقل ابن المنذر عن علي فاين يكون الاجماع مع مخالفته ونقل الترمذي كراهته من بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقد اخرج ابو داود في آخر الباب عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب قال الحافظ في الفتح و اسناده حسن وحديث اسمعيل بن عياش عن الشاميين قوي وهولاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابي ليس اسناده بذاك وقول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون وقول البيهقي تفرد ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزي لا يصح ففي كل ذلك تساهل لا يخفى (قلت بل تعصب) فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاري وقد صحح الترمذي بعضها و اخرج احمد وابو داود وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفؤها ومثله حديث ابي سعيد المذكور في الباب قال في الفتح والاحاديث وان دلت على الحل تصريحا وتلويحا و نصا فالجمع بينها وبين الحديث المذكور حمل النهي فيه على اول الحال على تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينه وحمل الاذن فيه على ثاني الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له وبعد ذلك كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل على مائدته باذنه فدل على الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره وتحمل على الاباحة على من لا يتقذره انتهى قلت وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد بل الوجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباحه اولا ولكن ترك اكله تقذرا واعتذر بانه لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه ثم تردد فيه باحتمال كونها من جنس الممسوخات

وقال ان امة من بنی اسرائیل مسخت دوابا فی الارض وانی لا ادری ای الدواب ہی یعنی لم یخبر ان امۃ من بنی اسرائیل التی مسخت علی صورۃ ای الدواب ہی لان الممسوخ اذا کان علی ای صورۃ الدواب یکون حراما ولو علم ان الممسوخ علی صورۃ الضب یکون الضب حراما کما ان القردۃ والخنازیر حرام الا ان بعض الامم مسخت علی صورتہما فلما لم یعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تردد فی اکلہ وترکہ فلم یاکل ولم ینہ عنہ ولم یتردد فی ان الممسوخ لا یعیش ثلثۃ ایام ولا یعقب فکان فی حکم الاباحۃ الاصلیۃ ثم بعد ذلک قد نہی عنہ فصار حراما وہذا الوجہ اولی لان فیہ تغلیب الحظر علی الاباحۃ وقد اختارہ مسلم فی الصحیح حیث اورد الروایات بہذہ الترتیب وکذلک ابو داؤد فالحاصل ان الاختلاف فی الترتیب فی الاحادیث فی الحل والحرمۃ کلاہما صحیحان فافہم۔

باب فی اکل لحم الحباری وہو طائر معروف واحدہا وجمعہا سواء والفہا لیست للتانیث ولا للالحاق وہی اشد الطیر طیرانا وہو طائر کبیر العنق رمادی اللون لحمہ بین لحم دجاج ولبط اجمعوا علی حلہ لم اری فیہ خلافا فقد اکلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الباب قال سفینۃ اکلت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحم حباری

باب فی اکل حشرات الارض معناہ دواب الارض کالیرابیع والضباب والقنافذ ونحوہا اعلم ان الحیوان علی وجہین بحری وبری واما البحری فسیاتی بیانہ واما البری فعلی انواع ثلثۃ مالیس لہ دم اصلا ومالیس لہ دم سائل ومالہ دم سائل فمالیس لہ دم اصلا مثل الجراد والزنبور والذباب والعنکبوت والعصابۃ والخنفساء والبعاثۃ والعقرب ونحوہا من البہائم لا یحل اکلہ الا الجراد خاصۃ لانہا من الخبائث لاستبعاد الطبیعۃ السلیمۃ ایاہا وقد قال اللہ تبارک وتعالی ویحرم علیہم الخبائث الا ان الجراد خص من ہذہ الجملۃ لحدیث سیاتی ذکرہ فی بابہ فبقی الباقی علی ظاہر العموم وکذلک مالیس لہ دم سائل مثل الحیۃ والوزغ وسام ابرص وجمیع الحشرات وہوام الارض من الفار والقراد والقنافذ والضب والیربوع وابن عرس ونحوہا ولا خلاف فی حرمۃ ہذہ الاشیاء الا فی الضب فانہ حلال عند الشافعی وغیرہ وعندنا حرام وقد تقدم بیانہ ومالہ دم سائل نوعان مستانس ومتوحش فالمستانس من البہائم لا تحل منہا البغال والحمیر عند عامۃ العلماء الا ما حکی عن بشر بن المریسی انہ قال لا باس باکل الحمار ولحم الخیل عند مالک وابی حنیفۃ یکرہ وقال ابو یوسف ومحمد لا یکرہ وبہ اخذ الشافعی وقد تقدم فی بابہ بیانہ و اما المتوحش منہا نحو الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمین ولقولہ تعالی یسئلونک ماذا احل لہم قل احل لکم الطیبات وقولہ تعالی ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث فکان حلالا واما المستانس من السباع وہو الکلب والسنور الاہلی فلا یحل وکذلک المتوحش منہا المسمی بسباع الوحش والطیر وہو کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر لحدیث یاتی فی بابہ فذو الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع والنمر والفہد و الثعلب والسنور البری والسنجاب والفنک والسمور والدلق والقرد والفیل ونحوہا فلا خلاف فی ہذہ الجملۃ انہا محرمۃ الا الضبع فانہ حلال عند الشافعی وسیاتی فی بابہ وکذا ذو المخلب من الطیر کالبازی والباشق والشاہین والصقر و الحداۃ والنعاب والنسر والعقاب وما اشبہ ذلک فیدخل تحت النہی عن اکل کل ذی مخلب من الطیر وما لا مخلب لہ من الطیر المستانس منہ کالدجاج والبط والمتوحش کالحمام والفاختۃ والعصافیر والقبیح والکرکی والغراب الذی یاکل الحب والزرع العقعق ونحوہا حلال بالاجماع وکذلک یکرہ من الطیر ما یاکل الا الجیف ولا باس بالعقعق لانہ لیس

بذی مخلب ولا من الطیر الذی لا یاکل الا الحب روی ابو یوسف انہ قال سألت ابا حنیفۃ فی اکل العقعق فقال لا باس بہ فقلت
انہ یاکل الجیف فقال انہ یخلط فحصل من قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط من الطیور لا یکرہ کالدجاج اکلہ وقال ابو یوسف یکرہ
لان غالب اکلہ الجیف کذا فی البدائع وفی الباب عن ثعلب بن ثعلبۃ قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم اسمع
لحشرات الارض تحریما قال الخطابی لیس فیہ دلیل علی انہا مباحۃ لجواز ان یکون غیرہ قد سمعہ وفی الباب عن ابی ہریرۃ
ذکر القنفذ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خبیثۃ من الخبائث

باب فی اکل الضبع ہو الواحد الذکر والانثی ضبعان ولا یقال ضبعۃ ومن عجیب امرہ انہ یکون سنۃ ذکرا وسنۃ انثی فیلقح
فی حال الذکورۃ ویلد فی حال الانوثۃ ذکرہ فی النیل ویقال لہ فی الفارسیۃ کفتار وفی الہنایۃ سنڈار وما ذکرہ مولانا
عبد الحلیم انہ یقال لہ فی الہندیۃ بجو فسہو اختلف اہل العلم فیہ فذہب الشافعی واحمد الی جواز اکلہ ومنعہ الاخرون وقالوا
بحرمتہ وہو قول الجمہور منہم ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد ومالک وسفیان الثوری وآخرون واستدلوا بحدیث المشہور الذی یاتی
نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع وہو من ذی ناب واستدلوا ایضا بما اخرجہ الترمذی من حدیث خزیمۃ بن جزء قال
سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایۃ من یاکل الضبع وفی الباب
عن جابر بن عبد اللہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال ہو صید ویجعل فیہ کبش
اذا صادہ المحرم کالذئب اذ اقتلہ المحرم ولا حجۃ فیہ علی حل اکلہ لانہ بیان لکونہ صیدا فلا یجوز قتلہ فی الاحرام والحرم حتی یجب
الجزاء بقتلہ المحرم ولذلک ذکر الکبش واما روایۃ الترمذی عن عبد الرحمن قال قلت لجابر اصید ہی قال نعم قلت آکلہا
قال نعم قلت آ قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم فظاہرہ حجۃ لمن قال یحل اکلہ ولکن اعلہ الطحاوی فی مشکل
الآثار نقلا عن یحیی بن سعید القطان واطنب الکلام فراجعہ قلت ہذا لیس بنص فی اباحۃ الضبع فلعل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ صید وفہم منہ انہ یحل اکلہ فنسب الحل الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو اجتہاد منہ فافہم

باب ما جاء فی اکل السباع جمع سبع الناب بالفارسیۃ دندان نیش وذو ناب حیوان منتہب بالناب ای لیصول
ویاخذ الحیوان ویجرحہ ویشق لحمہ بہ کالمنتہب فالاسنان نوعین نوع للاکل ولا جرح منہا کما فی الظبی والشاۃ و
امثالہا ونوع للجرح کما فی الاسد والذئب والکلب فالناب للجرح والمخلب ناخن وذو المخلب الطائر الذی لہ
اخلاب لیصید بہا ویختطف بہا وفی الباب اخرج باسناد متعدد من اصحاب المتعدد مرفوعا نہی عن اکل کل ذی ناب من
السبع وعن کل ذی مخلب من الطیر فذہب الجمہور منہم ابو حنیفۃ واحمد والشافعی الی ان یحرم اکل کل ذی ناب من
السباع وکل ذی مخلب من الطیر وقال مالک یکرہ ولا یحرم واحادیث الباب حجۃ علیہ وانما قید ذا ناب بکونہ من السباع
لان البعیر ذا ناب فخرج بقولہ من السبع ولکن یاکل منہ ولا یصید بہا

باب فی اکل لحوم الحمر الاہلیۃ فی الباب روایات نہی یوم خیبر عن لحومہا وفی روایۃ حرم لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ وجد
القدور تغلی بلحمہا فامر باراقتہا وقال لا تاکلوا من لحومہا شیئا وفی روایۃ نہینا عن لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ امر بقلبہا
واکسروہا وفی روایۃ نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان اللہ ورسولہ ینہاکم عنہا فانہ رجس من عمل الشیطان
وغیر ذلک واختلف اہل العلم فیہا فقال جمہور الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم تحریم لحومہا وعن مالک ثلث روایات

اشہرہا انہا مکروہۃ کراہۃ تنزیہیہ شدیدۃ والثانیۃ حرام والثالثۃ مباحۃ والصواب التحریم کما قالہ الجمہور منہم ابو حنیفۃ و
اصحابہ والشافعی واحمد واسحاق قولہ عن غالب ابجر قال اصابتنا سنۃ فلم یکن فی مالی شئی اطعم اہلی الا شئی من حمر و
قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم لحوم الحمر الاہلیۃ فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ
اصابتنا السنۃ فلم یکن فی مالی ما اطعم اہلی الا سمان حمر وانک حرمت لحوم الحمر الاہلیۃ فقال اطعم اہلک من
سمین حمرک فانما حرمتہا من اجل جوال القریۃ قال الحافظ اسنادہ ضعیف والمتن شاذ مخالف للاحادیث
الصحیحۃ فلا اعتماد علیہ وقال المنذری اختلف فی اسنادہ کثیرا قال النووی ہذا الحدیث مضطرب مختلف الاسناد شدید
الاختلاف ولو صح حمل علی الاکل منہا فی حال الاضطرار۔

باب فی اکل الجراد وفی الباب عن ابن ابی اوفی غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ست وسبع غزوات
فکنا ناکل معہ ای الجراد قال النووی فیہ اباحۃ الجراد واجمع المسلمون علی اباحتہ ثم قال الشافعی وابو حنیفۃ واحمد و
الجماہیر یحل سواء مات بذکوۃ او باصطیاد مسلم او مجوسی او مات حتف انفہ سواء قطع بعضہ او احدث فیہ سبب وقال مالک
فی المشہور عنہ واحمد فی روایۃ لا یحل اذا مات بسبب بان یقطع بعضا ویسلق او یلقی فی النار حیا او یشوی فان مات
حتف انفہ او فی وعاء لم یحل واللہ اعلم۔

باب فی اکل الطافی من السمک الطافی اسم فاعل من طفا الشئی فوق الماء یطفو اذا علا والمراد من السمک الطافی
ہو الذی یموت فی الماء حتف انفہ ویعلو فوق الماء ولا یرسب قال الامام محمد فی الموطا اذا ماتت الحیتان من حر او
برد او قتل بعضہا بعضاً فلا باس باکلہا فاما اذا ماتت نفسہا فطفت فہذا یکرہ من السمک اھ وقال مالک والشافعی
واحمد والظاہریۃ لا باس بہ واستدلوا بقولہ تعالیٰ وطعامہ متاعا لکم معطوفا علی قولہ احل لکم صید البحر ای احل لکم طعامہ
وہذا یتناول منہ ما صید منہ وما لم یصد والطافی لم یصد فیتناولہ وبحدیث احلت لنا المیتتان السمک والجراد وفسر المیتۃ
بالسمک من غیر فصل بین الطافی وغیرہ وبحدیث ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ واحق ما یتناولہ اسم المیتۃ الطافی ولابی حنیفۃ
ومن معہ قول علی قال لا تبیعوا فی اسواقنا الطافی وابن عباس قال ما دسرہ البحر وما وجدتہ یطفو علی الماء فلا تاکلوا
وحدیث الباب عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ
وما مات فیہ وطفا فلا تاکلوہ قولہ ما القی البحر او جزر ای ما انکشف عنہ الماء وذہب عنہ وروی عن ابن عمر وابی ہریرۃ
مثل ہذا وہذا باب لا یعرف قیاسا فثبت انہم قالوہ سماعا اما الایۃ فلا حجۃ فیہا لان المراد من الطعام ما قذفہ البحر الی الشط
فمات وذلک حلال عندنا ولیس بطاف انما الطافی اسم لما مات من غیر آفۃ وسبب حادث وہذا مات بسبب حادث
وہو القذف فلا یکون طافیا وکذلک المراد من الحدیثین غیر الطافی فان قلت ضعف البیہقی حدیث جابر من یحیی بن
سلیم قلت اخرج لہ الشیخان فہو ثقۃ ونقل ابن القطان انہ ثقۃ واسمعیل بن امیۃ ہو القرشی الاموی ہو ثقۃ لیس ہو
ابو الصلت فانہ متروک قولہ قال ابو داؤد روی ہذا الحدیث سفیان الثوری وایوب وحماد عن ابی الزبیر
موقوفا اوقفوہ علی جابر وقد اسند ہذا الحدیث من وجہ ضعیف عن ابن ابی ذئب عن ابی الزبیر
عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الترمذی سالت محمد بن اسمعیل عن ہذا الحدیث فقال لیس بمحفوظ

ولا اعرف لابن ابی ذئب عن ابی الزبیر شیئا قلت قول البخاری علی مذہبہ بانہ یشترط لاتصال السند المعنعن ثبوت السماع وقد انکر مسلم ذلک انکارا شدیدا وزعم انہ قول مخترع وان المتفق علیہ انہ یکفی للاتصال امکان السماع بعد ان یکون غیر مدلس وابن ابی ذئب ادرک زمان ابی الزبیر بلا خلاف وسماعہ ممکن فصح الحدیث۔

باب فیمن اضطر الی المیتۃ والاصل فیہ قولہ تعالیٰ انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اہل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم والمیتۃ ما فارقتہ الروح من غیر ذکاۃ مما یذبح واضطر معناہ احوج والجئ وہو افتعل من الضرورۃ واصلہ من الضرر وہو الضیق فلما حرم اللہ تلک الاشیاء استثنیٰ عنہا حال الضرورۃ وہذہ الضرورۃ لہا سببان الجوع الشدید وان لا یجد ماکولا حلالا الا المیتۃ بہ الرمق فعند ذلک یکون مضطرا الثانی اذا اکرہہ علی تناولہ مکرہ فیحل لہ تناولہ وقد تقدم مفصلا فراجعہ ثم الآیۃ اختلف فیہا فی مواضع منہا ما یتعلق بہذا الباب وہو ان الشافعی وابا حنیفۃ واصحابہ قالوا لا یاکل المضطر من المیتۃ الا قدر ما یمسک رمقہ وقال عبد اللہ بن الحسن العنبری یاکل منہا ما یسد جوعتہ وعن مالک یاکل منہا حتی یشبع ویتزود فان وجد غنی عنہا طرحہا قلت لما کان سبب الرخصۃ ہو الالجاء فمتی ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصۃ کما لو وجد الحلال لم یجز لہ تناول المیتۃ لارتفاع الالجاء الی اکلہا لوجود الحلال فکذلک اذا زال الاضطرار باکل قدر منہ فالزائد محرم ولا اعتبار فی ذلک بسد الجوعۃ علیٰ ما قالہ العنبری لان الجوعۃ فی الابتداء لا تبیح اکل المیتۃ اذا لم یخف ضررا بترکہ فکذا ہہنا ویدل علیہ ایضا انہ لو کان من الطعام مقدار ما اذا اکلہ امسک رمقہ لم یجز لہ ان یتناول المیتۃ فاذا اکل ذلک الطعام وزال خوف التلف لم یجز لہ ان یاکل المیتۃ فکذا اذا اکل من المیتۃ ما زال معہ خوف الضرر وجب ان یحرم علیہ الاکل بعد ذلک کذا فی تفسیر مفاتیح الغیب للامام الرازی والمصنف اخرج فی الباب روایتین الاول قصۃ رجل النازل وفیہ فقال ہل عندک غنی یغنیک قال لا قال فکلوہا ای قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلوا المیتۃ والثانی عن الفجیع العامری انہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما یحل لنا المیتۃ قال ما طعامکم قلنا نغتبق ونصطبح قال ابو نعیم فسرہ لی عقبۃ قدح غدوۃ وقدح عشیۃ قال ذاک وابی الجوع فاحل لہم المیتۃ علی ہذہ الحال قولہ وابی الجوع الواو للقسم تاکید ای ہذا القدر لا یکفی من الجوع بل ہو الجوع المجوز للمیتۃ المثبت حالۃ المخمصۃ قال الخطابی القدح من اللبن بالغداۃ والقدح بالعشی یمسک الرمق ویقیم النفس وان کان لا یغذو البدن ولا یشبع الشبع التام وقد اباح لہم مع ذلک تناول المیتۃ فکان دلالتہ ان تناول المیتۃ مباح الی ان یاخذ النفس حاجتہا من القوت الی ہذا ذہب مالک بن انس وہو قول الشافعی وذلک ان الحاجۃ منہ قائمۃ الی الطعام فی تلک الحالۃ کہی فی الحالۃ المتقدمۃ فمنعہ فی اباحتہ غیر جائز قبل ان یاخذ منہ حاجتہ وہذا کالرجل یخاف العنت ولا یجد طول الحرۃ فاذا ابیح لہ نکاح الامۃ وصار الی ادنی حال التعفف لم یبطل النکاح وقال ابو حنیفۃ لا یجوز لہ ان یتناول منہا الا قدر ما یمسک رمقہ والی ہذا ذہب المزنی قالوا وذلک لانہ لو کان فی الابتداء بہذہ الحالۃ لم یجز لہ ان یاکل شیئا منہا فکذلک اذا بلغہا بعد تناولہا وقد روی نحو ذلک عن الحسن البصری وقال قتادۃ لا یتضلع انتہی قلت ظاہر حدیث الثانی ان الاضطرار لا یتوقف علی خوف الہلاک وان خوف الہلاک لیس بمناط لحل المیتۃ کیف والمرء لیس بعد اغتباق القدح واصطباحہ مما یخاف علیہ

بذلک فی ابی الحدیث علی قول من یری تناول المیتة مع ادنی شبع فالتناول منه عند الاضطرار الی حال الشبع والجواب ان
الامر الذی بین له المیتة هو الاضطرار فی الآیة ولا یتحقق ذلک مع ما یبلغ به من الغبوق والصبوح فیمسک الرمق فالوجه فیه
ان یتناول الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر کانا علی سبیل الاشتراک بین القوم کلهم یدل علیه قوله ما یحل لنا وقوله علیه الصلوٰة
والسلام ما طعامکم فلما تبین له ان القوم مضطرون الی اکل المیتة لعدم الغناء فی امساک الرمق بما وصفه من الطعام
اباح لهم تناول المیتة علی تلک الحال ہذا وجہ التوفیق بین الحدیثین والآیة

باب فی الجمع بین لونین من الطعام قد تقدم انه لا باس بالاطعمة النفیسة والفواکه اللذیذة وفی الباب قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم وددت ان عندی خبزة بیضاء من برة سمراء ملبقة بسمن مخلوطة بالسمین واللبن الحدیث والحدیث
یدل علی عدم جواز الضب ۔

باب فی اکل الجبن الجبن بالضم وضمتین کعتل معروف قاموس وانما عقد الباب له لان فی صنعته کان احتمال النجاسة
فاثبت بحدیث الباب انه طاهر یجوز اکله ویجوز قطعه بالسکین عن ابن عمر قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم
بجبنة فی تبوک فدعا بالسکین فسمی وقطع ای قال بسم الله لعله کان قدیما یابسا فلذا قطعه بالسکین ۔

باب فی الخل وہو ما حمض من عصیر العنب وغیره عن جابر رفعه قال نعم الادام الخل قال الخطابی معنی ہذا الکلام مدح
الاقتصاد فی الماکل ومنع النفس عن ملاذ الاطعمة کانه یقول ائتدموا بالخل وما کان فی معناه مما یخف مؤنته ولا یعز
وجوده ولا تتانقوا فی المطعم فان تناول الشهوات مفسدة للدین مسقمة للبدن قلت غرض الخطابی من بیان مراد الحدیث
ہو مدح الاقتصاد فی الماکل واما مدح الخل فہو داخل فیه وتابع له ولا ینافیه ما ورد من ذکر الاقتصاد فی الروایات الآخر
فقول النووی الصواب الذی ینبغی ان یجزم به انه مدح للخل نفسه واما الاقتصاد فی المطعم وترک الشہوات فمعلوم من
قواعد آخر لیس کما ینبغی فضلا عن ان یکون صوابا ۔

باب فی اکل الثوم اتفقوا علی اباحة اکله لکن یکره لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع فی غیر المسجد او مخاطبة الکبار و
یلحق بالثوم کل ما له رائحة کریهة من البصل والکراث فاکل کل ذلک جائز مطبوخا کان او غیر مطبوخ وعلیه ان یقعد
فی بیته ولا یحضر المسجد والجماعة حتی یذهب ریحه وکذا من به جرح متعفن یخرج منه رائحة وصاحب البخر والذفر والذی یستعمل
دواء کریه الرائحة یؤذی الناس بریحه وکذا من شرب الدخان (سگریٹ بیڑی حقہ) لا یجوز لهم الخروج الی المسجد والشهود
الی الجماعة حتی یذهب ریحه قال من اکل ثوما او بصلا فلیعتزلنا او لیعتزل مسجدنا والمراد بالمساجد والمجالس المضافة
الی ضمیر الجمع المتکلم مجالس المسلمین ومساجدهم وعن ابی سعید الخدری قال ذکر عند رسول الله صلی الله علیه وسلم
الثوم والبصل فقیل یا رسول الله واشد ذلک کله الثوم افتحرمه فقال النبی صلی الله علیه وسلم کلوه ومن
اکله منکم فلا یقرب ہذا المسجد حتی یذہب منه ریحه وان ذہب ریحه بالطبخ فیجوز بعد اکله دخول المسجد و
قال ان کنتم لا بد آکلیهما فامیتوهما طبخا وعن علی قال نهی عن اکل الثوم الا مطبوخا نهی بصیغة المجهول ۔ فی
آخر الباب ان آخر طعام اکله رسول الله صلی الله علیه وسلم طعام فیه بصل ای مطبوخ قد لینت رائحته

باب فی التمر من انه طعام وادام ایضا فی الباب رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ کسرة من خبز شعیر

غیر جائز بغیر الغسل الا ان یعلم انها لم یصبها شئ من النجاسات الخ

باب فی دواب البحر قد تقدم بیان المذاهب فی حیوانات البحر فی کتاب الطهارۃ فراجعہ واما مذہبنا فالبحری کلها حرام الا السمک کلها حلال الا الطافی والطافی حرام عند ابی حنیفۃ قال فی الہدایۃ ولا یؤکل من حیوان الماء الا السمک وقال مالک وجماعۃ من اہل العلم باطلاق جمیع ما فی البحر واستثنی بعضہم الخنزیر والکلب والانسان وعن الشافعی انہ اطلق ذلک کلہ والخلاف فی الاکل والبیع واحد قال ویکرہ اکل الطافی منہ وقال مالک والشافعی لا باس بہ قال ولا باس باکل الجریث والمارماہی وانواع السمک والجراد بلا ذکاۃ وقال مالک لا یحل الجراد الا ان یقطع الآخذ راسہ ویشویہ انتہی الجریث کسکیت ہو سمک السود وقال الوافی نوع من السمک مدور کالترس والمارماہی سمک فی صورۃ الحیۃ وافردہما بالذکر للخفاء وخلاف محمد قولہ عن جابر قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامر علینا ابا عبیدۃ بن الجراح نتلقی عیر القریش وزودنا جرابا من تمر لم یجد لہ غیرہ فکان ابو عبیدۃ بن الجراح یعطینا تمرۃ تمرۃ وکنا نمصہا کما یمص الصبی ثم نشرب علیہا من ماء فتکفینا یومنا الی اللیل وکنا نضرب بعصینا الخبط ثم نبلہ بالماء فناکلہ قال وانطلقنا علی ساحل البحر فرفع لنا کہیئۃ الکثیب الضخم فاتیناہ فاذا ہو دابۃ تدعی العنبر فقال ابو عبیدۃ میتۃ ولا تحل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی سبیل اللہ وقد اضطررتم الیہ فکلوا فاقمنا الیہ شہرا ونحن ثلثمائۃ حتی سمنا فلما قدمنا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرنا ذلک لہ فقال ہو رزق اخرجہ اللہ لکم فہل معکم من لحمہ شئ فتطعمونا منہ فارسلنا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکل قولہ یعطینا تمرۃ تمرۃ ای لکل واحد تمرۃ واحدۃ بعد ان فنی زادہم وطال لبثہم وکان اولا یعطی قبضۃ قبضۃ ثم لما فقد التمرۃ وجدوا الماء واکلوا الخبط الی ان فتح اللہ العنبر علیہم وہی سمکۃ کبیرۃ وفی روایۃ البخاری فاذا حوت مثل الضرب قال الحافظ اما الحوت فہو اسم جنس لجمیع السمک وقیل مخصوص بما عظم منہا قال اہل اللغۃ العنبر سمکۃ بحریۃ کبیرۃ یتخذ من جلدہا الترسۃ ویقال ان العنبر المشموم رجیع ہذہ الدابۃ وقال الازہری العنبر سمکۃ تکون فی البحر الاعظم یبلغ طولہا خمسین ذراعا یقال لہا بالۃ ولیست بعربیۃ ولعل ابا عبیدۃ ومن کان معہ من الصحابۃ قد علموا حرمۃ المیتۃ ولم یعلموا بعد ان میتۃ البحر حلال ولکن وقع اجتہادہم علی انہم مضطرون واباح لہم بسبب الاضطرار ومع ہذا قالوا انما نحن رسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی حاجۃ اللہ ورسولہ اخرج اللہ لہم رزقا فبہذا الوجہ غلب علی ظنہم انہ مباح لہم فاکلوا ما شاءوا وتزودوا منہا ما شاءوا لا لمجرد الاضطرار ثم لما اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لقیۃ لحمہ علموا ان میتۃ البحر حلال واما طلبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من لحمہ واکلہ ذلک فانما اراد بہ المبالغۃ فی تطییب نفوسہم فی حلۃ وانہ لا شک فی اباحتہ وانہ یرتضیہ لنفسہ او انہ قصد التبرک بہ لکونہ طعمۃ من اللہ تعالی خارقۃ للعادۃ اکرمہم اللہ بہا۔

باب فی الفارۃ تقع فی السمن ہی الجامدۃ وقد تقدم بیانہ فی کتاب الطہارۃ فراجعہ قولہ ان فارۃ وقعت فی سمن فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال القوہا وما حولہا وکلوہ وفی روایۃ النسائی فی سمن جامد وفی روایۃ البخاری فی الذبائح فماتت وفی الباب عن ابی ہریرۃ رفعہ اذا وقعت الفارۃ فی السمن فان کان جامدا فالقوہا وما حولہا وان کان مائعا فلا تقربوہ فہذا قول صریح وفی ہذا دلیل ایضا ان النجاسۃ یحکم علیہا اذا لم یعلم وقت وقوعہا بوقوعہا الی اقرب الاوقات

كما هذا وقعت في هذا الوقت

باب في الذباب يقع في الطعام في الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه الحديث فيه اقسام المقل الغمس في الماء والغوص والظاهر ان الداء والشفاء محمولان على الحقيقة فان الله تعالى قادر على ان يجعل فيه الشراب النافع ويغيب من ارباب السم النافع فلا باعث للحمل على المجاز وفي الحديث دليل على ان وقوع الذباب و موته لا ينجس الشراب والطعام وان كان قليلا وفي حكمه كل ما ليس له دم سائل فافهم

باب في اللقمة تسقط اى في الارض تقدم اشيا خذه ويا كله اي اماطة الاذى وفي الباب اذا سقطت لقمة احدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وانما صار تركها للشيطان لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى والاستحقار بها من غير ما باس والمانع عن تناولها في الغالب الكبر وذلك من عمل الشيطان ففي حديث الباب انواع من سنن الاكل منها استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام وتنظيفا لها واستحباب الاكل بثلاث اصابع من الابهام والمسبحة والوسطى ولا يضم اليها الرابعة والخامسة الا لعذر بان يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الاعذار واستحباب لعق القصعة وغيرها واستحباب اكل اللقمة الساقطة بعد مسح اذى يصيبها هذا اذا لم تقع على موضع نجس فان وقعت على موضع نجس تنجست ومنها اثبات الشياطين وانهم يأكلون وقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لا يدري في اي طعامه يبارك له معناه والله اعلم ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة ولا يدري ان تلك البركة فيما اكله او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة واصل البركة الزيادة وثبوت الخير والتمتع به والمراد ههنا والله اعلم ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من اذى ويقوى على طاعة الله تعالى وغير ذلك.

باب في الخادم يأكل مع المولى وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا صنع احدكم خادمه طعاما ثم جاءه به وقد ولي حره ودخانه فليقعده معه فليأكل فان كان الطعام مشفوها فليضع في يده منه اكلة او اكلتين اى لقمة او لقمتين والمشفوه القليل۔

باب في المنديل في الباب اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها او يلعقها اى غيره وفيه جواز مسح اليد بالمنديل لكن السنة ان يكون بعد لعقها لاحتمال كون البركة فيه

باب ما يقول اذا طعم اى فرغ من الطعام من الحمد وذكر الله والدعاء وقد تقدم انه يستحب الحمد بعده وفي الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفعت المائدة قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا معناه ان الله سبحانه وتعالى هو المطعم والكافي وهو غير مطعم ولا مكفي كما قال الله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله غير مودع اى غير متروك الطلب المنه الرغبة فيما عنده ومعنى المتروك المستغنى عنه قاله الخطابي وقال في فتح الودود قوله غير مكفي المعنى ان هذا الحمد غير اتي به كما هو حقه لقصور القوة البشرية عن ذلك ومع هذا فغير مودع اى غير متروك بل الاشتغال دائم من غير انقطاع كما ان نعمه تعالى لا ينقطع عن طرفة العين وليس هو مستغنى عنه بل هو محتاج اليه في كل حال ليثبت ويدوم به العبد من النعم وليستجلب به المزيد وفي اخرى قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين وفي رواية اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا

ای سبیل اللزج او خروجا دسوغا ای جعلہ سائغا

باب فی غسل الید من الطعام قد تقدم ان سنۃ الطعام غسل الید فی الاول ولا یمسح وبعدہ یمسح ان شاء لا باس بالمسح بالمندیل لتنزول اثر الطعام و فی الباب مرفوعا من نام وفی یدہ غمر ولم یغسلہ فاصابہ شئ فلا یلومن الا نفسہ لانہ ابقی فی یدہ الغمر ولم یغسل یدہ فاصابہ من الہوام ہذا

باب فی الدعاء لرب الطعام ای اذا اکل عندہ وہو مستحب وفی الباب صنع ابو الہیثم بن التیہان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فلما فرغوا قال اثیبوا اخاکم دعوتوا لہ قالوا یا رسول اللہ وما اثابتہ قال ان الرجل اذا دخل فاکل طعامہ وشرابہ فدعوا لہ فذلک اثابتہ وفی اخری فجاء سعد بخبز وزیت فاکل ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر عندکم الصائمون واکل طعامکم الابرار وصلت علیکم الملئکۃ ای قالوا صلی اللہ علیہ ففی الحدیثین دلیل علی سنیۃ الدعاء لاہل الطعام

باب فی تمر العجوۃ وہو نوع من اجود التمر ویاتی ہذہ الترجمۃ فی کتاب الطب فنذکرہ ہناک آخر الاطعمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الطب قال فی القاموس الطب مثلثۃ الطاء علاج الجسم والنفس وبالکسر الشہوۃ والارادۃ وبالفتح الحاذق الماہر بعملہ کالطبیب قال السیوطی ومدارہ علی ثلاثۃ اشیاء حفظ الصحۃ والاحتمار عن المؤذی واستفراغ الاخلاط والمواد الفاسدۃ فی اساس البلاغۃ جاء فلان یستطب لوجعہ ای یستوصف الطبیب والاحادیث الماثورۃ فی الطب لا تحصی وقد صنف الکتب فیہ وبعضہم سماہ طب النبوی واختلف فی مبدأ ہذا العلم علی اقوال کثیرۃ والمختار ان بعضہ علم بالوحی الی بعض انبیاء وسائرہ بالتجارب واعلم ان کل مصحح او ممرض فبقدر اللہ تعالی

باب الرجل یتداوی ای یجوز لہ ذلک اذا مرض قال الغزالی لو علم المریض انہ ان لم یتداو یموت واذا داوی بدواء مخصوص یصح فان مات ولم یداو فہو عاص کالجائع الذی مات وعندہ طعام ولم یاکل وان کان الطرفان متساویین فالعلاج جائز وان کان الطرف الموافق موہوما فترک العلاج اولی وہو التوکل قولہ فقالوا یا رسول اللہ انتداوی فقال تداووا الظاہر ان الامر للاباحۃ والرخصۃ وقیل للندب وقد تداوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیانا للجواز فمن نوی موافقتہ صلی اللہ علیہ وسلم یوجر علی ذلک قلت الامر للاستحباب یدل علیہ قولہ فی آخر الحدیث فان اللہ تعالی لم یضع داء الا وضع لہ دواء غیر داء واحد الہرم ففیہ دلیل واضح الی استحباب الدواء ورد علی من انکر التداوی من غلاۃ الصوفیۃ وقال کل شئ بقضاء وقدر فلا حاجۃ الی التداوی وما فہم ان التداوی ہو ایضا من قدر اللہ وہذا کالامر بقتال الکفار وبالتحصن ومجانبۃ الالقاء بالید الی التہلکۃ مع ان الاجل لا یتغیر والمقادیر لا تتاخر ولا تتقدم عن اوقاتہا ولا بد من وقوع المقدرات واللہ اعلم

باب فی الحمیۃ پرہیز ای من المضرات وقد ذکرہا اللہ تعالی فی آیۃ الوضوء بقولہ تعالی ان کنتم مرضی او علی سفر الآیۃ فاباح للمریض العدول عن الماء الی التراب حمیۃ لہ ان یصیبہ ما یوذیہ وفی الباب عن ام المنذر وفیہ ولنا دوال معلقۃ فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاکل منہا وقام علی لیاکل فطفق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لعلی مہ انک ناقہ حتی کف علی وصنعت شعیرا وسلقا فجئت بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی اصب

من ههنا انمو انفع لك الدوالي جمع دالية وهي العناقيد من البسر المعلق على الاشجار وغيرها ومه من اسماء الافعال بمعنى كف
والناقه بالقاف المكسورة يقال نقه المريض ينقه فهو ناقه اذا برء وافاق وكان قريب العهد من المرض ولم يرجع اليه كمال
صحته وقوته الساق جمع من الخضراوات ادام وفي الحديث دليل على فضل علم الطب وان الطبيب يقبل قوله ويرجع اليه
في ترك المضر وتناول النافع۔

باب ما جاء في الحجامة اعلم ان المرض هو خروج الجسم عن المجرى الطبعي والمداواة رده اليه وحفظ الصحة بقاءه عليه
فحفظها يكون باصلاح الاغذية وغيرها ورده يكون بالموافق من الادوية المضادة للمرض وبقراط يقول الاشياء تداوى
باضدادها ولكن قد يدق ويغمض حقيقة المرض وحقيقة طبع الدواء فيقل الثقة بالمضادة ومن ههنا يقع الخطاء من الطبيب
فقد يظن العلة عن مادة حارة فيكون عن غير مادة او عن مادة باردة او عن مادة حارة دون الحرارة التي ظنها فلا يحصل
الشفاء ولذا تجد كثيرين من المرضى يداوون فلا يبرؤن لفقد العلم بحقيقة المداواة لا لفقد الدواء فلا يخالف لكل داء دواء
وهذا واضح ثم اعلم ان الامراض الامتلائية دموية او صفراوية او سوداوية او بلغمية فان كانت دموية فشفاؤها اخراج الدم
واخراجها بالحجامة وبالفصد وبوضع العلق وغيرها مما في معناها وان كانت من الثلاثة الباقية فشفاؤها بالاسهال
بالمسهل اللائق لكل خلط منها ثم اعلم ان علم الطب من اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء
دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها بعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فيتغير علاجه او هواء متغير او غير ذلك
مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء به في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء
مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدمة والتدبير المالوف و
قوة الطباع فاذا عرفت ماذكرناه فاعلم ان الحجامة التي رغب فيها وحض عليها بقوله ان كان في شيء مما تداويتم به خير
فالحجامة وعن سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ما كان احد يشتكي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجعا في رأسه الا قال احتجم الحديث لان سببه في ذلك الزمان كان غالبا غلبة الدم وفورانه وكذلك ما ورد فيها
الحض والترغيب على من تداوى بالحجامة۔

في باب في موضع الحجامة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه وهو يقول من اهراق
من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى بشيء لشيء اي من الدواء غير الموت بعد اراقة الدم لانه بعد ذلك لا يصيبه المرض
فهذا لا يخالف ما في الباب قال معمر احتجمت فذهب عقلي حتى كنت القن فاتحة الكتاب في صلوتي وكان احتجم على
هامته لانه اختلاف الموضع او المرض فاحضره ذلك والاشارة في قوله من هذه الدماء اما الى دماء الخارجة في الحجامة او الى
موضع الهامة والكاهل والاخدعان عرقان في جانب العنق والكاهل ما بين الكتفين۔

باب متى يستحب الحجامة وفي الباب مرفوعا من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء من كل
داء اي وكان سببه غلبة الدم وقد اجمع الاطباء على ان الحجامة في النصف الثاني وما يليه من الربع الثالث من ارباعه
انفع من اول الشهر وآخره قال ابن سينا في القانون ان الرطوبات الصالحة تكون في الظاهر والفاسدة في
الباطن في النصف الاول من الشهر وفي النصف الاخير بعكس الامر ولان الدم يغلب في اوائل الشهر ويقل في آخره

الادسا يكون هو الاولى وكذلك ابعض الايام نهى فيها كما فى الباب الآتى ان يوم الثلثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقا اى لا ينقطع فيها دم من احتجم او افتصد ولا يسكن وربما يهلك لان هذا يوم غلبة الدم ويكثر فيه الدم

باب فى قطع العرق وموضع الحجم وفيه بعث النبى صلى الله عليه وسلم الى ابى طبيبا فقطع منه عرقا وفى رواية مسلم ثم بعد ذلك كواه ليرقى الدم والمصنف عقد لبعد هذا۔

باب فى الكى واخرج فيه عن عمران بن حصين قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكى فاكتوينا فما افلحن ولا انجحن وفى الترمذى فما افلحنا ولا انجحنا معناه لما ابتلينا بالامراض المزمنة التى لا ينجع فيها الا الكى ونخاف الهلاك عند تركه وكان المباح عند ذلك فاكتوينا ولكن لما كان فيه المخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فما افلحنا ولا انجحنا ولعل فيه اشارة الى قصته وهو انه كان به ناصورا و باسور وكان موضعه خطرا فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم عن كيه لكن لما اضطر الى الكى اكتواه وكان الملائكة يسلمون عليه فلما اكتوى كفوا عن التسليم فتاسف عمران عليه ثم اعلم انه جاء النهى عن الكى والرخصة فيه كما فى الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ من رميته اى جرحه من رمى السهم لينقطع الدم فهو جائز غير مرضى الا لما لا بد منه يدل عليه حديث الشيخين عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان كان فى شئ من ادويتكم خير ففى شرطة محجم او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوى فنبه صلى الله عليه وسلم فيه الى اصول العلاج فى ذلك الزمان الى اخراج الدم ان كان الامتلاء فى الدم بالحجامة وبالغسل الى المسهلات ان كان الامتلاء فى غير الدم واشار بقوله ما احب الكى الى تاخير العلاج بالكى حتى يضطر اليه لما فيه من استعجال الالم الشديد فى دفع الم قد يكون اضعف من الم الكى۔

باب فى السعوط السعوط دواء يصب فى الانف مائعا كان او جامدا واللدود بفتح اللام هو الدواء الذى يصب فى احد جانبى فم المريض ويسقاه او يدخل هناك باصبع وغيرها ويحنك به ويقال منه لددته الده وحكى الجوهرى ايضا الددته رباعيا و التددت انا وقال يقال للدود لديد ايضا والوجور هو الدواء الذى يصب فى وسط الفم وفى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعط

باب فى النشرة بضم النون وسكون الشين المعجمة وهو ضرب من الرقية وفى الباب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال هو من عمل الشيطان قال ابن رسلان وهو ضرب من الرقية والعلاج والتطيب بالاغتسال على هيئات مخصوصة بالتجربة لا يحتملها القياس الصحيح الطبى يعالج به من يظن ان به مسا من الشيطان او الجن وسميت نشرة لان العليل ينشر بها عن نفسه ما خامره من مس الداء اى يكشفه ويزيله عنه وانما اراد بها النوع الذى كان اهل الجاهلية يعالجون به ويزعمون انه يشفيهم من مرضهم ويكون فيها من الالفاظ الشركية انتهى وقال الحسن هى من السحر وقال القاضى اضافتها الى الشيطان محمول على انها اشياء خارجة عن كتاب الله تعالى واذكاره وعن المداواة المعروفة التى هى من جنس المباح وقد اختار بعض المتقدمين هذا فكره حل المعقود عن امرأته وقد حكى البخارى فى صحيحه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل به طب اى ضرب من الجنون او يؤخذ عن امرأته ايحل عنه او ينشر قال لا باس به انما يريدون به الصلاح فلم ينه عما ينفع وممن اجاز النشرة الطبرى وهو الصحيح قاله النووى وسياتى مسئلة الرقى فى بابه

باب فی التریاق هو دواء السم ویکون علی نوعین مفرد ومرکب والمفرد اما حجر کیاقوت نسم الالماس واما نبات کجدوار الدفع
سم بیش (بچھناگ) واما حیوان کما تقدم فی الذباب فان فی احد جناحیه داء وفی الآخر شفاء وقیل ان فی راس الحیة حجر تفید
فی دفع سمها ومرکب فان کان مفردا طاهرا او مرکبا من اشیاء طاهرة فهو طاهر لا باس باکله وشربه بالاتفاق وان کان مفردا
نجسا او مرکبا من نجس کالمختلط بلحوم الافاعی یطرح منها راسها واذنابها ویستعمل اوساطها فی التریاق وهو محرم عند جمهور
الامة لانه نجس حرام ورخص فیه بعض العلماء ومن رخص فیما فیه شیء من لحوم الافاعی مالک لانه یری اباحة لحوم الحیات
ویقتضیه مذهب الشافعی لاباحة التداوی ببعض المحرمات کما قاله ابن رسلان قوله سمعت رسول الله صلی الله علیه و
سلم یقول ما ابالی ما اتیت ان انا شربت تریاقا او تعلقت تمیمة او قلت الشعر من قبل نفسی ای من جهة نفسی بل خرج
ما قلته حاکیا من غیره کما فی الصحیح خیر کلمة قالها الشاعر کلمة لبید ما خلا الله باطل ویخرج عنه ما قال لا علی قصد الشعر
فجاء موزونا ومعنی ما ابالی الحدیث ای لا اکترث لشیء من امر دینی ولا اهتم بما فعلته منه ان انا فعلت هذه الثلثة او
شیئا منها وهذا مبالغة عظیمة وتهدید شدید فی فعل شیء من هذه الثلاثة او من فعل شیئا منها فهو غیر مکترث بما یفعله
ولا یبالی به بل هو حلال او حرام وهذا وان اضافه النبی صلی الله علیه وسلم الیه فالمراد به اعلام غیره بالحکم ثم اعلم
ان الثلثة سواسیة فی ان حسنها مباح وقبیحها منهی عنه فان التریاق لو لم یکن فیه شیء من المحرمات والشعر لو لم یکن فیه شیء
من الالفاظ الممنوعة التلفظ والتمیمة اذا لم یکن فیها شیء من الکفر ولا لفظ مجهول المعنی ولا فی تعلیقها اعتقاد بالتاثیر
کان حلالا مباحا لا ضیر فیه وینعکس الحکم بانعکاس احوالها فلا ابالی ما اتیت من ذلک لا نفی آیة حلالا مباحا وکذلک ما ابالی
ان اتیت المحرم من التریاق ان اتی المحرم من السحر والشعر لاستواء الکل فی تحریم ما حرم منها قال ابو داود هذا کان للنبی صلی الله
علیه وسلم خاصة وقد رخص فیه قوم یعنی التریاق لمعنیان اولهما هذا ای النهی عن الشعر من قبل نفسی کان للنبی صلی الله
علیه وسلم دون امته وکان انشاء الشعر یجوز لهم فاما النبی صلی الله علیه وسلم فکان حراما علیه ان ینشئ شعرا من قبل نفسه الفهم
ثم بین ابو داود حکما آخر وقال قد رخص فیه قوم واظهر مرجع الضمیر فقال یعنی التریاق فغرضه بذلک لان التریاق مختلفة
فالجمهور لا یجوزونه وبعضهم رخص فیه وهو المالکیة فانهم اباحوا لحوم الافاعی فرخصوا فیه والثانی ما قال بعضهم معناه کما ان انشاد
الشعر من قبل نفسی حرام علی کذا شرب التریاق وتعلیق التمام حرام علی واما علی الامة فالتمام وانشاء الشعر غیر حرام والتریاق
المتخذ من الاشیاء الطاهرة لا باس به قاله ابن رسلان

باب فی الادویة المکروهة اختلف اهل العلم فیه فقال احمد بن حنبل لا یجوز التداوی بما حرم الله تعالی من النجاسات وغیرها
ولا بشیء فیه محرم وقال مالک یجوز التداوی بجمیع المحرمات ولو کانت المسکر والخمر واختلف عبارات مشایخ الاحناف ففی خلاصة
البحر ان اصل مذهبنا عدم الجواز بالمحرم وجوزه المشایخ وفی فتح القدیر یجوز التداوی بالمسکر وغیره ولعل فی البحر اجمال فانه
روی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة من کان فی اصبعه خراج یجوز له ان یلقی فیه المرارة وروی الطحاوی عن ابی حنیفة
جواز شد السن بالذهب ویذکر فی عامة الکتب جواز لبس الحریر للحکة فلعل فی المذهب تفصیل وقال الطحاوی یجوز التداوی
بجمیع المحرمات سوی الخمر لحدیث العرنیین وتبعه البیهقی وبه قال ابراهیم النخعی وشهاب الدین الزهری وقال شیخ مشایخنا النهی
عن التداوی بالمحرم مقید بالجهة التی حرم الدواء باعتبارها فما حرم اکله حرم ادخاله فی الماکولات دون غیرها وما حرم الانتفاع به

مطلقا کالخمر والخنزیر والمیتة حرم الانتفاع به مطلقا کیفما کان الا فی ما ہنا شئی وہو ان میتة البحر جاز اکلہا فیما ثبت الجواز وہو السمک و ما لم یثبت جواز الاکل والحرمة الانتفاع جاز الانتفاع بہ فی غیر الاکل ویدخل فی ہذا الباب الضفادع والسرطان و سائر دواب البحر فان الانتفاع بہا اجمع حلال فی غیر الاکل من دون ذبح والحشرات فما لیس فیہ دم کالحیة والدیدان ساغ التداوی بہا فی الاطلیة والضمادات وسائر ما شئت ولا الاکل اما ما فیہ دم کالفارة والوزغ توقف حل الانتفاع بہا علی التذکیة فعلی ہذا فالنہی عن الضفدع محمول علی ان السائل سالہ عن ادخالہ فی الماکول من الدواء وفی النہی عن قتلہ حجة علی مالک فی اباحة الحشرات وسائر دواب البحر وعلی الشافعی ایضا حیث جوز سائر دواب البحر قولہ ان اللہ انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام ای خلق اللہ الداء وقدر لہ الدواء وخلق لکل داء شفاء یشفی بالدواء لتقدیرہ تعالی بحکمة الاسباب بالمسباب فتداووا بجمیع ضروب المعافاة من الحجامة وقطع العروق وشرب الادویة والسعوط واللدود والرقی وقد یکون المراد بالانزال انزال الملائکة الموکلین بمباشرة مخلوقات الارض من داء ودواء وقولہ لا تداووا بالحرام و کذا قولہ نہی عن الدواء الخبیث ای محرم العین او النجس او الحرام او ما یتنفر عنہ الطبع وقد جاء تفسیرہ فی روایة الترمذی بالسم وقد استدل بہذا الحدیث وبحدیث ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیہم علی انہ لا یجوز التداوی بمحرم ولا بشئی فیہ محرم و اجاب عنہا الطحاوی وتبعہ البیہقی قال ہذان الحدیثان ان صحا محمولان علی النہی عن التداوی بالمسکر وعلی التداوی بالحرام من غیر ضرورة لیجمع بینہما وبین حدیث العرنیین قلت معناہ لا تطلبوا الشفاء فی الحرام بلا ضرورة شدیدة لان الشفاء یطلق فی الامور المبارکة قال اللہ تعالی فیہما اثم کبیر ومنافع للناس نفی المحرم منفعة الاشفاء وقولہ سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الخمر فنہاہ الحدیث وفیہ ولکنہا داء ای مضر فی الجسد لکل من یشربہا واما من غص بلقمة ولم یجد ما یسیغہا بہ الا الخمر فیلزم الاساغة لان حصول الشفاء حینئذ مقطوع بہ بخلاف التداوی بہا وحمل ابن حزم النہی عن التداوی بالمحرم علی التداوی علی حالة الاختیار وقال ان فی حالة الاضطرار یجوز قطعا لقولہ تعالی الا من اضطر الآیة وحمل ایضا حدیث العرنیین قبل نزول حکم النجاسات قولہ من حسا سما فسمہ فی یدہ یتحساہ فی نار جہنم خالدا مخلدا فیہا ابدا قیل ہذا اذا کان مستحلا قلت معناہ شربہ ہذا وفعلہ ہذا ابدی ما دام فی جہنم لا ان قیامہ فیہا ابدی فافہم فانہ دقیق وبقیة تاویلہ مذکور فی المنہاج للنووی شرح مسلم۔

باب فی تمرة العجوة ہو نوع جید من تمر المدینة وفی الباب مرفوعا من تصبح سبع تمرات عجوة لم یضرہ ذلک الیوم سم ولا سحر ای من اکل وقت الصبح علی الریق وذلک لما الخاصیة فی ذلک او لدعائہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی روایة من اکل سبع تمرات ما بین لابتیہا حین یصبح لم یضرہ سم حتی یمسی وفی اخری ان فی عجوة العالیة شفاء او انہا تریاق اول البکرة والعالیة ما کان من الحائط من الجہة المدینة العلیا مما یلی نجد والسافلة من الجہة الاخری مما یلی تہامة وادنی العالیة ثلثة امیال والعبد ثمانیة من المدینة قولہ فقال انک رجل مفؤود ائت الحارث بن کلدة اخا ثقیف فانہ رجل یتطبب ای یعالج قال ابن ابی حاتم الحارث لا یصح اسلامہ وہذا الحدیث یدل علی جواز الاستعانة باہل الذمة بالطب نقلہ الحافظ فی الاصابة قولہ فلیاخذ سبع تمرات من عجوة المدینة فلیجاہن بنواہن ثم لیلدک بہن ای یرضہن مع نواہن المفؤود من اصابہ داء فی فوادہ

باب فی العلاق والاعلاق معالجة عذرة الصبی وہو وجع فی حلقہ وورم یدفعہ امہ باصابعہا او غیرہا وحقیقتہ اعلقت علیہ

ازلت العلوق منہ وہی الداہیۃ انتہی وقال الخطابی صوابہ اعلقت عنہ ومعنی اعلقت علیہ اوردت علیہ العلوق ای ما غذرتہ بہ من وغربا اھ وعادۃ النساء فی معالجۃ العذرۃ ان تاخذ المرأۃ خرقۃ فتفتلہا فتلا شدیدا وتدخلہا فی انف الصبی وتطعن ذلک الموضع فینفجر منہ دم اسود وربما اقرحہ وذلک الطعن یسمی دغرا وغدرا قولہ عن ام قیس بنت محصن قالت دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بابن لی قد اعلقت علیہ من العذرۃ فقال علی م تدغون اولادکن بہذا العلاق علیکن بہذا العود الہندی فان فیہ سبعۃ اشفیۃ منہا ذات الجنب یعنی یسعط من العذرۃ ویلد من ذات الجنب قولہ قد اعلقت علیہ ہکذا فی البخاری من روایۃ معمر ومن روایۃ سفیان فاعلقت عنہ وہذا ہو المعروف عند اہل اللغۃ قولہ علی م تدغون ای تغمزن بہذا الغمز والدغر العلوق ہی الآفۃ والداہیۃ والاعلاق معالجۃ عذرۃ الصبی وہی وجع حلقہ کما سبق واما ذات الجنب فہی مرض معروف والعود ہندی یقال لہ القسط والکست لغتان مشہورتان قال جالینوس ینفع الکزاز ووضع الجنین ویقتل حب القرع وقد خفی علی کثیر من الاطباء نفعہ من وجع ذات الجنب فانکروہ ولو ظفر ہذا الجاہل بہذا النقل عن جالینوس نزلہ منزلۃ النص کیف وقد نص کثیر من الاطباء المتقدمین علی ان القسط ینفع النوع البلغمی من ذات الجنب وغیر الحقیقی بانواعہا۔

باب فی الکحل فی الباب وان خیرا کحلکم الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر من الانبات ای شعر اہداب العین النابت علی اشفارہا والاثمد ہو الکحل الاسود الکحل الاصفہانی فیہ حفظ صحۃ العین وتقویۃ لنور الباصرۃ وتلطیف للمادۃ الردیۃ۔

باب ماجاء فی العین وفی الباب مرفوعا العین حق یرید بہ الاضرار بالعین والاصابۃ بہا کما یتعجب الشخص من الشیٔ بما یراہ بعینہ فیتضرر ذلک الشیٔ بعینہ حین ینظر الیہ بہا قال النووی انکر طائفۃ العین فقالوا لا اثر لہا والدلیل علی فساد قولہم انہ امر ممکن والصادق اخبر بوقوعہ فلا یجوز تکذیبہ وہل من فرق بین تکذیبہم بہذا وتکذیبہم بما یخبرہ من امور الآخرۃ واعلم ان العین عینان عین انسیۃ وعین جنیۃ وکما تصیب العین بالنظر تصیب بالوصف من غیر رؤیۃ وان کاد والیزلقونک بابصارہم لما سمعوا الذکر یعنی من غیر رؤیۃ وزعم بعضہم ان العائن تنبعث من عینہ قوۃ سمیۃ تتصل بالمعین فیہلک کما تنبعث من الافعی واقرب طریقۃ قالہا من ینتحل الاسلام منہم ان قالوا لا یبعد ان تنبعث جواہر لطیفۃ غیر مرئیۃ من العین فتتصل بالمعین وتتخلل مسام جسمہ فیخلق اللہ سبحانہ وتعالی الہلاک عندہا کما یخلق الہلاک عند شرب السم عادۃ اجراہا اللہ تعالی ولیست ضرورۃ ولا طبیعۃ الجاء العقل الیہا ومذہب اہل السنۃ ان العین انما تفسد وتہلک عند نظر العائن بفعل اللہ تعالی اجری اللہ سبحانہ وتعالی العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلۃ ہذا الشخص لشخص آخر واما انبعاث جوہر منہ فہو من الممکنات وفی الباب عن عائشۃ قالت کان یومر العائن فیتوضأ ثم یغتسل منہ المعین ای الذی اصابہ العین بان یصیب المعین الماء علی راسہ وقد اختلف العلماء فی العاین الذی اصاب الشیٔ بعینہ ہل یجبر علی الوضوء للمعین الذی اصابہ العین ام لا واحتج من اوجبہ بروایۃ مسلم واذا استغسلتم فاغسلوا قال المازری والصحیح عندی الوجوب و یبعد الخلاف فیہ اذا خشی علی المعین الہلاک وکان وضوء العائن مما جرت العادۃ بالبرء بہ او کان الشرع اخبر بہ خبرا عاما ولم یمکن زوال الہلاک الا بوضوء العائن فانہ یصیر من باب من تعین علیہ احیاء نفس مشرفۃ علی الہلاک وقد تقرر انہ یجبر علی بذل الطعام للمضطر فہذا اولی قال القاضی فی ہذا من الفقہ انہ ینبغی اذا عرف واحد بالاصابۃ بالعین ان یجتنب ویتحرز منہ وینبغی للامام ان یمنعہ من مداخلۃ الناس ویامرہ بلزوم بیتہ فان کان فقیرا رزقہ ما یکفیہ ویکف اذاہ

عن الناس فضرره اشد من ضرر اكل البصل والثوم وصفة هذا الوضوء فى رواية الامام احمد عن سهل ابن حنيف
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو مكة حتى اذا كانوا الشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف
وكان رجلا ابيض حسن الجسم والجلد فنظر اليه عامر بن ربيعة اخو بنى عدى بن كعب وهو يغتسل فقال ما رأيت كاليوم
ولا جلد مخبأة فلبط اى صرع وسقط على الارض فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له يا رسول الله هل لك
فى سهل والله ما يرفع راسه وما يفيق قال هل تتهمون فيه من احد قالوا نظر اليه عامر بن ربيعة فدعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عامرا فتغيظ عليه وقال علام يقتل احدكم اخاه هلا اذا رأيت ما يعجبك بركت ثم قال له اغتسل له فغسل وجهه
ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخل ازاره فى قدح ثم صب ذلك الماء عليه يصبه رجل على راسه وظهره
من خلفه ثم يكفئ القدح وراءه فراح سهل مع الناس ليس به باس وقوله بركت اى قلت اللهم بارك عليه فانه يدفع
عنه اصابة العين ويدفع ذلك قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وداخلة ازاره فيه قولان احدهما انه الطرف المتدلى الذى
يلى حقوه الايمن والثانى الفرج قال النووى وصفة وضوء العائن عند العلماء ان يؤتى بقدح ماء ولا يوضع القدح
فى الارض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها فى القدح ثم يأخذ منه ماء يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى
ثم يأخذ بيمينه ماء يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ماء يغسل به مرفقه الايمن ثم بيمينه ماء يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين
المرفقين والكفين ثم يغسل قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك فى القدح
ثم داخلة ازاره على ما قدمناه واذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وقيل يستغفله بذلك عند صبه عليه وفى رواية مالك
قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره۔

باب فى الغيل واصل الغيل ان يجامع الرجل امراته وهى ترضع سواء كانت حاملة ام لم تكن ويقال فيه الغيلة بكسر العين
فالغيلة والغيل بمعنى وقيل لا يصح فتح الغين الا مع حذف التاء وقيل الغيل والغيل وهو ان يلد المراة فيغشاها
زوجها وهى ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبى اخرج فى الباب حديثين احدهما لا تقتلوا اولادكم سرا فان
الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه اى يصرعه عن ظهر فرسه يريد ان من سوء اثره فى بدن الطفل وافساد مزاجه
ان ذلك لا يزال مؤثرا فيه الى ان يبلغ مبلغ الرجال فيدرك ذلك حال ركوبه فرسه فيسقط عن فرسه وسبب ذلك هو الغيل
فيكون ذلك قتل الاولاد سرا فهذا نهى عن الغيل والثانى لقد هممت ان انهى عن الغيلة حتى ذكرت ان الروم وفارس
يفعلون ذلك فلا يضر اولادهم وفى هذا الحديث جواز الغيلة وهو الجماع فى زمان الرضاع فانه صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور
اهل الاصول وقيل لا يجوز لتمكنه على الوحى والصواب الاول قيل يحتمل ذكر فارس والروم لثلثة اوجه احدها لكثرتهم والثانى لسلامة
اولادهم فى الغالب والثالث انهم اهل طب وحكمة فلو علموا انه يضر ما فعلوه فالحديثان متعارضان ومتنافيان بوجهين
احدهما ان فى اول حديث اسماء اخبر صلى الله عليه وسلم مؤكدا بالقسم كما فى رواية النسائى والذى نفسى بيده ان الغيل يدرك
الفارس الحديث بوجود الغيل واثره واخبر بنفيه فى ثانى حديث جدامة بان الفارس والروم يفعلون ذلك ولا يضرهم
والوجه الثانى ان التنافى بينهما بوجود النهى وعدمه فان حديث اسماء يدل على انه صلى الله عليه وسلم نهى عنه فانه قال لا تقتلوا
اولادكم سرا وهذا نهى وفى حديث جدامة لقد هممت ان انهى عن الغيلة وهذا يقتضى انه لم ينه عنه فكيف وجه التوفيق بينهما

قلت لعل نظرا اولا على عادة العرب وخيالاتهم ان الغيل يضرفهم ان ينهى عنه ولكن لما نظر الى فعل فارس والروم فظن انه لا يضر كف عنه وامتنع ثم بعد ذلك اعلم من الله تعالى انه يضر ولكن ليس ضرره على الغالب بل هو قليل يوثر احيانا في بعض الامزجة فنهى عنه تنزيها فاتفق الحديثان ولم يبق بينهما تعارض وتدافع فافهم۔

باب في تعليق التمائم جمع تميمة والمراد به في حديث الباب الخرزات التي تعلقها النساء في اعناق الاولاد على ظن انها لو تدفع العين اما ما هو بالمعوذات وغيرها فهو جائز بالاتفاق قوله ان الرقى والتمائم والتولة شرك اي من افعال المشركين اولانه يفضي الى الشرك اذا اعتقد ان له تاثيرا حقيقة المراد بالرقية ههنا ما كان باسماء الاصنام او الشياطين والتولة نوع من السحر تحبب المرأة الى زوجها قوله لا رقية الا من عين او حمة ليس هذا الحصر على بابه حتى يدل بمفهومه على عدم جواز الرقية في غيرهما۔

باب ما جاء في الرقى اختلفت الروايات فيها بين النهي عنها والاذن فيها فقال عامة العلماء جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى او بذكره او بغيره ما لم يكن مشتملا بما لا يجوز واما اذا كان مجهولة المعنى او مشتملا بما لا يجوز فهي غير جائزة وهي منهي عنها فما كان باسماء الاصنام او الشياطين او بما لا يعرف معناها لاحتمال ان معناه كفر او قريبا منه او مكروهة او بما كانوا يعتقدون منفعتها فتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعم في اشياء كثيرة فهذه كلها غير جائزة واما ما كان بآيات القرآن وبالاذكار المعروفة وبرقى الاسلامية او بما يعرف معناها ولم يكن فيها شئ من المحظورات فهذه كلها جائزة بل بعضها سنة ولا يخالفه ما ورد في الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون لانه مدح والمراد بها ترك الرقى التي لم يرد بها السنة ـ الرقية افسون منتر

قوله عن عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا هذا هو وجه التوفيق بين النهي عن الرقية والاذن فيها وفي الباب امر النبي صلى الله عليه وسلم الشفاء ان تعلمت حفصة رقية النملة وهي قروح تخرج في الجنب او الجنبين ورقية النملة كلام كانت نساء العرب تستعمله يعلم كل من سمعه انه كلام لا يضر ولا ينفع وهي ان يقال العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكل شئ تفتعل غير ان لا تعصي الرجل وقال ابن قتيبة وغيره كانت المجوس تزعم ان ولد الرجل من اخته اذا خط على النملة شفي صاحبها

قوله لا رقية الا في نفس او حمة او لدغة وفي اخرى لا رقية الا من عين او حمة او دم يرقا قوله يرقا جواب سوال كانه قيل ماذا يحصل بعد الرقية فاجيب بانه يرقا الدم او معناه يرقا الدم لينقطع فالمراد بالنفس عين والحمة (نيش عقرب) وسم فيطلق على ابرة العقرب والزنبور ونحوهما حمة لان السم يخرج منها وهو من التجوز بالشئ على ما يجاوره ثم لطلق على اللديغ من الحية والعقرب واللدغة جامعة لكل هامة تلدغ قال في النهاية واللدغ واللسع سواء والحصر فيهم كقولهم لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي لا يدل على عدم جواز الرقية في غيرهم وقد رقى صلى الله عليه وسلم في غيرهم وانما قال ذلك لان اثر هذه الاشياء يكون بالفور بلا تاخير فينبغي ان يكون علاجها ايضا بما يكون فيه تاثير بالفور وهو الرقية۔

باب كيف الرقى اي رقى الاسلامية فمنها اللهم رب الناس مذهب الباس اشف انت الشافي لا شافي الا انت

اشفه شفاء لایغادر سقما ای لایترک شیئا من الاسقام الاازاله ومنها ما کان یرقی به من الوجع والالم بقوله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد وقال صلی الله علیه وسلم من اشتکی منکم شیئا او اشتکاه اخ له فلیقل ربنا الله الذی فی السماء تقدس اسمک امرک فی السماء والارض کما رحمتک فی السماء فاجعل رحمتک فی الارض اغفر لنا حوبنا وخطایانا انت رب الطیبین انزل رحمته من رحمتک وشفاء من شفائک علی هذا الوجع فیبرأ ای ذلک المشتکی باذن الله والحوبة الاثم وکان صلی الله علیه وسلم یعلم من الفزع فی اللیل او غیره اعوذ بکلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یحضرون ای اعوذ بک ان یحضرون عندی وکان عبد الله یعلمهن من عقل من اولاده ومن لم یعقل کتبه فی صک وعلقه فی عنقه وفی الباب احادیث فیها الرقیة بفاتحة الکتاب والمعوذتین واخذ الاجرة علی الرقی والطب وان الرقیة حق وباطل فرقیة الحق ما کانت بالکتاب والسنة او غیرها من ذکر الله تعالی وان کانت بغیر ذلک مما لایعرف معناه لایجوز لاحتمال ان یکون کفر فیها۔

باب فی السمنة بالضم دواء السمن عن عائشة قالت ارادت امی ان تسمنی لدخولی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت فلم اقبل علیها بشیء مما ترید حتی اطعمتنی القثاء بالرطب فسمنت علیه کاحسن السمن وفیه دلیل علی تسمین المرأة لزوجها قبل الدخول السمن المعتدل دون المفرط والسمن مطلوب فی الزوجة کما یطلب الجمال وتحسین المرأة عند الدخول لانه اوقع فی القلوب وجالب للمحبة وطول الصحبة وفی الحدیث ویل للمسمنات ای اللاتی یستعملن السمنة لتفتخر به علی غیرها او لتحصل لها الغرض الفاسدة۔

باب فی الکهان والکاهن من یتعاطی الخبر عن الکائنات فی مستقبل الزمان ویدعی ان له تابع من الجن یلقی الیه الاخبار ومنهم من یدعی انه لاتابع له من الجن بل یستدرک الامور لفهم اعطیه ومنهم من یعرف الامور بمقدمات واسباب یستدل بها علی مواقعها من کلام او فعل او حال ویخص باسم العراف وهو الذی یتعاطی مکان المسروق ومکان الضالة ونحوهما ومنهم من یدعی علم الحوادث والکوائن التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها واجتماعها وافتراقها ویتحدثون لمجیء المطر ووقوع الثلج والزلزلة وهبوب الریاح وتغیر الاسعار وهذا علم استاثر الله به ویخص باسم المنجم وحدیث الباب من اتی کاهنا الحدیث یشمل الکاهن والعراف والمنجم وقوله فقد بری مما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم محمول علی المستحل والمصدق او علی التغلیظ

باب فی النجوم قال النبی صلی الله علیه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد ای من زاد فی علم النجوم زاد من السحر بقدر ما زاد فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا تعلم النجوم والکلام فیه حرام والمنهی عنه ما ذکرناه فی الباب السابق واما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة فغیر داخل فیما نهی عنه ویسمی علم الهیئة وکذا ما یتعلق بعلم الطب ویقال للطبیب ایضا کاهن ومنجم فهما بهذا المعنی غیر داخل فیه قوله اما من قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکواکب قال القرطبی ظاهره الکفر الحقیقی لانه قابل المومن الحقیقی فیحمل علی من اعتقد ان المطر من فعل الکواکب وخلقها لامن فعل الله تعالی کما یعتقده بعض جهال المنجمین والطباعین فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر ثم تکلم بهذا القول فلیس بکافر لکنه مخطئ اھ

الذي اتيه هو النوء وهو قبل ايقال ان كان الناس يستقيا بها ومنه قوله تعالى التقويم بالانواء اي انقطاعهم عنه النوء و
كانت العرب اذا طلع نجم من المشرق وسقط آخر من المغرب فحدث عند ذلك مطر او ريح فمنهم من ينسبه الى الطالع ومنهم
من ينسبه الى الغارب والثاقب اعني الساقط من هذا القول انما يتشبه بهم في نطقهم فان الكواكب من مخلوق الله
ليس له تاثير والنافق والمتمرد الاربع والاوثان الثانية وعشرون منزلة من منازل القمر ينزل القمر كل ليلة في منزلة منها ويسقط
في المغرب كل ثلث عشر ليلة منزلة مع طلوع الفجر وتطلع اخرى مقابلها ذلك الوقت في الشرق فتنقضي جميعها مع
انقضاء السنة فيبعدون الهباء لقد ادون مطرنا بنوء كذا فابطل الشريعة هذا الزعم الباطل

باب في الخط وزجر الطير وهذه الترجمة مذكورة على الحاشية وفي بعض النسخ في المتن ثم بعد الحديثين۔ قال
باب في الطيرة والخط قال ابن عباس الخط هو الذي يخطه الحازي بالحاء المهملة والزاي هو الحازر وهو الذي
ينظر في الغيبات لاينه وهو عادة قد تركه الناس فياتي صاحب الحاجة الى الحازي فيعطيه حلوانا فيقول له اقعد حتى
اخط لك وبين يدي الحازي غلام له معه ميل ثم ياتي الى الارض رخوة فيخط فيها خطوطا كثيرا في اربع اسطر بالعجلة لئلا
يلحقها العدد ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين وغلامه يقول للتفاؤل اى عيان اسرع البيان فان بقي
خطان فهو علامة النجاح وان بقي خط واحد فهو علامة الخيبة وهذا علم معروف للناس فيه تصانيف كثيرة وهو معمول به
الى الآن ويستخرجون به الضمير وهو ضرب من الكهانة وزجر الطير والعيافة هي زجر الطير والتفاؤل باسمائها واصواتها
وممرها والطيرة وهي ايضا التشاؤم بالشئ والطرق وهي الضرب بالحصا الذي تفعله النساء لزجر الطير فاذا زجروها
تيامنوا اذا طارت لجهة اليمين وتشاءموا بها اذا طارت للشمال تيقنا وكانوا يطيرانها كالسانح وهو الصيد الذي يمر عن
مياسرك الى ميامنك والبارح وهو الصيد الذي يمر عن ميامنك الى مياسرك من الطير والظباء وغيرهما فهذا كله
من نوع الكهانة وكان هذا يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وابطله ونهى عنه وابطل انه ليس له تاثير في جلب
نفع او دفع ضرر بل هو مما يوسوس به ابليس ويامر به اولياءه الذي يطيعونه واما ما جاء في الحديث ويعجبني الفال
الصالح والفال الصالح الكلمة الحسنة يسمعها الانسان وفي اخرى اخذنا فالك من فيك اى قد اخذنا فالك
الحسن ايها المتكلم من فيك وان لم تقصد خطابنا فهذا جائز بل سنة لان فيه الامل والرجاء من الله سبحانه وتعالى و
بعد في الطيرة وغيرها سوء الظن بوقوع البلاء فابطله وفي الباب لا عدوى ولا صفر ولا هامة وفي اخرى ولا نوء
وفي اخرى ولا غول وفي اخرى ولا طيرة العدوى مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره بالمجاورة والقرب فظاهر
يخالف حديث لا يوردن ممرض على مصح وحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد اخرجه البخاري وغيره فانه
لما اورد اعرابي الشبهة العارضة له على ذلك في الابل بقوله ما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيجي
البعير الاجرب فيجربها فابطله النبي صلى الله عليه وسلم وقطع حجته وازاح شبهته بكلمة واحدة قال فمن اعدى
الاول معناه ان البعير الاجرب الذي اجرب هذه الصحاح على زعمك من اين جاءه الجرب من قبل نفسه ام من
بعير آخر فيلزم التسلسل فظهر ان الذي فعل الاول هو الثاني هو الله تعالى الخالق لكل شئ وهذان الحديثان يثبتان العدوى
فاختلفوا في وجه الجمع بينهما فقال بعضهم ان الحديثين منسوخان بحديث لاعدوى وقال بعضهم النهي عن ايراد الممرض

على ان المعنى ليس للعدوى بل تتأذى بالرائحة الكريهة وقبح صورته وصورة المجذوم وقال بعضهم نفى العدوى سوا اصل
والنهي بيان نهو وان على سد الذرائع لا لاثبات العدوى وقال الآخرون والاصل فيه ان الحديثان وجب لا عدوى
المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده ان المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى بخلق اسبابها و
الى بيان يرشدان الى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفى العدوى بطبعها بلا سبب
عادي ولم ينف حصول الضرر عند مباشرة اسباب العادية بقدر الله تعالى وفعله قوله ولا صفر قال مالك وابو عبيدة
هو تاخيرهم تحريم المحرم الى صفر وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه وقال ابو عبيدة وغيره ان الصفر دواب في البطن
وهي دود وكانوا يعتقدون ان في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها وكانت العرب تراها اعدى
من الجرب فابطله الله في الاسلام قوله ولا هامة وفيه ايضا تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة
وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قالوا اذا سقطت على دار احدهم فيراها ناعية له نفسه او بعض
اهله هذا تفسير مالك والثاني ان العرب كانت تعتقد ان روح الآدمي وقيل عظامه تنقلب هامة يطير ويسمونها الصدى و
قيل روح القتيل الذي لا يدرك بثاره يصير هامة فيقول اسقوني فاذا ادرك بثاره طارت فابطله بجميع معانيها
الشارع وقوله لا نوء تقدم معناه قوله ولا غول بضم الغين نوع من الجن كانوا يرون ان له تاثيرا في الاضلال عن الطريق
والاهلاك وانه يتصور بصور مختلفة فابطل الشارع التاثير وليس هذا ابطال لعين الغول ووجوده فقد جاء ان
الاذان يدفع الغيلان وفي رواية لا غول ولكن السعالي وهم سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل
وفي حديث ايوب كان لي تمر في سهوة وكانت الغول تجيئ فتاكل منه وقوله ولا طيرة تقدم معناه قال في النهاية
جاء الطيرة بمعنى الجنس والفال بمعنى النوع وفي الباب ولا طيرة وان تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة و
الدار ظاهره نفي الشوم والطيرة في الفرس والمرأة والدار حيث اوردها بلفظة ان الشرطية الدالة على انه غير واقع
فالمعنى لو تحقق الشوم لكان في هذه الثلاثة لكنه غير متحقق فيها فلا تحقق في شيء فيخالف ما في الباب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الشوم في الدار والمرأة والفرس قال القرطبي لا نظن ان الذي رخص فيه من الطيرة
في هذه الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد كانها كانت لا تقدح على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه فان هذا ظن
خطاء وانما ... ذلك ان هذه الثلاثة المذكورة اكثر ما يتشاءم الناس ويتطيرون بها لملازمتها الفرس التي يرتبطونها
للجهاد ونحوه والمرأة التي يتزوجونها خصوصا ان جاء منها اولاد والدار التي يسكنونها فمن وقع له شيء من ذلك
فقد اباح الشرع له ان يتركه ويستبدل به غيره مما يطيب به نفسه وتسكن له خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم
في موضع يكرهه او يستمر مع امرأة يكرهها بل قد فسح له في ترك ذلك كله ببيع وعتق وطلاق ونحو ذلك اهـ وقيل
ان تكن بمنزلة الاستثناء اي لا تكون الطيرة الا في هذه الثلاثة فيكون اخبارا عن غالب وقوعها وهو لا ينافي ما وقع
من النهي عنها وفي الباب سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار قال كم من دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها
آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم فحمله مالك على ظاهره وقال ان الدار قد يجعل الله سكناها سببا للضرر
او الهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى ومعناه قد يحصل

الشوم فی ہذہ الثلاثۃ کما صرح بہ فی روایۃ الشوم فی الدار والمرأۃ والفرس وفی روایۃ انما الشوم فی ثلثۃ المرأۃ والفرس والدار وفی روایۃ ان کان الشوم فی شیٔ ففی الفرس والمسکن والمرأۃ وفی روایۃ ان کان فی شیٔ ففی الربع والخادم والفرس وکلہا صحاح اخرجہا مسلم وغیرہ ثم اعلم ان الاحادیث فی ہذا الباب ثلثۃ اقسام احدہا ما لم یقع الضرر بہ ولا اطردت بہ عادۃ خاصۃ ولا عامۃ فلا طیرۃ فیہ وانکر الشارع الالتفات الیہ فلا یلتفت الیہ والثانی ما یقع عندہ الضرر عموما لا یخصہ ونادرا لا متکررا کالوباء فلا یقدم علیہ ولا یخرج منہ والثالث ما یخص ولا یعم کالدار والفرس والمرأۃ فہذا یباح منہ الفرار وقال بعض العلماء ان الطیرۃ بمعنی الشوم الذاتی والنحوسۃ الخلقیۃ منتفیۃ کما کانت الجاہلیۃ تعتقدہا واما الشوم بمعنی ما یلحق من المضار احیانا اوقاتہ الجاری فی بعض افرادہا بنسبۃ الی البعض الآخر منہا فغیر منتفی بل اثبتہ بقولہ الشوم فی الدار الحدیث فالحاصل ان النفی والاثبات راجعان الی شیئین لا الی شیٔ واحد فلا تعارض والفارق التجربۃ والعادۃ وفی الباب عن فروۃ بن مسیک قال قلت

یا رسول اللہ ارض عندنا یقال لہا ارض ابین ہی ارض ریفنا (زرعنا) ومیرتنا (طعامنا) وانہا وبئۃ

اوقال وباؤہا شدید فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعہا عنک فان من القرف التلف ای من ملابسۃ الداء وملاقات المرض تلف وہلاک یعنی من قارف متلفا یتلف یعنی اذا لم یکن ہواء تلک الارض موافقۃ لک فاترکہا فہو من الطب فان استصلاح الہواء من اعون الاشیاء علی صحۃ الابدان وفساد الہواء من اسرع الاشیاء الی الاسقام وکذلک من الطب ذروہا ذمیمۃ ای مذمومۃ ای اترکوا ہذا الدار فانہا مذمومۃ فعیلۃ بمعنی مفعولۃ قالہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جواب من قال انا کنا فی دار کثیر فیہا اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیہا عددنا وقلت فیہا اموالنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذروہا ذمیمۃ فہذا من الطیرۃ العادیۃ او من الطب فان الہواء والماء مختلف فبعضہا لا یوافق الطبائع وبعضہا تخالفہا فالدار الاول کان ہواؤہا وماؤہا وبناؤہا کانت موافقۃ لہم والدار الثانیۃ مخالفۃ لہم فامرہم ان یترکوہا ارشادا الی المصالح الدنیویۃ والدینیۃ فافہم۔ آخر کتاب الطب۔

اول کتاب العتق

العتق والعتاق لغۃ عبارتان عن القوۃ ومنہ البیت العتیق لاختصاصہ بالقوۃ الدافعۃ عنہ ملک احد فی عصر من الاعصار وقیل للقدیم عتیق لقوۃ سبقہ ومنہ سمی الصدیق عتیقا لجمالہ وقیل لقدمہ فی الخیر وقیل لعتقہ من النار وقیل لشرفہ فانہ قوۃ فی الحسب فالاعتاق اثبات القوۃ وفی المغرب العتق الخروج من المملوکیۃ یقال عتق العبد عتقا وعتاقا وعتاقۃ وہو عتیق واعتقہ مولاہ ثم جعل عبارۃ عن الکرم وما یتصل بہ کالحریۃ فقیل فرس عتیق رائع وعتاق الخیل والطیر کرائمہا وقیل مدار الترکیب علی التقدم ومنہ العاتق لما بین المنکب والعنق لتقدمہ والعتیق القدیم وقال ابن الہمام لا یخفی ما فی الاعتاق من المحاسن فان الرق اثر الکفر فالعتق ازالۃ اثر الکفر وہو احیاء حکمی فان الکافر میت معنی فانہ لم ینتفع بحیاتہ ولم یذق حلاوۃ العلیا فصار کانہ لم یکن لہ روح قال تعالی اومن کان میتا فاحییناہ ای کافرا فہدیناہ ثم اثر ذلک الکفر الرق الذی ہو سلب اہلیۃ لما تاہل لہ العقلاء من ثبوت

الولايات على الغير من انكاح البنات والتصرف في المال والشهادة وامتناع بسبب ذلك عن كثير من العبادات كصلوة الجمعة والحج والجهاد ونحوها وفي هذا كله من الضرر ما لا يخفى فانه صار بذلك ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان العتق احياء له معنى

باب في المكاتب يودي بعض كتابته فيعجز او يموت المكاتب قيل ماخوذ من كتب بمعنى اوجب كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا او بمعنى جمع وضم فعلى الاول ماخوذة من معنى الالتزام وعلى الثاني من الخط لوجوده فيها غالبا ولما فيه من جمع نجم الى نجم وهو عقد شرعي بينهما بلفظ الكتابة وما يجري مجراها يوجب حرية يدا حالا ورقبة مآلا وركنها الايجاب والقبول وسببها هو سبب سائر العقود من تعلق البقاء المقدور وهو شرطها قيام الرق في المحل وكون المسمى اي بدل الكتابة مالا معلوما جنسه وقدره وحكمه خصوص العبد بنفسه وبمنافعه وكونه احق بها من مولاه فلا يبقى لسيده عليه سبيل الا على اكسابه قال ابن التين كانت الكتابة متعارفة قبل الاسلام فاقرها الشارع واول من كوتب في الاسلام ابو المومل وقال ابن خزيمة اول من كوتب في الاسلام سلمان الفارسي ثم بريرة قال في الهداية واذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام (حديث الباب) ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة وما اخترناه قول زيد انتهى اختلف العلماء في الكتابة اذا طلبه العبد فقال داؤد الظاهري وغيره اذا علم المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكاتبه ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره البخاري تعليقا ان سيرين سال انس بن مالك الكتابة فابى فانطلق الى عمر فاستعداه عليه فقال عمر لانس كاتبه فابى فضربه بالدرة لكن حمله ابن القصار على الندب وقال الجمهور الكتابة بيع او عتق وكلاهما لا يجب والامر جاء للندب او الاباحة كثيرا قال ابن عبد البر على تفسير الخير بالدين والامانة والصدق والوفاء فظاهر الامر الوجوب قلت والحديثان اخرجها في الباب بلفظ المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم وبلفظ ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق فهو عبد وايما عبد كاتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقول صاحب الهداية وفيه اختلاف الصحابة بل اختلاف في المرفوع ايضا فقد روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رفعه اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ويودى المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد قال الترمذي وفي الباب عن ام سلمة وروى خالد الحذاء عن عكرمة عن علي قوله قال ابو عيسى الترمذي والعمل على هذا الحديث عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وهو قول سفيان الثوري والشافعي واحمد واسحاق اهـ قلت اما اختلاف الصحابة فالجمهور منهم مع الجمهور فمنها زيد بن ثابت فقد اخرج اثره الشافعي في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه تعليقا وابن ابي شيبة في مصنفه ومنها عمر اخرج اثره ابن ابي شيبة ومنها

ابن عمر اخرج اثره ایضا ابن ابی شیبة وعبد الرزاق وذکره البخاری تعلیقا بلفظ ہو عبد ان عاش وان مات وان جنی ما بقی علیه شئی ومنہا عائشة اخرجه البخاری فی صحیحه تعلیقا عنہا ہو عبد ما بقی علیه شئی واخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح ومنہا عثمان اخرج اثره ابن ابی شیبة من مراسیل النخعی ومنہا ام سلمة اخرج اثرہا عبد الرزاق فی مصنفه وقال علی اذا عتق بقدر ما ادی وما قال عبد الله بن مسعود اذا ادی قدر قیمته یعتق وفیما زاد علی ذلک یکون المولی غریما من غرمائه وقال ابن عباس اذا اخذ العبد صحیفة الکتابة یعتق فی الحال بنفس العقد وہو غریم المولی بما علیه من بدل الکتابة وعن علی اذا ادی الشطر فہو غریم وکذلک اختلفوا فیمن مات وترک وفاء فقوله اذا کان لاحد الخ یعنی مکاتب فکان عنده ما یودی فلتحتجب منه یدل علی انه اذا مات وترک وفاء لکتابته کان حرا وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی لم یکن حرا وقت تناول علی انه اراد به الاحتیاط فی امره لانه بعرض ان یعتق فی کل ساعة بان یعجل نجومه اذا کان واجدا لها الا انه اذا مات صار حرا بترک الوفاء قال فی الہدایة فان مات المکاتب وله مال لم ینفسخ الکتابة وتقضی ما علیه من ماله ویحکم بعتقه فی آخر جزء من اجزاء حیاته وما بقی فہو میراث لورثته ویعتق اولاده وہذا قول علی وابن مسعود (رواه البیہقی) وبه اخذ علمائنا وقال الشافعی تبطل الکتابة ویموت عبدا وما ترک لمولاه وامامه فی ذلک زید بن ثابت اھ قلت وبقول ابی حنیفة ا[illegible] مالک وہو قول الحسن قال ابن حزم وبه یقول معبد والحسن وابن سیرین والنخعی والشعبی وعمرو بن دینار والثوری وابو حنیفة والحسن بن حی واسحق بن راہویه اھ قلت وعن الشافعی فیه روایتان روایة کروایة ابی حنیفة قلت واما مسئلة الاحتجاب عن عبده فیاتی فی بابه قیل ہذا الحجاب مخصوص بازواجه صلی الله علیه وسلم قبل الاداء۔

باب فی بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبة قال فی الہدایة واذا عجز المکاتب عاد الی احکام الرق لانفساخ الکتابة وما کان فی یده من الاکساب فہو لمولاه لانه ظہر انه کسب عبده وہذا لانه کان موقوفا علیه او علی مولاه وقد زال التوقف اھ قلت اذا عجز المکاتب عن اداء بدل الکتابة ولم یرض بالفسخ ہل یستبد المولی به او یحتاج الی قضاء القاضی فیه روایتان عن ابی حنیفة واما بیع المکاتب قبل الفسخ فلا یجوز عند الجمہور وہو قول ابی [illegible]فة واصحابه ومالک فی المشہور عنه والشافعی فی اصح قولیه واختار بعض جواز بیع رقبته اذا رضی بذلک ولو لم یعجز نفسه وہو قول احمد والاوزاعی واحد قولی مالک والشافعی واختاره البخاری متمسکا لقصة بریرة اشتریہا واعتقیہا فانما الولاء لمن اعتق وقد کانت مکاتبة واجاز اشتراءہا ولم یثبت انہا عجزت نفسہا ثم اشترتہا عائشة لکن ائمتنا قالوا انہا عجزت نفسہا بدلیل استعانتہا عائشة فی ذلک وتعقب بان الاستعانة لا تستلزم العجز لاسیما مع القول بجواز کتابة من لا مال له ولا حرفة کما قال الجمہور وان اختلفت فیه عن مالک واحمد وقال ابن عبد البر لیس فی شئی من طرق حدیثہا انہا عجزت عن اداء النجم ولا اخبرت بانه قد حل علیہا شئی ولم یرو فی شئی من طرقه استفصاله صلی الله علیه وسلم لہا عن شئی منه قلت قد وقع عند بعض رواة البخاری فاعیتنی بصیغة الماضی من الاعیاء ای اعجزتنی الاواقی عن تحصیلہا فہو مشیر الی انہا عجزت نفسہا وفی اشارة الیه المصنف حیث عقد باب بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبة وایضا وقع فی مشاہیر الروایات تسع اواق فی کل عام اوقیة وعلق البخاری من طریق فیه وعلیہا خمس اواق نجمت علیہا فی خمس سنین واجابوا فی الجمع بانہا الخمس التی بقیت علیہا ویرده ما فی طریق قتیبة عند الشیخین ولم تکن ادت من کتابتہا شیئا ثم لم یبق محیص الا بالقول بانہا الخمس المستحقة

باهلها ان يقبضوها من كتابة الشيء ولو بيده ما عند البخاري من طريق عمرة عن عائشة فقال اهلها ان شئت اعطيت
ما بقي وعلى الولاء لنا ابراهيما اذا عجزت عن اداء نجم عجزها الحاكم ابدا المطالب وعند ابي يوسف ابعد نوالي النجمين و
قال القرطبي اشبهه قيل انها عجزت كما في رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة فان احب وان احتسبي عنك كتابتك
لانه لا يتفى من الحقوق الا وحيث ابطالة اه وقد يجاب بان معنى قولها كاتبت اهلي راودتهم واتفقت معهم على هذا القدر
ولم يقع العقد فعدد ذلك بيعت فلا حجة فيه على بيع المكاتب قال القرطبي هو خلاف ظاهر سياق قوله قيل الذي اشترته
الصديقة كتابتها لا رقبتها واجازه مالك وقال يؤدي الى المشتري فان عجز رق له ومنعه ابو حنيفة والشافعي ورأياه غررا
لانه لا يدري ما يحصل له من النجوم او الرقبة وقيل انهم باعوا بشرط العتق وهذا البيع لا على اصح القولين عند المالكية
والشافعية لا الحنفية القائلة بعدم صحة البيع بشرط وقد تقدم هذا في كتاب البيوع وفي الباب قصة بريرة وقصة
جويرية عن عائشة قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له
فكاتبت على نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين الحديث وفيه قال فهل لك الى ما هو خير منه قالت وما
هو يا رسول الله قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت قد فعلت قلت في الحديث دلالة على ان المرأة
ولية نفسها ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولم تكن لها ان تقبل من دون ان تستأذن احدا من هناك من قرابتها وفيه
دلالة على ان النكاح ينعقد بعبارات النساء ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولا تصح النكاح بقبولها وقد صح قال
ابو داود وهذا حجة في ان الولي هو يزوج نفسه اي سواء كان رجلا او امرأة قال ابن رسلان قد يؤخذ منه انه يجوز
نكاحه صلى الله عليه وسلم وينعقد بلا ولي ولا شهود اذ لو كان هناك ولي وشهود لنقل ويحتمل انه دفع مال كتابتها تبرعا
وانه تزوجها بلا مهر اذ لو كان مال الكتابة مهرا لقال جعلت مال كتابتك صداقا لك اهـ

باب في العتق على شرط في الباب عن سفينة قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت اعتقك واشترط عليك ان تخدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فاعتقتني واشترطت علي قال الخطابي هذا وعد عبر عنه باسم الشرط واكثر
الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في الاجارة او ما في معناه
وقد اختلفوا في هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا وسئل عنه احمد فقال تشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي
اشترط له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم

باب فيمن اعتق نصيبا له من مملوك قال في الهداية واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية
قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي
فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها
وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما الرق والعتق لا يتجزيان بالاتفاق فكذلك الاعتاق فصار كالطلاق والعفو
عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف
الشرعي المطلق للتصرف او هو ازالة الملك لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم
التجزي لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة فان الرق ضعف حكمي وشرعي يعطل من التصرفات الشرعية

كالقضاء والشهادة فالرقية باعتبار تبع السلطين في الملك باعتبار الملك خاصة ومقابل الرقية العتق والملك متجزي كان ازالته وهو الاعتاق لا العتق، وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة حقه وهو الملك لا حق غيره وهو الرقية والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وهو ان يقتصر التصرف على موضع الاضافة. قلت فبني كلامه على امرين وكل منهما مستقل بافادة المطلوب و تقريره الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا بانه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى وولاية المتصرف انما يكون على ما هو حقه وحقه الملك فولايته انما يكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع وتقرير الآخر الاعتاق ازالة الملك و الملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز، وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله باعتبار العتق لانه لا يتجزى، وبقاء الملك في بعضه يمنعه عن ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يتجزى فقد اجتمع في العبد ما يوجب بقاء الملك في الكل والعمل بالدليلين ممكن فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتنا في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

انتهى وفي الباب قوله ان رجلا اعتق شقصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لله شريك في لفظ احمد هو حر كله ليس لله شريك معناه ان حصة العبد لما اعتق وصار حرا فكانه صار لله تعالى ليس فيها حق لعبد فلو بقيت الحصة التي لم يعتق على الرقية فكانه صار مشتركا بين الله سبحانه وبين العبد فيلزم ان لا يبقى النصف الباقي عبدا وفي الصحيحين وغيرهما من اعتق شقصا في مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في نصيبه الذي لم يعتق غير مشقوق عليه فبين في هاتين الروايتين انه لا يعتق جميعه الا اذا كان له مال وان لم يكن له مال فسياتي حكمه ثم عقد المصنف بابا آخر فقال۔

باب فيمن اعتق نصيبا من مملوك بينه وبين آخر الفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في العبد الذي يكون لرجل واحد فيعتق منه حصة منه وهذا الباب مختص في العبد الذي يكون مشتركا بين اثنين او اكثر فيعتق احد الشريكين حصته منه فقال في الهداية واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق ولقدر نصيبه فان كان موسرا فشريكه بالخيار وبين ثلث، ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار وبين ثنتين ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة رجوع المعتق على العبد وعدم الرجوع عند اداء الضمان، على حرفين واصلين وتقسيم) احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه

وفان الاعتاق يتجزى عند الامام فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل وبه قال الشافعي والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع انتهى وفي الباب قوله من اعتق نصيبا له في مملوك فعتق من ماله ان كان له مال اي عتق العبد كله بعضه بالاعتاق وبعضه بالسراية قال ابن عبد البر لا خلاف ان التقويم لا يكون الا على الموسر ثم اختلفوا في وقت العتق فقال الجمهور والشافعي في الاصح وبعض المالكية انه يعتق في الحال وتبعهم رواية ايب حيث قال فهو عتيق وروى الطحاوي من طريق ابن ذئب عن نافع فكان الذي يعتق ما بلغ ثمنه فهو عتيق كله فالمشهور عند المالكية انه لا يعتق الا بدفع القيمة فلو اعتق الشريك قبل اخذ القيمة نفذ عتقه وهو احد اقوال الشافعي قلت اما قال الامام ان المولى اذا اعتق بعض عبده او حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه او لعتقه وكذلك للشريك الاعتاق والاستسعاء وان كان المعتق موسرا فللآخر تضمينه ايضا فهذا الخلف والحجة له ما في الروايات من ذكر السعاية وتركه في بعضها لا يقتضي عدمه ومن لم ير السعاية نظر الى ان ضمان العتق انات ما ليس فيه غير التضمين والعفو فيسلك ههنا بتلك السنة ثم عقد المصنف

باب من ذكر السعاية في هذا الحديث فاخرج فيه عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقيصا في مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه اي في حصة الشريك الغير المعتق من غير ان يكلف المملوك في حال سعاية ما يشق عليه ولا يكلفه السيد او الحاكم فعل ما لا يقدر عليه او يشق عليه وفي رواية من اعتق شقصا له او شقيصا له في مملوك فخلاصه عليه في ماله ان كان له مال وواجب الشريك الآخر التضمين فيودي قيمة حصة اليه فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعى لصاحبه في قيمة غير مشقوق عليه اي بقدر حصة الشريك الغير المعتق وهذا الحديث اخرجه الستة في كتبهم عن ابي هريرة مرفوعا قال ابو داؤد رواه روح بن عبادة عن سعيد لم يذكر السعاية ورواه جرير وموسى وذكرا فيه السعاية عنه وقال الترمذي لم يذكرها شعبة وقال النسائي اتفق عليه شعبة وهشام على خلاف سعيد لم يذكرها وروايتهما والله اعلم اولى بالصواب عندنا وقد بلغني ان همام فصل السعاية فجعلها من قول قتادة ورجح ابن مهدي احاديث همام عن قتادة على غيره وقال كتبها املاء وقال الدارقطني سمعت ابا بكر النيسابوري يقول احسن ما رواه همام وفصل الاستسعاء فجعله من راي قتادة وقال الخطابي اضطرب فيه سعيد مرة ذكر السعاية ومرة لم يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وقد فصله همام وبينه قال الزيلعي في نصب الراية بعد نقل كلام هولاء الائمة المضعفين ذكر السعاية وفي قول هولاء الائمة نظر فان سعيد من الاثبات في قتادة وليس هو بدون همام وقد تابعه جماعة على ذكر الاستسعاء ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم جرير بن حازم وابان بن يزيد العطار وحجاج بن حجاج وموسى بن خلف وحجاج بن ارطاة ويحيى بن صبيح الخراساني وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمة عدل فان لم يكن له شئ استسعى العبد وحديث آخر اخرجه ابن عدي في كامله من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من رقيق فان عليه ان يعتق بقيته فان لم يكن له مال استسعى العبد انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من زيادة الاعرج مرفوعا في رجل اعتق عبده عند الموت

وكونه بنداءه على المنبر مشيرا الى انه كان بمحضر كثير من كبار الصحابة واذا لم ينكر عليه احد كان حالا محل الاجماع وروى
من طريق ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم فى ام ولد تعجز قال لا تباع بحال قال فى الهداية اذا ولدت الامة من مولاها
فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اخرجه ابن ماجه والحاكم فى مستدركه من
حديث ابن عباس) اخبر عليه السلام عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين
الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف فى حرمة المصاهرة الا
ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية
حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت فى حقهم لا فى حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد
ولدت منه لا يعتق بموتها والزوج العبد وثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية فى الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها
لا الى الحرية فى الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب
فيعتبر باصله وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة واذا مات المولى
عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن
فى دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير
لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج انتهى وقد ذكرنا ان حديث الاول اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس
قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها وفى سنده الحسين بن عبد الله بن
عبيد الله بن عباس الهاشمى المدنى وهو متكلم فيه وقد اخرجه ايضا ابن ماجه واحمد من طريق شريك عن الحسين عن عكرمة
عن ابن عباس رفعه ايما رجل ولدت امته منه فهى معتقة عن دبر منه واخرجه الحاكم بوجه آخر ايما امة ولدت من سيدها
فهى حرة بعد موته وفى الباب عن سلامة بنت معقل امراة من خارجة قيس قالت قدم بى عمى فى الجاهلية
فباعنى من الحباب بن عمرو اخى ابى اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امراته
الآن والله تباعين فى دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ولى الحباب قيل اخوه ابو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها الحديث لان ولدها اعتقها
وروى مالك فى الموطا عن عمر انه قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا
مات فهى حرة قال الخطابى ذهب عامة اهل العلم الى ان بيع ام الولد فاسد وانما روى الخلاف فى ذلك عن على
فقط وعن ابن عباس انها تعتق فى نصيب ولدها قال الشيخ واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه
صار اجماعا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحن لا نورث ، تركنا صدقة وقد خلف صلى الله
عليه وسلم ام ولده مارية فلو كانت مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين
الاولاد والامهات وفى بيعهن تفريق بينهن وبين اولادهن وقد وجدنا حكم الاولاد وحكم امهاتهم فى الحرية والرق
واذا كان ولدها من سيدها حرا دل على حرية الام امه قال بشر بن غياث المريسى وداود الاصبهانى الظاهرى يجوز
بيعها لا تعتق بموت المولى لحديث الباب عن جابر قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابی بکر فلما کان عمر نہانا فانتہینا واخرجہ النسائی وابن ماجہ ولفظ ابن ماجہ کنا نبیع سرارینا وامہات اولادنا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فینا حی لا نری بذلک باسا واسنادہ صحیح وذکر ابن حزم فی المحلی ان بیعہا مروی عن ابی بکر وعلی و ابن عباس وابن مسعود وابن الزبیر وزید بن ثابت وعن عمر انہا ان اعتقت واسلمت عتقت وان کفرت فجرت رقت وروی مثلہ عن عمر بن عبد العزیز قال الخطابی قال بعض اہل العلم فیحتمل ان یکون ہذا الفعل منہم فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو لا یشعر بذلک لانہ امر یقع نادرا ولیست امہات الاولاد کسائر الرقیق التی تتداولہا الاملاک فیکثر بیعہن وشراؤہن فلا یخفی الامر علی الخاصۃ والعامۃ فی ذلک وقد یحتمل ان یکون ذلک فی العصر الاول ثم نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک قبل خروجہ عن الدنیا ولم یعلم بہ ابو بکر لان ذلک لم یحدث فی ایامہ لقصر مدتہا ولاشتغالہ بامور الدین ومحاربۃ اہل الردۃ واستصلاح اہل الدعوۃ ثم بقی الامر علی ذلک فی عصر عمر مدۃ من الزمان ثم نہاہ عمر حین بلغہ ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانتہوا علیہ انتہی وقال ابن رسلان ویحتمل انہم باعوا امہات الاولاد فی النکاح لا فی الملک قلت فقد روی البخاری من حدیث عمرو بن الحارث اخی جویریۃ قال ما ترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند موتہ درہما ولا دینارا ولا عبدا ولا امۃ الا بغلتہ البیضاء وسلاحہ وارضا جعلہا صدقۃ فالحدیث صحیح بلا مریۃ وقولہ ولا امۃ دلیل علی عتق ام الولد وہی ماریۃ فلا یعارضہ حدیث جابر ولا غیرہ سندا مع ان حدیث جابر یحتمل عدم اطلاعہ علی ہذا الفعل منہم وایضا اذا تعارض المبیح والحاظر رجح الحاظر احتیاطا ثم اجماع الصحابۃ بمحضر عمر علی موافقتہ رأیہ کاف لنا وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم فی ماریۃ اعتقہا ولدہا اما حدیث سعید بن المسیب فقد اخرجہ الدارقطنی ان عمر اعتق امہات الاولاد وقال اعتقہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احمد سعید بن المسیب عن عمر عندنا حجۃ فانہ راٰہ وسمع منہ اہ ویؤیدہ ما اخرجہ الدارقطنی من حدیث ابن عمر رفعہ نہی عن بیع امہات الاولاد وقال لا یبعن ولا یوہبن ولا یورثن ویستمتع بہا سیدہا ما دام حیا فاذا مات فہی حرۃ ہذا الحدیث اخرجہ باسناد متعدد موقوفا ومرفوعا وموقوفا علی عمر ایضا ورجح الرفع۔

باب فی بیع المدبر ہو مفعول من التدبیر وہو فی اللغۃ النظر الی عاقبۃ الامر وفی الشریعۃ ہو ایجاب العتق الحاصل بعد الموت بالفاظ تدل علیہ صریحا او دلالۃ وہو نوعان مطلق ومقید اما المطلق فہو ان یعلق الرجل عتق عبدہ بموتہ مطلقا واما المقید فہو ان یعلق عتق عبدہ بموتہ موصوفا بصفۃ او بموتہ وشرط آخر نحو ان یقول ان مت من مرضی ہذا او من سفری ہذا فانت حر ونحو ذلک فما یحتمل ان یکون موتہ علی تلک الصفۃ ویحتمل ان لا یکون وکذا اذا ذکر مع موتہ شرطا آخر یحتمل الوجود والعدم فہو مدبر مقید ثم اعلم انہم اختلفوا فی جواز بیعہ وہبتہ ونحوہما من التصرفات الموجبۃ لنقل مملوک من مالک الی مالک بعد ما اتفقوا علی جواز الاستخدام والاجارۃ والوطی والتزویج ونحو ذلک فعندنا لا یجوز اخراج المدبر المطلق من ملکہ لکونہ مستلزما لابطال حق الحریۃ الثابت للمدبر جزما وبقولہ قال عامۃ العلماء والسلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین وہو المروی عن عمر وعثمان وابن مسعود وزید بن ثابت وہو قول شریح وقتادۃ والثوری والاوزاعی وہو مذہب مالک فی الموطا وقال الشافعی بجواز بیعہ وہبتہ وبہ قال احمد وداؤد واسحاق وہو مذہب جابر وعطاء وعند مالک یباع فی الدین حال حیوۃ سیدہ وبعد موتہ خلافا للجمہور واما المدبر

القياس فيجوز بيعه بالاجماع ثم اعلم ان حكم التدبير نوعان نوع يرجع الى حيوة المدبر ونوع يرجع الى ما بعد موته اما الذی
يرجع الى حال حيوة المدبر فهو ثبوت حق الحرية للمدبر اذا كان التدبير مطلقا وهذا عندنا وعند الشافعی لا حكم له فی
حال حيوة المدبر اصلا فلا يثبت حقيقة الحرية ولا حقها وحكمه ثبوت حقيقة الحرية بعد الموت مقصوراً عليه وعلى هذا ينبنی
بيع المدبر المطلق انه لا يجوز عندنا وعنده جائز والحجة لابی حنيفة ما روی الدارقطنی عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال قال الدارقطنی لم يسنده غير عبيدة بن
حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر من قوله ثم اخرجه من طريق علی بن ظبيان ثنا عبيد بن عمر عن نافع عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدبر من الثلث وقال علی بن ظبيان ضعيف قلت اولا
عبيدة بن حسان مختلف فيه وقد احتج بهذا الحديث الطحاوی وغيره من الائمة فكانه توثيق منهم لعبيدة وثانيا
انه صوب الدارقطنی وقفه لثقة حماد وهو وقفه على ابن عمر ولكن الموقوف فيما نحن فيه فيما يخالف ظاهر الرای
يحمل على السماع فله حكم الرفع وثالثا انه روی ابو الوليد الناجی ان عمر رد بيع المدبر فی ملاء خير القرون وهم حضور
متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز ورابعا اذا تعارض الآثار صرنا الى الرای فقلنا ان ذلك
يعتبر بام الولد بجامع تعلق عتقه بما بعد الموت وقد علمت ان هذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين حتى
قال ابو حنيفة لولا قول هؤلاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر لما دل عليه من النظر واستدل الشافعی
بحديث الباب عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامر به
النبی صلى الله عليه وسلم فبيع بسبع مائة او بتسع مائة قال الزيلعی ولنا عن ذلك جوابان احدهما انا نحمله على
المدبر المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا وهم لا يقدرون على ذلك ومعناه هذا حكاية حال
لا عموم لها فيمكن حمله على المقيد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا ولا يقدرون
على ذلك فلا استدلال لهم وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة فی جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى فی قيمته
حينئذ، يدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه عن زياد الاعرج عن النبی صلى الله عليه فی رجل اعتق عبده
وليس له مال قال يستسعی العبد فی قيمته ثم اخرج عن علی نحوه سواء والاول مرسل يشيده هذا الموقوف والثانی
انا نحمله على بيع الخدمة والمنفعة لا بيع الرقبة لان الاجارة تسمى بيعا على لغة اهل المدينة اذ فيها بيع المنفعة لا بيع
الرقبة بدليل ما اخرجه الدارقطنی عن عبد الغفار ابن القاسم عن ابی جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاوسا
يقولان عن جابر فی الذی اعتقه مولاه فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه
ويقضی دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن فی بيع خدمته قال الدارقطنی
وابو جعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه مرسل قال عبد الحق فی احكامه اخرجه ابن عدی عن ابی مريم
عبد الغفار بن قاسم الكوفی عن ابی جعفر عن جابر بن عبد الرزاق قصة هذا المدبر وفيه وانما اذن النبی صلى الله
عليه وسلم فی بيع خدمته قال عبد الحق وعبد الغفار هذا يرمی بالكذب وكان غاليا فی التشيع انتهى وقال ابن القطان
فی كتابه حديث مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابی سليمان العرزمی وهو ثقة انتهى وقال صاحب التنقيح

وعبد الغفار من غلاة الشيعة قال ابن عدي وعامة حديثه كتب عن حديثه انتهى فاثبت ابن حجر في تهذيب التهذيب تقة
ولقة كثير من النقاد فهو مختلف فيه ومثل هذا يصح حديثه ايضا اما كونه مرسلا فالخبر ان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور
وهذا الجواب نافذ بلا مرية وقد ثبت البيع بمعنى الاجارة في لغة اهل المدينة وكذا المبايعة بمعنى الاعتياض والمخابرة
بمعنى المزارعة ويؤيده ايضا ما اخرجه الدارقطني مرسلا عن محمد الباقر انه صلى الله عليه وسلم كان يوجر المدبر ا حم
وقد يجاب ايضا بانه يحتمل انه باعه في وقت كان يباع الحر بالدين كما روي انه عليه السلام باع حرا بدينه ثم نسخ
بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ وقد اجاب شيخنا شيخ مشائخنا مولانا
شيخ الهند قدس الله سره بانه صلى الله عليه وسلم رد تدبيره وكان هذا مخصوصا به لا يجوز رد التدبير لغيره صلى الله عليه
وسلم ولذلك نظائر منها ما في هذا الكتاب ان عبدا اشتكى ضرب مولاه فاعتقه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ومنها ما في
الطحاوي من حديث سرق انه كان حرا وجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا فقال لبعه الحديث ومنها ما اخرجه
في هذا الكتاب قصة اعتاق رسول الله صلى الله عليه وسلم امة جار عليها مولاها فهذه الواقعات كلها مختصة بالنبي صلى الله
عليه وسلم فكذا هذا واسم هذا المدبر يعقوب واسم مولاه ابو مذكور الانصاري من بني عذرة وكانت قصة بيعه في
حياة مولاه لا بعده كما يتوهم من بعض الروايات فانه لا يجوز عند احد فما قال ما في الترمذي والدارقطني انه مات و
لم يترك مالا غيره ام غير صحيح كما قاله النيسابوري او يتاول بان ضمير مات راجع الى العبد وقدم ذكر موته على القصة
واما ما استدل به الشافعي من رواية مالك والحاكم عن عائشة ان جارية لها دبرتها فسحرتها فقالت بيعوها لاشر العرب
ملكة فهو ايضا محمول اما على المقيد او على الاجارة ـ

باب فيمن اعتق عبيدا له لم يبلغهم الثلث اي لا يخرجون من الثلث وقد اعتقهم في مرض موته اختلف اهل العلم فيه
فذهب الشافعي ومالك واحمد الى ظاهر حديث الباب وقال ابو حنيفة انه يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعون
في الثلثين يعني يستسعي كل واحد منهم في ثلثيه ودلائل تجزي العتق قد بين في موضعه وفي الباب عن عمران
بن حصين ان رجلا اعتق ستة اعبد عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له قولا شديدا ثم دعاهم فجزاهم ثلثة اجزاء فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفي رواية مسلم
ان رجلا اوصى عند موته فاعتق ستة مملوكين قلت الحديث مضطرب ففي بعضها انه اعتق واحدا وفي اخرى
ستة وفي اخرى انه دبر عبيده ومع هذا قال الحنفية لا حجة لهم فيه فانه محمول على زمان ابتداء الاسلام قبل ان
تنسخ القرعة فلما نسخت القرعة بالنهي عن القمار ارتفع ذلك الحكم ويمكن ان يقال ان الراوي ذكر الى حاصل
فان حصص العبيد ثماني عشرة وعتقت ستة منها وبقيت ثنتا عشر في الرقية فالستة مثل عبدين وثنتا عشر مثل
اربعة والقرعة لم تكن لاثبات الحرية والرقية بل للتهائي في العمل والاستسعاء والاستخدام ـ

باب في من اعتق عبدا وله مال هذه الترجمة لفظ حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اعتق عبدا وله مال فمال العبد له الضمير له في قوله فمال العبد له يجوز ان يعود الى العبد لانه اقرب مذكور و
يدل عليه رواية الامام احمد من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد فعلى هذا فاضافة المال الى العبد مجاز فان المال

للمولی عنده و فی یده فاضافة المال الیه مجازلانه یتولی حفظه ویتصرف فیه باذن سیده کما یقال غنم الراعی فکذلک اضافة الضمیر فی له الی العبد مجازا ویقال انه صار له علی انه تفضل من السید له لما روی ان ابن عمر کان اذا اعتق عبدا لم یتعرض لماله ای تفضلا منه علیه وہذا قول جمہور اہل العلم قالوا ہذا مثل البیع سواء المال للسید وعلی ہذا فیجوز ان یکون الضمیر فی له یعود الی السید لا الی العبد للحدیث المتفق علیه من باع عبدا وله مال فماله للبائع ولحدیث ابن مسعود اخرجه الاثرم والبیہقی رفعه من اعتق عبدا فماله للذی اعتقه ولان العبد وماله کانا جمیعا للسید فازال ملکه عن احدہما فبقی ملکه للآخر کما لو باعه وقد تقدم ان عند مالک والحسن واہل المدینة المال للعبد فان عندہم یملک العبد المال اذا ملکه السید فیقولون بظاہر حدیث الباب فعلی ہذا قوله الا ان یشترطه السید ان قلنا ان المال للعبد فتقدیره الا ان یشترط السید انه له فیکون کثوب علیه او معه وان قلنا ان المال للسید کما ہو قول الجمہور فیکون التقدیر الا ان یشترط السید ان یہبه للعبد بعد العتق۔

باب فی عتق ولد الزنا فی عتق العبد والامة لا جروان کانوا غیر مسلم وغیر ولد رشدة وولد الزناء الا ان یخاف علی العبد المؤمن الرجوع عن الاسلام وعلی العبد الکافر المضی الی دار الحرب او علی الولد من الزناء الزناء والطغیان او علی الرجل قطع الطریق وعلی المرأة زناہا فیکره اعتاقہم وان غلب علی الظن ہذا فیکون حراما لان التوسل الی الحرام حرام ولما کان ولد الزناء اکثرہم جاہلا وملابسا بالزنا نہی عن اعتاقه لئلا یکثر منه اذا استبد بنفسه وقال ابو ہریرة لان اتمتع واعطی راکب دابة بسوط لیسوق بہا الدابة فی سبیل الله احب الی من اعتق ولد زنیة قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ولد الزنا شر الثلثة قیل ہذا فی رجل بعینه کان موسوما بالشر وقیل انما یکون الشر من والدیه لانہما قد یقام علیہما حد فیکون کفارة لہما بخلاف ولدہما فانه لایدری ما یصنع به فہو علم الله تعالی وقیل ہو شر الثلاثة اصلا ونسلا ومولدا لانه خلق من ماء الزانی والزانیة وہو خبیث بخلاف والدیه وقیل اشرہم لان الزانیان اخفیا فعلہما وصار نسیا منسیا وہذا ینکر لہما الناس وقیل یکون فی الاغلب اشرہم۔

باب فی ثواب العتق قال فی الہدایة۔ الاعتاق تصرف مندوب الیه قال علیه السلام ایما مسلم اعتق مومنا اعتق الله بکل عضو منه عضوا منه من النار (اخرجه الائمة الستة فی کتبہم) ولہذا استحبوا ان یعتق الرجل العبد والمرأة الامة لیتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء اہ وفی الباب اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحب لنا اوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه یعتق الله بکل عضو منه عضوا منه من النار وفی روایة الترمذی حتی فرجه بفرجه والمراد بالقتل اما قتل العمد للغیر او قتل نفسه فان کان قتل غیره متعمدا ففیه دلیل علی ان تخلیص الآدمی المعصوم من ضرر الرق وتمکینه من تصرفه فی منافعه علی حسب ارادته من اعظم القرب لان الله تعالی ورسوله جعلا عتق المؤمن کفارة للقتل بعد اداء موجب القتل الی ولی المقتول وفیه دلیل علی ان الحدود غیر کافیة فی تکفیر الجنایة اذ لو کانت فیہا کفایة لما احتیج الی اعتاق الرقبة بعدہا وان کان قتل نفسه فہو ظاہر وفیه انه من افضل الاعمال ومما یحصل به العتق من النار ودخول الجنة

وفيه استحباب عتق كامل الاعضاء فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء وان في الخصي ايضا الفضل العظيم
ولكن دونه۔

باب في اي الرقاب افضل قيل اغلاها قيمة وقيل احسنها خلقة وقيل انقاها واحلاها ايمانا والمومن افضل من
كافر وان الافضل للرجل ان يعتق رجلا وللمرأة امرأة وانه يستحب ان لا يكون العبد خصيا ولا ناقص الاعضاء
وان عتق العبد افضل من عتق الامة وفي اختلاف العلماء فيه فقال بعضهم الاناث افضل لانها اذا اعتقت
كان ولدها حرا سواء تزوجها حرا او عبد وقال آخرون عتق الذكور افضل لحديث المذكور ولما في الذكر من المعاني
العامة والمنفعة التي لا توجد في الاناث من الشهادة والقضاء والجهاد وغير ذلك مما يختص بالرجال
وفي الباب مرفوعا ايما رجل مسلم اعتق رجلا مسلما فان الله تعالى جاعل وقاء كل عظم من عظامه
عظما من عظام محرره من النار وايما امرأة مسلمة فان الله جاعل وقاء كل عظم من عظامها عظما
من عظام من النار يوم القيمة الوقاء الصون الشئ وليستره عما يؤذيه وفي اخرى من اعتق رقبة
مومنة كانت فداه من النار اي فديته له منها وفي اخرى فكاكه من النار يجزئ اي يقضي وينوب ومنه
قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس واخرج بقيد المسلم والمومن الكافر فانه وان صح عتقه لكن لا يحصل فيه
هذه الفضيلة۔

باب في فضل العتق في الصحة وفي الباب مرفوعا مثل الذي يعتق عند الموت كمثل الذي يهدي اذا
شبع من اكله وفي النسائي اوصى رجل بدنانير في سبيل الله فسئل ابو الدرداء فحدث عن النبي صلى الله عليه و
سلم قال مثل الذي يهدي ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع۔ آخر كتاب العتق۔

اول كتاب الحروف والقراءات اي الحروف والقراءات المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطريق الحديث سواء كانت القراءة متواترة او لم تكن فذكر المصنف بعض اختلاف القراءات المتواترة
والمشهورة والشاذة وهي مدونة في الكتب لا نرى في بيانها كثير فائدة۔ آخر كتاب الحروف۔

اول كتاب الحمام قال في الهداية ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة
لاجماع المسلمين اھ قلت لبعض العلماء كره غلة الحمام اخذا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام الحمام شر
بيت ومنهم من فصل بين حمام الرجال والنساء فكره اتخاذ الحمام للنساء لانهن نهين عن البروز وامرن
بالقرار وروي عن احمد بن حنبل انه لم يجز اجرة الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه لا باس باتخاذ الحمام
للرجال والنساء جميعا للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الاغتسال عن الجنابة والحيض
والنفاس ولا يمكن ذلك في الانهار والحياض ويمكن للرجال وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل حمام الجحفة وتاويل ما روي من الكراهة هو ان يدخل مكشوف العورة فاما لعبد التستر فلا باس بالدخول و
لا كراهة في غلته كما لا كراهة في غلة الدور قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال
ان يدخلوها في الميازر جمع ميزر بمعنى الازار والمراد الساتر ما بين السرة والركبة وفي ابن ماجه ولم يرخص للنساء

وقوله انها ستفتح لكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء وروى الحاكم على شرط مسلم يقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن وينفع المريض قال فمن دخله فليستتر قلت الحاصل ان دخول الحمام يجوز للرجال ولشرط ان تستر العورة وللنساء ايضا ويشترط ان تستر العورة بازار سابغ وان تسلم من نظرها الى عورة آدمي ومع ذلك ان تكون لها حاجة شديدة لمرض او حيض او نفاس ولا يمكن ان تغتسل في بيتها لتعذر ذلك عليها او خوفها من ضرر ظاهر فيباح لها ذلك واما مع عدم العذر فلا ۔

باب النهي عن التعري اي كشف العورة وفي الباب مرفوعا ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر اذا كان في الفضاء بحضرة الناس فعلى الوجوب واذا كان في الخلوة فعلى الاستحباب لحديث البخاري ان موسى اغتسل عريانا وان ايوب كان يغتسل عريانا اي في الخلوة قوله ان الفخذ عورة وقوله لا تكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت هذا يدل ان الفخذ عورة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وما ورد في حديث انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه وفي اخرى مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم كونها عورة فان المراد حسر ما سوى الازار ومس الركبة مع الازار على الفخذ فافهم باب في التعري اي من غير ارادة واختيار كما يدل عليه حديث الاول من الباب او في الخلوة فيجوز كما يدل عليه حديث الثاني الله احق ان يستحيي منه من الناس ۔ آخر كتاب الحمام

اول كتاب اللباس

الضابطة في اللباس ان يكون ساترا لقدر العورة فالرجل ليستر من سرته الى الركبتين وجوبا وغيرها بالاولوية والمرأة تسترها من الراس الى القدم فلا يجوز لها كشف الراس واليد الى المرافق ونحوها وازارها تسبل الى ان لا تكشف شئي من القدم ولا يجوز للرجال ان يسبل ازاره او رداءه او قباءه حيث يستر كعبيه بل السنة الازار الى انصاف الساقين ويجوز الى ما فوق الكعبين ولا يحل للرجال لبس الحرير والذهب والفضة ولا استعمالها وللنساء يحل التزئين بها وتجتنب عن الاستعمال كالرجال ولا ينبغي لنفس مؤمن ان يختار التفاخر والخيلاء والله لا يحب المسرفين ولبين من لبس ثوبا جديدا من رداء او قلنسوة او سراويل او عباء او قميص او عمامة او نعل او بساط يجلس عليه او منديل او مخدة او نحو ذلك سماه ثم يدعو كما في الباب قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قميصا او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك من خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وهو استعماله في طاعة الله وعبادته وفي معصية الله ومخالفة امره وهو الفخر والخيلاء وفي اخرى مرفوعا في الباب ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر لم يذكر الترمذي وابن ماجه لفظ وما تاخر وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون للابس ثوب جديد ويدعو له كما

فی الباب تبلی ویخلف اللہ تعالیٰ ای یستعمل ہذا الثوب حتی تبلی ویصیر خلقا ویبدلک اللہ عز وجل خیرا منہ ویعوضک عنہ

باب فی ما یدعی لمن لبس ثوبا جدیدا تقدم ما کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو للابس ثوب الجدید وفی الباب دعاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ ابلی واخلقی معناہ الدعاء بطول البقاء ویروی بالقاف ایضا ویدل علیہ الحدیث المتقدم ابلی ویخلف اللہ واخلقی من الاخلاق وسناہ فی کلام الحبشۃ الحسن

باب ما جاء فی القمیص وسمی قمیصا لان الآدمی یتقمص ای یدخل فیہ ویتقمص لیستتر بہ وکان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القمیص کما فی الباب لانہ امکن فی الستر من الرداء والازار الذین یحتاجان کثیرا الربط والامساک وغیر ذلک وقد احب السراویل لذا ایضا واشتراہ کما فی الحدیث واما قولہ کانت ید کم قمیص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الرسغ بالسین والصاد وہو مفصل ما بین الکف والساعد فالجمع فیہ بین الید والکم اما ان یؤول بالاضافۃ البیانیۃ والا فاحدا للفظین زائد ولفظ الترمذی اولی منہ کان کم ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ ابن القیم فی الہدی واما الاکمام الواسعۃ الطوال التی کالاخراج فلم یلبسہا ہو ولا احد من اصحابہ البتۃ وفی جوازہا نظر فانہ من جنس الخیلاء اھ قلت الی الرسغ سنۃ والی الاصابع جائز کما اخرج البیہقی فی شعب الایمان عن علی کان یمد کم القمیص حتی اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل اھ والزائد من الاصابع سدل فیکرہ۔

باب ما جاء فی الاقبیۃ بفتح القاف بالمد لبسہ سنۃ وقد لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم وقسمہ بین اصحابہ کما فی الباب

باب فی لبس الشہرۃ اذا کان غرض اللابس مقصودا باللباس الشہرۃ باعتبار التفاخر والخیلاء کما فی لباس الفاخرۃ او باعتبار التزہد کما فی غیرہا فہو مکروہ تحریما او حرام کما فی الباب من لبس ثوب شہرۃ البسہ اللہ یوم القیمۃ ثوبا مثلہ ای ثوب شہرۃ ثم تلہب فیہ ای تشتعل الثوب فی النار ومن تشبہ نفسہ بالکفار فی اللباس وغیرہ او بالفساق او الفجار او باہل التصوف الصلحاء الابرار فہو منہم فی الاثم او الخیر عند اللہ تعالیٰ کما فی الباب من تشبہ بقوم فہو منہم واما لو تزی بزی الصلحاء والعلماء وقصد بذلک الشہرۃ بین الناس وان یکرم کما یکرمون فہذا داخل فی الحدیث الاول ولا یعد محمودا عند اللہ تعالیٰ۔

باب فی لبس الصوف والشعر الصوف للضان والشعر للمعز وہذا اللباس قد اختارہ الصوفیاء وقد لبسہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کما فی الباب وعلیہ مرط مرحل من شعر اسود ای الکساء الذی فیہ خطوط او فیہ تصاویر رحل وما اشبہ ذلک قولہ کسانی خیشتین الخیش ثیاب فی نسجہا رقۃ وخیوطہا غلاظ من مشاقۃ الکتان او من اغلظ العصب قولہ انا اکسی اصحابہ ای افضلہم کسوۃ قولہ فاخرجت الینا ازارا غلیظا مما یصنع بالیمن وکساء من التی یسمونہا الملبدۃ قیل ہی المرقع وقیل الغلیظۃ کانہ رکب بعضہا بعضا اغلظہا وصار یشبہ اللبد وقولہ قبض فی ہذین الثوبین ففی امثال ہذہ الاحادیث بیان ان النبی صلوات اللہ وسلامہ علیہ کان من الزہادۃ فی الدنیا والاعراض عن متاعہا وقد لبس فی بعض الاحیان احسن الملابس فی اعلاہا اما لبیان الجواز او لتالیف قلب المہدی او لرفع التکلف حین حضر ذلک او لانہ حین لبس الاحسن وہبہ

فی ساعتہ والیسہ غیرہ

باب ماجاء فی الخز بفتح المعجمۃ وتشدید الزای ما غلظ من الدیباج واصلہ من وبر الارنب ویقال لذکر الارنب خزز بوزن عمر وفی القاموس الخز کصرد ذکر الارنب ومنہ اشتق الخز قال فی الکوکب ہو المنسوج من الابریسم والصوف وقال غیرہ حریر یخلط لوبر وشبہہ قال ابن العربی احلہ قوم وعیہ آخرون والثمۃ حریرۃ اخر سواہ وفی الباب راٰیت رجلا ببخارا علی بغلۃ بیضاء علیہ عمامۃ خز سوداء فقال کسانیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النسائی قال بعضہم ان ہذا الرجل عبد اللہ بن خازم السلمی امیر خراسان اھ وہذا دلیل ان الخز جائز للذکور وفی روایۃ الثانی قولہ لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر الحدیث زاد البخاری والخمر والمعازف وہو اصوات الملاہی قلت الخز ان کان من الحریر فہو حرام وان کان من وبر الارانب فیحل فالروایات الناہیۃ محمولۃ علی الاول وما کان فیہا من الرخصۃ فعلی الثانی ویستحلون الخز ضبط بعضہم بکسر الحاء وسکون الراء المہملتین وقال اصلہ حرح وہو الفرج فحذف احدی الحائین وجمعہ احراح کفرخ وافراخ معناہ انہ یکثر فیہم الزنا فی الفرج قالہ المنذری

باب ماجاء فی لبس الحریر وہو ما یخرج من دود القز فینسج منہ الاثواب قال فی الہدایۃ لا یحل للرجال لبس الحریر ویحل للنساء لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لبس الحریر والدیباج وقال انما یلبسہ من لا خلاق لہ فی الآخرۃ وانما حل للنساء بحدیث آخر وہو ما رواہ عدۃ من الصحابۃ منہم علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وباحدی یدیہ حریر وبالاخری ذہب وقال ہذان محرمان علی ذکور امتی حلال لاناثہم ویروی حل لاناثہم الا ان القلیل عفو وہو مقدار ثلاثۃ اصابع او اربع کالاعلام والمکفوف بالحریر لما روی انہ علیہ السلام نہی عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنہ علیہ السلام انہ کان یلبس جبۃ مکفوفۃ بالحریر اھ قلت والاحادیث اخرجہم المصنف وغیرہ قولہ فی الباب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یلبس ہذہ من لا خلاق لہ فی الآخرۃ ای لا نصیب لہ فی الآخرۃ وقیل من لا حرمۃ لہ وقیل من لا دین لہ فعلی الاول محمول علی الکفار والمشرکین وعلی القولین الآخرین یتناول المسلم والکافر الاستبرق الدیباج الغلیظ او دیباج یعمل بالذہب او ثیاب حریر صفاق وفی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الحریر الا ما کان ہکذا وہکذا اصبعین وثلثۃ واربعۃ زاد مسلم ورفع لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبعیہ الوسطی والسبابۃ وضمہما ولفظ البخاری نہی عن الحریر الا ہکذا واشار باصبعیہ اللتین تلیان الابہام وفیہ انہ یجوز من الحریر الطراز والطرف کالسجاف بشرط ان لا یجاوز اربع اصابع فان جاوز فہو حرام ولا فرق فی ذلک بین المرکب علی الثوب والمنسوج والمعمول بالابرۃ والرقیع کالتطریز والفاطمۃ فاطمۃ زوجۃ علی وفاطمۃ ام علی وفاطمۃ بنت حمزۃ وفاطمۃ بنت شیبۃ۔

باب من کرہہ الحریر وفی الباب عن علی نہی عن لبس القسی رفعہ ولمسلم الطرق ۔۔۔ وکذا فی النسائی نہانی وفی روایۃ نہیت وفی روایۃ ولا اقول نہاکم وکذا فی روایۃ مسلم فی الصلاۃ ولبس

معناه ان النهی مختص بعلی وانما معناه ان الالفاظ التی سمعتها من رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible]
لی فانا انقلہ کما سمعتہ وان کان الحکم یتناول الناس کلہم وفی الباب عن انس بن مالک ان ملک الروم
اهدی الی النبی صلی الله علیه وسلم مستقة من سندس فلبسها [illegible]
بالحریر ولم یکن کلہا حریرا ولم یکن حرمت اذ ذاک والمستقة فرو طویل الکمین فارسیة معربة [illegible]
کانت مکففة بالسندس وهو الرقیق من الحریر والدیباج الا ان فی الفروة الکمون [illegible]
مستخفة الکمین من سندس ودایر ذیلها وقیل انها الجبة الواسعة فلا یحتاج الی هذا التاویل وفی [illegible]
کان یلبس البرانس والمساتق ویصلی فیها ومنه حدیث عمر انه صلی وعلیه مستقة قوله الا رکب الارجوان
هو الصوف الاحمر والحدیث محمول علی النهی عن رکوب میثرة الحریر فان الاحمر انما کره النهی عنه من غیر [illegible]
ولا البس المکفف بالحریر هو الذی عمل علی ذیله والکمامه وجیبه کفاف من الحریر کالسنجاف [illegible]
علی ما زاد علی اربع اصابع او ترکہ تنزہا عنہ قولہ نہی عن میاثر الارجوان جمع میثرة [illegible]
علی رحل البعیر تحت الراکب واصلہ الواو ومیمہ زائدة وقیل اغشیة السرج والحریرة متعلقة بالحریر [illegible]
من الجلود والنهی للاسراف او لانه یکون فیها حریرا۔

باب الرخصة فی العلم وخیط الحریر تقدم عبارت الهدایة الا ان القلیل عفو وهو مقدار ثلاثة
اصابع او اربع کالاعلام والمکفوف بالحریر ای یجوز من الحریر الطراز والطرف کالسنجاف لشرط ان لا یجاوز
اربع اصابع وفی الباب عن اسماء بنت ابی بکر یا جاریة ناولینی جبة رسول الله صلی الله علیه وسلم
فاخرجت له جبة طیالسة مکفوفة الجیب والکمین والفرجین بالدیباج الجیب هو موضع القوارة الذی
یدخل منه الراس والفرج فی الثوب الشق الذی یکون امام الثوب وخلفه فی اسفله والدیباج نوع من
الحریر وفی الحدیث جواز لباس الجبة المعروفة ولباس ماله فرجان من خلف وقدام وانه لا کراهة فیه وان کان
لا یلیق لبسه للفقهاء والصالحین فی هذا الزمان للتشبه ومن صدقت نیته مع الله تعالی لا یبالی بما یلبس ثم کان
ابو النجیب السهروردی یلبس العمامة فی وقت لعشرة دنانیر وفی وقت بدانق وفی الباب نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن الثوب المصمت من الحریر فاما المعلم من الحریر وسدی الثوب فلا باس

باب [illegible] المصمت هو الذی جمیعه حریر لا یخالطه قطن ولا غیره السدی بوزن الحصی ثابت من
خلاف اللحمة وسیاتی طولا فی النسج وسیاتی حکمه۔

باب فی لبس الحریر فی الحرب قال فی الهدایة ولا باس بلبس الحریر والدیباج فی الحرب عندهما لما روی
الشعبی انه علیه السلام رخص فی لبس الحریر والدیباج فی الحرب ولان فیه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة
السلاح واهیب فی عین العدو لبریقه ویکره عند ابی حنیفة لانه لا فصل فیما رویناه والضرورة اندفعت بالمخلوط
وهو الذی لحمته حریر وسداه غیر ذلک والمحظور لا یستباح الا لضرورة وما رواه محمول علی المخلوط ولا باس بلبس
ما سداه حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والخز فی الحرب وغیره لان الصحابة کانوا یلبسون الخز والخز مسدی بالحریر

لان الثوب انما یصیر ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فکانت هی المعتبرة دون السدی وقال ابو یوسف اکره ثوب القز
یکون بین الفرو والظهارة ولا اری بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غیر ملبوس وما کان لحمته حریرا و
سداه غیر حریر لا باس به فی الحرب للضرورة ویکره فی غیره لانعدامها والاعتبار للحمة علی ما بینا انتهی وفی الباب
رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبیر بن العوام فی قمص الحریر فی السفر
من حکة (جرب) کانت بهما قال ابن رسلان وکما یجوز لبسه لحکة کذلک یجوز لبسه للقمل لحدیث الشیخین ان
عبد الرحمن بن عوف والزبیر بن العوام شکیا القمل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فرخص لهما فی قمص الحریر
فی غزاة والاصح ان ذلک سفرا وحضرا کما هو ظاهر الحدیث وفی وجه یختص ذلک بالسفر واختاره ابن الصلاح لظاهر
الحدیث واذا ثبت حکم الجواز فی حق صحابی ثبت فی غیره ما لم یقم الدلیل علی اختصاصه وغیر الحکة والقمل الذی
ینفع فیه لبس الحریر فی معناه فیقاس علیه وفی قول مالک واحمد لا یباح لعموم لبس التحریم وهو قول ابی حنیفة
وهذه الرخصة یحتمل ان یکون خاصة بهما والاصح الاباحة لان تخصیص الرخصة بهما علی خلاف الاصل المقرر اهـ
قلت هذا کان من حکة وقد تعین العلاج به لهما الضرورة کونهم علی السفر ولا شئ ثم یتداوی به فما ابیح للضرورة
لا یتعداها ویتقدر بقدر الضرورة وهذا نظیر التداوی بالابوال۔

باب فی الحریر للنساء قد تقدم حکمه نقلا عن الهدایة اتفقوا علی ان لبس الذهب والحریر لا یجوز للرجال و
انما سوی اللبس فقال ابو حنیفة لا باس بافتراش الحریر والدیباج والنوم علیها وکذا الوسائد والمرافق والبسط
والستور من الدیباج والحریر اذا لم یکن فیها تماثیل وقال صاحباه یکره جمیع ذلک قال فی الهدایه ولا باس بتوسده
والنوم علیه عند ابی حنیفة وقالا یکره وکذا الاختلاف فی ستر الحریر وتعلیقه علی الابواب لهما العمومات ولانه من
زی الاکاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام وقال عمر ایاکم وزی الاعاجم وله ما روی انه علیه السلام جلس علی مرفقة
حریر وقد کان علی بساط عبد الله بن عباس مرفقة حریر ورواه ابن سعد فی طبقاته ولان القلیل من الملبوس
مباح کالاعلام فکذا القلیل من اللبس والاستعمال والجامع کونه نموذجا علی ما عرف اهـ وفی الباب عن علی کرم الله وجهه
قال ان نبی الله صلی الله علیه وسلم اخذ حریرا فجعله فی یمینه واخذ ذهبا فجعله فی شماله ثم قال
ان هذین حرام علی ذکور امتی زاد ابن ماجه حل لاناثهم

باب فی لبس الحبرة قال الجوهری الحبرة مثل العنبة برد یمان یکون من کتان او قطن سمیت حبرة
لانها تحبر ای مزینة والتحبیر التزیین والتحسین وانما کانت الحبرة احب الثیاب واعجب الی رسول الله صلی الله
علیه وسلم کما فی الباب لانه لیس فیها کثیر زینة انما کانت مخططة ولانها اکثر احتمالا من الوسخ من غیرها

باب فی البیاض کان احب الثیاب الیه صلی الله علیه وسلم وضعا القمیص وصفة الحبری ولونا البیاض
فی الباب عن ابن عباس رفعه البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم وکفنوا فیها موتاکم
الحدیث وقد کفن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثلاثة اثواب بیض۔

باب فی الخلقان وفی غسل الثوب الخلق هو الثوب الذی بلی من اللبس ینبغی للانسان تنظیف الثوب

من الاوساخ الظاهرة والبدن وكذلك تنظيف شعر الراس بالغسل والترجيل والتدهين بالزيت ونحوه لازالة التفث وينبغي ان يلبس من الثياب التي تليق بحاله من الغنى والفقر ليعرف الفقراء وذوي الحاجات انه ذا غنى وهذا فقير وفي الباب اما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه وفي اخرى عن مالك بن نضلة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب دون دخلق فقال الك مال قال نعم قال من اي المال قال قد اتاني الله من الابل والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا فلير اثر نعمة الله عليك وكرامته التي اكرمك الله بها من المال ففيه حث على الجمال والزينة بما يليق بشانه لشرط ان لا يكون طلبا للشهرة والفخر۔

باب في المصبوغ اي في لبس الثوب المصبوغ قال ابوحنيفة واصحابه يجوز كل لون الا المعصفر والمزعفر للرجال يكره خاصة ويجوز للنساء كلها فيجوز عندنا لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن معصفرا وقال الشافعي ان لبس الثوب الاحمر اذا لم يكن حريرا لا كراهة في لبسه للرجال قلت وفي الباب عن ابن عمر رفعه وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته اي بالصفرة اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحية بالصفرة وقال آخرون اراد كان يصفر ثيابه ويلبس ثيابا صفرا۔

باب في الخضرة هو من لباس اهل الجنة ومن انفع الالوان للابصار وفي الباب فرأيت عليه بردين اخضرين اي على النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في الحمرة يجوز للرجال الحمرة اذا لم يكن معصفرا ولا مزعفرا وفي الباب قوله وعلى ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة الحديث ففيه افلا كسوتها بعض اهلك فانه لا باس به للنساء الريطة كل ملاءة ليست ملفقتين انما هي نسيج واحد وقيل كل ثوب رقيق لين مفرج مشددة ملطخة بالعصفر وفي الباب المفدمة التي ليست بمشبعة اي بصبغ الشديد الحمرة ولا المورّدة اي بحمرة الخفيفة مثل لون الورد ففيه نهي الرجال عن لبس المعصفر والمزعفر وفي رواية على ثوب مصبوغ بعصفر مورّدا فهذا صريح وواضح اما قوله مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل عليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ففيه الاحمران مطلقا من غير قيد المعصفر فيحمل على المصبوغ بالعصفر وكذا قوله الا ارى هذه الحمرة قد علتكم اي غلبتكم او قال ذلك لانه زي المترفهين والمتكبرين۔

قوله ونحن نصبغ ثيابا لها بمغرة فبينا نحن كذلك اذ طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى المغرة رجع الحديث قلت تظن منها رضي الله عنها انه رجع لانه كره لون الطين الاحمر والامر المعلوم المسلم عند كل من اصحاب المذاهب ان الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء فكيف يكن انه كره والقول انه للزهد كرهها بعيد ايضا لان لون المغرة لا ينافي الزهد بل الصبغ بها هو عين الزهد فليس فيه غير انه صلى الله عليه وسلم لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عنده وصوله الى الباب فعاد ورجع لتذكرها او لما راى في البيت من نسوة الانصار الاجنبيات واشتغالهن في امرهن من الصبغ وتخفيف الثياب وغير ذلك رجع لذلك ولمنت

بسبب انه لم يرجع الا الكراهة المغرة وكثيرا ما اشتبه المراد وسيجئ لذلك نظير والمغرة الطين الاحمر دگیرو۔

باب في الرخصة اي في الحمرة في الحمرة سبعة اقوال للاحناف منها انها واجبة ومنها سنة ومنها مستحبة ومنها مندوب ومنها مباح ومنها مكروه ومنها حرام والمختار انه مباح لا سنة ولا مكروه وفي الباب رايته في حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه وفي اخرى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يخطب على بغلة وعليه برد احمر الحديث وهذا البرد والحلة الاحمر يحمل على انه لم يكن مصبوغة بالعصفر بل كان حبرا مخططا بخطوط الاحمر غير المعصفر والمزعفر

باب في السوداء في الباب عن عائشة قالت صبغت للنبي صلى الله عليه وسلم بردة سوداء فلبسها الحديث وقد ثبت في غير حين واحد لبسه الثوب السوداء۔

باب في الهدب هو حمل الثوب وشعر اشفار العين والمراد ههنا هو الاول۔

باب في العمائم الصلوة في العمائم مستحب ولا يكره بدونها وتستحب للجمعة والعيدين وغيرهم وللامام آكد روى الطبراني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على صاحب العمائم يوم الجمعة وفي الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وفي اخرى رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفيها بين كتفيه وفي نسخة طرفها وهو المعروف وفي اخرى فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس يريد ان المشركين كانوا يعممون على رؤسهم من غير ان يكون تحت العمامة قلنسوة ونحن نعمم على القلنسوة و عن عبد الرحمن بن عوف يقول عممني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسدلها من بين يدي ومن خلفي اي شد على راسي عمامة فارسل طرفها من خلفي وطرفها الاخر على الناصية ففيه سدل العذبتين وكان عادته صلى الله عليه وسلم سدل العذبة خلفه وكان عمامته صلى الله عليه وسلم في عامة الاحيان ثلثة اذرع وفي الصلوات الخمس سبعة اذرع وفي الجمعة والاعياد وحين الوفود اثنا عشر ذراعا۔

باب في لبسة الصماء اختلف اللغويون والفقهاء في تفسير اشتمال الصماء فقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل جميع جسده ولا يرفع منها جانبا وقيل لها الصماء لانه اذا اشتمل بها السدت على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق واما تفسير الفقهاء فهو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه وعلى هذا فانما نهي عنه لانه يودي الى كشف العورة وعلى تفسير اهل اللغة انما نهي مخافة ان يعرض له شئ فيحتاج الى رده بيده ولا يجد الى ذلك سبيلا الا بكشف العورة وفي الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصماء وعن الاحتباء في ثوب واحد والاحتباء ان يجلس الرجل على الارض ويضم رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب والنهي لكشف الفرج كما في رواية المتقدم نهى عن لبستين ان يحتبي الرجل مفضيا بفرجه الى السماء اي من غير ساتر لفرجه فهذا احد الشقين الممنوعتين والثانية هي الداخلة في الصماء وهي ان يلبس ثوبه واحد جانبيه خارج

(مکشوف بلاستر) ویلقی ثوبہ علی عاتقہ من احد جانبیہ فیبدو عورتہ

باب فی حل الازرار جمع زر کانت عادۃ العرب ان تکون جیوبہم واسعۃ فربما یشدونہا زرورہا وربما یترکونہا مفتوحۃ وکان عامۃ احوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشد وقد یکون جیب قمیصہ غیر مشدود کما فی الباب وان قمیصہ لمطلق الازار وفیہ قال عروۃ ثم ما رایت معاویۃ ولا ابنہ قط الا مطلقی ازرارہما ہذا تمثیل الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم من السلف الصالح باتباع السنۃ والمداومۃ علیہا مہما استطاعوا جعلنا اللہ تعالی من اہل الاتباع وجنبنا عن الابتداع وان کان اختیارا لما ہو خلاف الاولی خصوصاً فی الصلوات لکنہما احبا ان یکون علی ما رآیا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان اطلاقہ ازرارہ اذذاک لعارض ولم یکن من عامۃ احوالہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لما فیہ من قلۃ المبالاۃ باہتمام الصلوۃ الا ان الکراہۃ لعلہا لا تبقی فی حق معاویۃ بن قرۃ وابنہ لکون الباعث لہما حبہ صلی اللہ علیہ وسلم واتباعہ فیما راٰہ من الکیفیۃ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی التقنع یجوز الاستظلال من حر الشمس بالرداء والشمسیۃ والظلۃ قولہ ہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقبلا متقنعا ای مغطیا راسہ برداء حفظا لحر الشمس۔

باب ما جاء فی اسبال الازار ہو تطویلہ وترسیلہ نازلا عن الکعبین اذا مشی وانما یفعل ذلک فی الغالب کبرا قال العلماء المستحب فی الازار والثوب الی نصف الساقین والجائز بلا کراہۃ ما تحتہ الی الکعبین فما نزل عن الکعبین فہو ممنوع فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فہو ممنوع منع تنزیہ والاسبال یکون فی الازار والقمیص والجبۃ والعمامۃ والطیلسان یدل علیہ حدیث الباب من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ لان الثوب عام وظواہر الاحادیث فی تقییدہا بالجر خیلاء تدل علی ان التحریم مخصوص بالخیلاء وبہ قال الشافعی وعندنا قیدہ اتفاقی واجمعوا علی جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذن لہن فی ارخاء ذیولہن ذراعا وکان ابوبکر نحیفا فلا یستمسک ازارہ علیہ بل یسترخی عن حقویہ بلا ارادۃ ولذا قال لہ لست ممن یفعلہ خیلاء ففیہ منقبۃ عظیمۃ لابی بکر رضی اللہ عنہ واحادیث الباب ظاہر فیہم وعید شدید لمسبل الازار۔

باب ما جاء فی الکبر وہو حرام بالاتفاق والخیلاء والمخیلۃ والزہو والتبختر والکبر کلہا بمعنی واحد وفی الباب قال اللہ تعالی الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منہما قذفتہ فی النار لما کان ہذان الثوبان یختصان اللابس بحیث لا یستغنی عنہما ولا یقبلان المشارکۃ عبر اللہ تعالی عن العظمۃ بالازار وعن الکبریاء بالرداء علی جہۃ الاستعارۃ المستعملۃ عند العرب وبالجملۃ یرید ان العز والکبریاء من اوصاف اللہ تعالی الخاصۃ بہ التی لا ینبغی لغیرہ وفی حدیث الثانی لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من کبر ای لا یدخلہا دون مجازاۃ ان جازاہ ولا یلزم انہ لا یجازیہ بل لا بد ان یدخل کل الموحدین الجنۃ اما اولا واما ثانیا بعد تعذیب اصحاب الکبائر الذین ماتوا مصرین علیہا وقیل لا یدخلہا مع المتقین اول وہلۃ وقیل معناہ من تکبر من الایمان فلا یدخل الجنۃ اصلا والاولی ان یقال انہ لا یکون فی قلبہ کبر حال دخولہ الجنۃ کما قال تعالی ونزعنا ما فی صدورہم من غل کما قال صلی اللہ علیہ وسلم لامراۃ عجوز انہ لا تدخل الجنۃ عجوز فقالت وما لہن و

وكانت اقرا القرآن اما تقرئين انا انما انا من النساء فجاءنا من الابكار وذوات رنين -

باب في قدر موضع الازار المستحب الى نصف الساقين والجائز بلا كراهة الى الكعبين وما دونه حرام وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ازارة المسلم الى نصف الساق ولا حرج او لا جناح فيما بينه وبين الكعبين ما كان اسفل من الكعبين فهو في النار ومن جر ازاره بطرا لم ينظر الله اليه اي نظر رحمة يوم القيمة وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة الحديث وكذا الطيلسان والرداء والشملة لا يختص بالازار فقط

باب في لباس النساء لباسهن مخصوص بهن بحيث يستر من الراس الى القدمين من الثوب الغليظ بحيث لا يحكي عضوا منهن وفي الباب لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء فالتشبه بالرجال بان تلبس لباس الرجال من النعل والجبة وغيره وكذا عكسه اي التشبه بالنساء بان يلبس لبسة النساء ويتزيى بزيهن كلاهما حرام والرجلة من النساء من تشبهت بالرجل في الزي فاما في العلم والراي فمحمود ومنه ان عائشة كانت رجلة الرأي -

باب في قول الله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن وباب في قول الله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن وهذان البابان كانه انقلب على الناسخ او على المصنف حيث ادرج في الاول حديث عائشة وفي الثاني حديث ام سلمة والمناسب ان يذكر حديث ام سلمة في الباب الاول قالت لما نزلت يدنين عليهن من جلابيبهن الآية في سورة الاحزاب خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من الاكيسة اي السود التي تغطين بهن من الجلابيب والغربان جمع غراب وحديث عائشة في الباب الثاني قالت لما نزلت سورة النور عمدن الى حجور او حجوز شك ابو كامل فشققنهن فاتخذنه خمرا الحجوز بالزاي المعجمة هو الصواب ههنا جمع حجزة اي شققن المآزر التي يحتجزن بهن في اوساطهن فشددن وسطهن باحداهن والاخرى يرخينه على رؤسهن -

باب فيما تبدي المرأة من زينتها من الابداء وهو الاظهار وهو ناقص لا المهموز مسائل النظر اربعة نظر الرجال الى المرأة ونظرها اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والاول على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية الحرة ونظره الى من تحل له من الزوجة والامة ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى امة الغير قال في الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس واخرجه البيهقي ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف واطلاق الاسم الحال على المحل وهو العين والاصبع ثم اطلق اسم البعض على الكل، كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ولان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة ولا يحل له ان يمس وجهها وكفها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى وهذا اذا كانت شابة تشتهي اما

اذا كانت عجوزا لاتشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها الا اذا خاف الفتنة والصغيرة اذا كانت لاتشتهى يباح مسها و
والنظر اليها ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغى ان يعلم امراة مداواتها فان لم يقدر والستر
كل عضو منها سوى موضع المرض وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته الى ركبتيه وما يباح النظر اليه
للرجل من الرجل يباح المس ويجوز للمراة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء
الرجل والمراة فى النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة
الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان فى قلبها شهوة او اكبر
راْيها انها تشتهى او شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم ينظر اليها

وفى الباب عن عائشة ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق
فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه قوله ثياب رقاق تزيد لطيف الرائى لها لون
البشرة من الرقة فقال ان المراة اذا بلغت لايجوز لها ان تظهر للاجانب الا ما تحتاج الى اظهاره للحاجة الى معاملة او
شهادة الا الوجه والكفين وهذا عند امن الفتنة واما عند الخوف من الفتنة فلا ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق
المسلمين على منع النساء ان يخرجن سافرات الوجوه لاسيما عند كثرة الفساد وظهوره۔

باب فى العبد ينظر الى شعر مولاته اختلف العلماء فى ان عبد المراة محرم لها ام لا فذهب الشافعى الى انه هو
محرم لها يخلو بها ويسافر معها وينظر منها ما ينظر محرمها وقال ابو حنيفة وآخرون ان العبد ليس محرما للسيدة واحتج من
جعل العبد كالمحرم بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وتعقب بما رواه ابن ابى شيبة عن سعيد بن المسيب قال لا يغرنكم
هذه الآية انما يعنى بها النساء لا العبيد وحجة الاحناف فيه قول ابن عباس وهو اعلم الناس بتفسير القرآن وفى الباب

ان ام سلمة استاذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى الحجامة فامر ابا طيبة ان يحجمها قال (الراوى)
حسبت انه (ابا طيبة) قال كان اخاها من الرضاعة او غلاما لم يحتلم ووجه ان الحجامة انما تكون غالبا فى
بدن المراة فى ما لايجوز للاجنبى الاطلاع عليه كشعر راسها او قفاها او ساقيها فقال انه كان من ذات محرمها او صبيا فاثبت
المصنف ترجمة الباب بالمقايسة فان الاخ الرضاعى والغلام الغير المحتلم لما جاز لهما النظر الى شعر المراة يجوز للعبد
ايضا لاتحادهما فى انهما محرمان للمراة وهذا موقوف على كونه محرما ونحن لانسلم ذلك واما قوله لفاطمة ليس عليك
باس انما هو ابوك وغلامك فلا حجة فيه ايضا فان العبد كان صبيا لاطلاق لفظ الغلام وانها
واقعة حال لاعموم لها واما حديث اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه ومفهومه انها لاتحتجب
قبل ذلك فالمراد من الاحتجاب كمال الاحتجاب كالاجانب وعلى ان المفهوم غير معتبر عندنا وحمله الطحاوى على سد
الذرائع فالامر بالاحتجاب اذا لم يؤد تعنتا كيلا ينقطع التعلقات قال فى الهداية ولايجوز للمملوك ان ينظر من سيدته
الا الى ما يجوز للاجنبى النظر اليه منها وقال مالك هو كالمحرم وهو احد قولى الشافعى اه وقال فى نظر الرجل من ذوات
محارمه من امه وابنته والبالغة واخته ومن كان ذات رحم محرم منه ومن كل محرم من الرضاع او النكاح او الوطى وكذلك

ما دام يولي ابيه او ابنه او نكاح ابنه وان لم يكن بينهما رحم فقال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست بمواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام والمراة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهي بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة ولا باس بان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها ولا باس بالخلوة والمسافرة بهن وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه اهـ

باب في قوله تعالى غير اولي الاربة والارب الحاجة والشهوة قال في الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل وكذا المجبوب وكذا المخنث في الردي من الافعال والحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله المنزل فيه اهـ يريد بمحكم كتاب الله قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الخ قال شمس الائمة ان قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ محكم فناخذ بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال وان كان من الخصي والمجبوب والمخنث فلا يحل لها ان تبدي موضع الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له النظر اليها والخنث من الخنث هو الانكسار والتثني والاسترخاء وهو الذي يتشبه بالنساء في اخلاقه وكلامه وحركاته وسكناته وتارة تكون هذا خلقة ولا لوم له ولا اثم عليه وتارة تكون بتكلف وهو ملعون بالحديث لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء وفي الباب عن عائشة قالت كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة فدخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امراة وقال ان فتح الله عليك الطائف فعليك ببادية بنت غيلان الثقفي انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان مع ثغر كالاقحوان ان قعدت تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفوء فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله الا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه قوله اقبلت باربع اي عكن البطن تقبل بهن من كل ناحية اثنان ولكل واحد طرفان فاذا ادبرت صارت اطراف العكن ثمانية والعكنة هي الطية التي تكون في البطن من كثرة السمن والعرب يوصف المراة بالسمن فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منه علم انه من اولي الاربة فمنع من دخوله ولانه يترتب الفساد على دخوله على النساء لوصفه اياهن للاجانب وكانوا يظنون انه لا يعرف شيئا من احوال النساء ولا يخطرن له ببال لان التخنث كان فيه خلقة وطبيعة ولم يكن يعرف منه الا ذلك ولهذا كانوا يعدونه من غير اولي الاربة ولم ينكروا دخوله على النساء روى البيهقي كان المخنثون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ماتع وهنب وهيت اهـ وقيل هذا كان هيت والصواب انه هنب بالنون والباء الموحدة ثم انهم اختلفوا في تفسير او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء خلقة وطبعا وقيل هو المجبوب الذي جفت ماءه وقيل الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء انما همته بطنه وقيل شيخ كبير قد ماتت شهوته وفي الكتاب

اخرج النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المخنث من المدينة فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم اى يسأل الناس
في الاسبوع ان يطعموه فيطعمونه فيرجع من المدينة الى البيداء قال العلماء اخراج المخنث ونفيه كان لثلاثة معان احدها
المعنى المذكور في الحديث من وصف النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهي ان يصف الرجل لزوجها فكيف
اذا وصفها الرجل للرجال والثاني انه ظهر انه كان يطلع من النساء واجسامهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من
النساء لاسيما على ما تقدم انه وصف ما بين رجليها وهو الفرج والثالث انه كان يظن انه من غير اولي الاربة فلما
وجه اخراجه انه خاف في اقامته هناك فتنة فان النساء قلما يحترزن ممن لا ينبه شأنهن وقلما منه انه ما يشتهين وكان
ذلك مورثا للفساد

باب في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن اى قل يا محمد صلى الله عليه وسلم لمن آمن بك من المؤمنات
يغضضن من نظرهن فهو خبر بمعنى الامر وقيل من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم دون ما لا يحرم وقال ابن عباس
نسخ من هذه الآية من غض البصر المؤمنين والمؤمنات جواز البصر الى القواعد من النساء وهن اللاتي قعدن عن الحيض
والولد من الكبر ولا يطمعن فيه نكاحا من الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الثياب الظاهرة كالملحفة
والجلباب التي فوق الخمار غير متبرجات بزينة اى قاصدات بوضع الثياب التبرج بالزينة وقد تقدم نقلا عن الهداية
في باب المتقدم ما يتعلق بهذه الآية من احكام الفقه وفي الباب فاقبل ابن ام مكتوم بعدما امرنا بالحجاب
فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله أليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
أفعمياوان انتما ألستما تبصرانه انتهى وفيه دليل على ان المرأة لا يجوز لها النظر الى الرجل قال النووي
وهو الاصح وقال الجمهور يجوز نظر المرأة الى بدن الاجنبي سوى ما بين سرته وركبته ان لم يكن خوف الفتنة كما تقدم
عن الهداية والدليل عليه حديث عائشة انها نظرت الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد وحديث فاطمة بنت قيس
قال صلى الله عليه وسلم لها اعتدي في بيت ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين الثياب عنده فوقع التعارض بين
الاحاديث بالمنع والرخصة فقيل المنع محمول على الورع وحديث الحبشة وغيرها محمول على الرخصة وقيل المنع محمول
على خوف الفتنة والرخصة في حالة الامن وبعضهم قالوا ان المنع في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة والرخصة
في غيرها وقد اختاره ابو داؤد حيث قال وهذا لازواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة الى آخرها قال **قوله** اذا
زوج احدكم عبده امته فلا ينظر الى عورتها فان المملوكة اذا زوجها مولاها برجل تكون كالاجنبية
في حق المولى في الاستمتاع بها بالشهوة فلا يجوز النظر اليها بالشهوة ولا الاستمتاع بمس وقبلة واما الاستمتاع بها بالخدمة
من غير شهوة فيباح۔

باب كيف الاختمار اى لبس الخمار وفي الباب عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها
وهي تختمر فقال لية لا ليتين اى اختمري لية واحدة لا ليتين قال ابو داؤد معنى قوله لية لا ليتين يقول
لا تعتم مثل الرجل لا تكرره طاقا او طاقين قال الخطابي يشبه ان يكون انما كره لها ان تلوي الخمار على رأسها
لئلا يكون تعصبت بخمارها تعتم كالمتعمم من الرجال وهذا على معنى نهيه النساء عن لباس الرجال اهـ وقد تقدم شئ في

ہذا الزمان ان تلبس المرأۃ علی راسہا المنادیل فیہ لیات کثیرۃ فنسأل اللہ العافیۃ فیما احدثن۔

باب فی لبس القباطی للنساء القباطی جمع قبطیۃ منسوبۃ الی القبط وہم اہل مصر وہذا فی الثیاب و فی الادمیین یقال قبطی والقبطیۃ ثیاب بیض رقاق من کتان تتخذ بمصر فیجوز للنساء لبسہا اذا جعلت تحتہا ثوبا آخر صفیقا لایحکی ما تحتہا کما فی الباب اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقباطی فاعطانی منہا قبطیۃ فقال اصدعہا صدعین فاقطع احدہما قمیصا واعط الآخر امرأتک تختمر بہ فلما ادبر قال وأمر امرأتک ان تجعل تحتہ ثوبا لایصفہا ای لایظہر منہا شعر راسہا الصدع الشق۔

باب ما جاء فی الذیل ای قدر ما یجوز للنساء اطالۃ اذیالہن من القمیص والازار حیث لیسدلن الی قدر ذراع من اذیالہن الی الارض لیکون ظہور اقدامہن مستورۃ لاتزید علی الذراع کما فی الباب وقد اختلف العلماء فی القدمین ہل ہی عورۃ ام لا فعن ابی حنیفۃ روایتان وقال مالک لایجوز لہا ابداء ظہور قدمیہا فی الصلوۃ ولا فی غیرہا حتی اذا ظہر ظہور قدمیہا اعادت الصلوۃ فی وقتہا ولایجب الاعادۃ بعد وقتہا وقال الشافعی یعید ابدا فی الوقت وبعدہ وفی الباب قال فذراع لاتزدن علیہ ای علی الذراع۔

باب فی اہب المیتۃ الاہاب بکسر الہمزۃ قیل ہو الجلد مطلقا وقال الاصمعی ہو الجلد قبل الدباغ فاما بعد فلا تسمی اہابا وفی باب اللاحق قال ابوداؤد قال النضر بن شمیل یسمی اہابا مالم یدبغ فاذا دبغ لایقال لہ اہاب انما یسمی شنا وقربۃ واما الدباغۃ فہو بالکسر دیراستن پوست وپاک کردن کل ما یمنع النتن والفساد فہو دباغۃ فان کان باستعمال القرظ ونحوہ علی ما اشترطہ الشافعی فہو حقیقیۃ ولا یعود نجسا قط وان کان بالتتریب والتشمیس والالقاء فی الریح فہو حکمیۃ وعن الامام فیہ روایتان والاظہر انہ یعود قیاسا وعند ابی یوسف ومحمد لایعود استحسانا وہو الاصح قال محمد فی الآثار حدثنا ابوحنیفۃ عن حماد عن ابراہیم قال کل شیئ یمنع الجلد من الفساد فہو دباغ اختلف اہل العلم فی اہاب المیتۃ بعد الدباغۃ ہل یجوز الانتفاع بہا ام لا فذہب ابوحنیفۃ واصحابہ وجمہور الامۃ الی انہ کل اہاب یحتمل الدباغ اذا دبغ فقد طہر وجازت الصلوۃ فیہ والوضوء منہ الا جلد الخنزیر والآدمی وقال الشافعی کل اہاب اذا دبغ بالدباغۃ الحقیقیۃ فیجوز استعمالہا ویطہر الا جلد الخنزیر والآدمی والکلب وقال الاوزاعی ان الدباغ لایعمل الا فی جلد مایؤکل لحمہ فلا یطہر جلد النمور والحمار وکل ما لایؤکل لحمہ وبہ قال ابوثور وقال مالک ان جلد المیتۃ مطلقا سواء کان جلد مایؤکل لحمہ اوغیرہ بعد الدباغۃ نجس لایجوز الصلوۃ علیہ ولا الانتفاع بہ الا فی الجامد من الاشیاء استدل ابوحنیفۃ بحدیث میمونۃ فی الباب رفعہ فقال الا دبغتم اہابہا فاستمتعتم بہ فقالوا یارسول اللہ انہا میتۃ قال انما حرم اکلہا وکذا اخرجہ مسلم والبخاری والنسائی عن ابن عباس بدون ذکر میمونۃ وبحدیث ابن عباس رفعہ اذا دبغ الاہاب فقد طہر واخرجہ الترمذی وابن ماجہ وابن حبان واحمد والبزار واسحق والشافعی بلفظ ایما اہاب دبغ فقد طہر ومسلم بلفظ المصنف وفی لفظ دباغہ طہور وبحدیث عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ان یستمتع بجلود المیتۃ اذا دبغت اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابن حبان فی صحیحہ وفی لفظ لہ دباغ جلود المیتۃ طہورہا والدارقطنی من وجہ مرفوعا طہور کل ادیم دباغہ ولہ من وجہ استمتعوا بجلود المیتۃ اذا ہی دبغت ترابا کان او رمادا او ملحا او ما کان

بعد ان يريد صلاحه واسناده ضعيف وفي حديث سلمة بن المحبق في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال
دباغها طهورها اخرجه النسائي وابن حبان وفيه احاديث آخر وفيه حجة لمذهب الجمهور ان جلد الميتة يطهر بالدباغ
ظاهره وباطنه ويجوز استعماله في الاشياء المائعة واليابسة ويدل لفظ الميتة في حديث عائشة وغيرها باطلاقه على انه يطهر
سواء كان مأكول لحمها اولا غير الخنزير والآدمي وزاد الشافعي الكلب واحتج بعموم الجلود ابو يوسف وداؤد على ان الدباغ
يؤثر في جميعها حتى الخنزير واستثنى الاوزاعي وابو ثور جلد ما لا يؤكل لحمه كالحمار واحتج ابو حنيفة والجمهور باطلاق الدباغ
وبلفظ يطهرها الماء والقرظ على ان الدباغة مطلقا يطهرها۔

باب من روى ان لا يستنفع باهاب الميتة وهي الجلد قبل الدباغ وفي الباب عن عبد الله بن حكيم
قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا
تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال ابن رسلان فيه حجة لما روى عن مالك ان الجلد بعد الدباغ نجس وهو
ناسخ لاحاديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر وانما يؤخذ بالآخر فالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا
مرسل لانه من كتاب لا يعرف حامله واجيب بان كتاب النبي صلى الله عليه وسلم كلفظه ولو لم يكن ذلك لما كتب النبي
صلى الله عليه وسلم لاحد وقد كتب الى ملوك الاطراف والى غيرهم فلزمتهم الحجة به وحصل به البلاغ وحمل اصحابنا حديث الباب
على ما لم يدبغ انتهى وقال التوربشتي قيل هذا الحديث ناسخة للاخبار الواردة في الدباغ لما في بعض الطرق اتانا
كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه وقالوا لا يقاوم تلك الاحاديث صحة واشتهارا ثم
ابن حكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم انما حدث حكاية حال ولو ثبت فحقه ان يحمل قبل الدباغ وقال الترمذي
كان احمد بن حنبل يقول به ثم تركه لما اضطربوا في اسناده قال البيهقي وآخرون هو مرسل ولا صحبة لابن حكيم نقله السيد في
التخريج قلت في العصب عند الحنفية روايتان في رواية عصب الميتة نجس لان فيه حياة بدليل تألمه وفي رواية طاهر لانه عظم غير متصل
ويدل عليه حديث ثوبان رفعه اشترى لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج۔

باب في جلود النمور في بعض النسخ والسباع النمور جمع نمر والنمار في معنى نمور قال في الهداية وكل اهاب
دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي
وصححه وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام
لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى
انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة
الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرج عما رويناه قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة
ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس
قلت الاختلاف في عظم الميتة وشعرها مبني على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وعند الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم
حيوة دون الشعر وفي الباب لا تركبوا الخز ولا النمار وفي رواية لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر وفي رواية

نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها وفي رواية نهى عن جلود السباع قال الخطابي اما لان الدباغ لا يعمل الا في جلد ما يؤكل لحمه وهو قول الاوزاعي وتاويل الاحاديث عنده وغيره ان المنهي عنه ان يستعمل قبل الدباغ وتاوله اصحاب الشافعي ان الدباغ يطهر جلود السباع ولا يطهر شعرها على انه انما نهى عن استعمالها من اجل شعرها لان جلود النمور والخز ونحوهما يستعمل مع بقاء الشعر عليها وشعر الميتة نجس عنده وقد يكون النهي عنه ايضا من اجل انها مراكب اهل السرف والخيلاء اهـ

باب في الانتعال

اتفقوا على ان لبس النعال وما في معناها من المداس والخف مستحب وفي الباب عن جابر رفعه قال: اكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل هذا كلام بليغ ولفظ فصيح لا ينسج على منواله ولا يؤتى على مثاله وفيه ارشاد الى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه فان الحافي تلقى من التعب والمشقة والالم والعثار ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول الى مقصوده بخلاف المنتعل فانه يكون كالراكب فانه يكون كالراكب في قلة التعب ووجود الراحة والتخلص من اذى خشونة الارض والتاذي بما يطأ عليه من شوك وحجارة ونحوها ويصل الى مقصوده سريعا كالراكب فلذلك شبه بالراكب وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قائما كما في الباب لان لبسها قاعدا اسهل له وامكن له وربما كان ذلك سببا لانقلابه فامر بالقعود له والاستعانة باليد فيه ليامن غائلته وقال لا يمشي احدكم في النعل الواحدة لينتعلهما او ليخلعهما جميعا كما في الباب لئلا يكون احدى الرجلين ارفع من الاخرى ويكون سببا للعثار ويعاب فاعله وعلى ان هذا خروج عن الاعتدال ومخالف للوقار ومشابه لزي الشيطان كالاكل بالشمال وكذلك لبس احد الخفين واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احدى المنكبين واعراء الجانب الآخر منه وكذلك ندب فيه ابتداء لبسه باليمين وخلعه بالشمال كما في الباب

اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وفي رواية وكان يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله وهذا ما فيه التكريم كلبس الثوب والسراويل والجبة والنعل والخف ودخول المسجد والخروج من الخلاء وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق الراس ونحو ذلك كما تقدم من قبل في هذا الكتاب بخلاف المستقذر وما ليس في معنى التكريم كالخروج من المسجد والدخول في الخلاء والامتخاط وخلع النعل وغير ذلك فانه يتبدا في كل ذلك بالشمال.

باب في الفراش

جمع فراش كبساط وبسط قال الله تعالى وفرش مرفوعة يجوز اتخاذ الفرش بقدر الحاجة وما زاد عن الحاجة فهو مكروه فيختصر ويقصر على ما لا بد منه في اللباس والفراش وغيرهما ويتواضع في الاقتصار على الغليظ منه واليسير في اللباس والفراش على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من الزهادة في الدنيا والاعراض عن متاعها وملاذها وشهواتها وفاخر لباسها ونحوه واجتزائه بما يحصل به ادنى التجزية في ذلك كله وان جاز التزيين والتحسين في اللباس والفراش فيجوز اتخاذ الانماط كما قال صلى الله عليه وسلم لجابر حين تزوج اتخذت انماطا قال واني لنا انماطا كما في مسلم وفي الباب والانماط جمع نمط وهو ظهارة الفرش وقيل ظهر الفراش ويطلق على بساط لطيف له خمل يجعل على الهودج وقد يجعل سترا ومنه حديث عائشة فاخذت نمطا فسترته على الباب فالمراد في الباب هو الاول ولكن كان عادته صلى الله عليه وسلم الاكتفاء على الغليظ كما في الباب

كان وسادة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تنام عليها بالليل من ادم حشوها ليف
وفي رواية ابن ماجه الآخر وفي حديث ام سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحوا مما يوضع للانسان في قبره وكان المسجد عند رأسه
موضع القبر قال الغزالي كان طول فراشه ذراعان ونحوه وعرضه ذراع وشبر ونحوه. **قوله** فراش للرجل وفراش
للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان قال العلماء معناه اي ما زاد على الحاجة فاتخاذه انما هو
للمباهات والاختيال والالتهاء بزينة الدنيا وما كان بهذه الصفة فهو مذموم وكل مذموم يضاف الى الشيطان لانه الداعي
اليه يوسوس به ويحسنه ويساعد عليه وهو تفسيره وقيل انه على ظاهره وانه اذا كان بغير حاجة كان للشيطان عليه مبيت ومقيل
كما انه يحصل له المبيت بالبيت الذي لم يذكر الله صاحبه عند دخوله عشاء واما اعداد فراش للضيف فهو لاكرامه والقيام بحقه.

باب في اتخاذ الستور يكره ستر الحيطان بالثياب المنقشة وغيرها لان ذلك من السرف وفضول زينة الدنيا
التي نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم ان ينظر اليها بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا
نهي تنزيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة فوجد على بابها سترا فلم يدخل
الحديث وفيه دليل على تاديب الاولاد والزوجات والاقارب بالاعراض عنهم والامتناع عن الدخول عليهم حتى يرجعوا وكان
الستر موشيها والمراد بالرقم الوشي والنقش۔

باب في الصليب في الثوب وفي الباب عن عائشة رفعه كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصليب
الا قضبه ولفظ البخاري الا نقضه اي قطعه وكسره وغير صورة الصليب سواء كان في ثوب الملبوس او الستور
والبساط في الآلات والصليب وان لم يكن على صورة ذي حيوة لكن نهي لما يعبده النصارى۔

باب في الصور جمع صورة والمراد بالصورة صورة الحيوان تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء صنعه بما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه
مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها واما تصوير صورة
الشجر وغيره مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام وهذا حكم نفس التصوير واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا
على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ايضا وان كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها
مما يمتهن فليس بحرام لكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه خلاف وقد تقدم من قبل والصحيح انه مانع قال الخطابي
وانما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد و
الزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه واليه اشار القاضي
الى نحو ما قاله الخطابي والاظهر انه عام في كل كلب كل صورة وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الجرو الذي
كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر ولا معصية فيه فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبرئيل
عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب والصورة لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل والله اعلم

اول كتاب الترجل الترجل والترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه نهاية وفي القاموس التمريج حل الشعر
وارساله وهو انما يكون باصلاحها بالامتشاط ثم الغالب استعمال الترجل في الراس والتسريح في اللحية وفي الباب

نہی عن الترجیل الا غبا والغب ان یفعل یوما ویترک یوما والمراد بالنہی ترک المواظبة علیه والاہتمام به وہذا عندی ما اختیر وان دعا الضرورة الی الترجیل کل یوم لاباس به قوله ینہانا عن کثیر من الارفاه ای التنعم والتدہن وقیل التوسع فی المطعم والمشرب والملبس والادہان وانما قوله ان البذاذة من الایمان وہی رثاثة الہیئة والتواضع فی اللباس وانما کان البذاذة من کمال الایمان لانه یؤدی الی کسر النفس والله اعلم

باب فی استحباب الطیب **قوله** کانت للنبی صلی الله علیه وسلم سکة یتطیب منہا الجبة و الاعباد ونحوہما والسکة معجون من انواع الطیب او دعاء للطیب او قطعة من المسک او نوع من الطیب۔

باب ما جاء فی اصلاح الشعر وفی الباب مرفوعا من کان له شعر فلیکرمه بان یصونه عن الاوساخ والاقذار ویتعاہده ما اجتمع فی شعر الراس من الدرن والقمل بالتنظیف عنه بالغسل والترجیل والتدہین وان لم یتفرغ للتنظیف فلیکرمه بالازالة بالحلق ونحوه۔

باب فی الخضاب للنساء ای فی الیدین والرجلین بالحناء فہذا مستحب للنساء وحرام للرجال الا لحاجة التداوی ونحوه ولما اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم البیعة علی النساء وشرط فیہا ان لا یسرقن ولا یزنین الحدیث قالت ہند بنت عتبة بن ربیعة ام معاویة یا نبی الله بایعنی قال لا ابایعک حتی تغیری کفیک کانہما کفا سبع ای بالحناء وفی روایة الثانی اومات امرأة من وراء ستر بیدہا کتاب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقبض النبی صلی الله علیه وسلم یده فقال ما ادری اید رجل ام ید امرأة فقالت بل ید امرأة قال لو کنت امرأة لغیرت اظفارک ای کفیک بالحناء ثم قد یسبق الی الفہم من الحدیث ان مبایعته صلی الله علیه وسلم للنساء کانت باخذ الید ولیس کذلک وتقدم من حدیث عائشة ان مبایعته صلی الله علیه وسلم النساء کان کلاما یکلمہا به والله ما مس یده ید امرأة قط وقال الشعبی وکان یبایع النساء وعلی یده ثوب مطوی ولعل کانتا محرمتان۔

باب فی صلة الشعر وفی الباب لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وفی اخری والنامصة والمتنمصة والمتفلجات قال ابو داود وتفسیر الواصلة التی تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بہا وہی التی تستدعی من یفعل بہا ذلک والنامصة التی تنقش الحاجب حتی ترقه والمتنمصة المعمول بہا والواشمة التی تجعل الخیلان فی وجہہا بکحل او مداد والواشمة فاعلة الوشم وہی ان یغرز ابرة فی بدن المرأة حتی یسیل الدم ثم یحشو ذلک الموضع بالکحل فیخضر ذلک الموضع والمستوشمة المعمول بہا والمتفلجات وہی التی تبرد اسنانہا الثنایا والرباعیات رغبة فی تحسین اسنانہن قال ابو داود وکان احمد بن حنبل یقول القرامل لیس به باس قوله الشعر النساء انما قیده بشعر النساء اتباعا للاحمد والفقہاء فان عندہم الضفائر من شعر او صوف او ابریسم تصل بہا المرأة شعرہا یجوز اذا لم یکن من شعر الانسان واما المحدثین فعمم والحرمة سواء کان بشعر الانسان او غیره ولخلافہم صرح احمد بن حنبل بان القرامل لا باس به وان کان صورته صورة الوصل لانه لا یخفی علی کل احد انه لیس من شعرہا فان خفی کان زورا و

ہہنا انا دخل فی اللغۃ اویقال انہ جازہ للضرورۃ لتشبہ النساء بالرجال قلت لعل الفقہاء حملوا النہی فی الوصل علی
ان حرمۃ الوصل محمول علی ما اذا کان بشعر النساء لان استعمال جزء الآدمی حرام اما الوصل لغیر شعور النساء فلا باس بہ
بانہ لیس فیہا استعمال جزء الآدمی بل ہو زینۃ وہی مطلوبۃ لہا فالحاصل ان وصلت شعرہا بالشعر آدمی فہو حرام بلا خلاف
وان وصلت لشعر غیر آدمی او بصوف او حریر او خرق فہو مختلف فیہ فعند الجمہور لا باس بہ وعند مالک والطبری الوصل
ممنوع بکل شئی وقال اللیث بن سعد النہی مختص بالوصل بالشعر مطلقا ولا باس بوصال صوف وخرق وغیرہا
والوشم حرام بالاتفاق واما النامصۃ وہی التی تزیل الشعر من الوجہ والمتنمصۃ التی تطلب فعل ذلک بہا فہذہ ایضا
حرام الا اذا نبت للمرأۃ لحیۃ او شوارب فلا تحرم ازالتہا بل تستحب عند جمہور الامۃ وقال ابن جریر لا یجوز حلق شئی من ذلک
ولا تغییر شئی من خلقتہا بزیادۃ ونقصان واما المتفلجات والمراد مفلجات الاسنان بان تبرد ما بین الاسنان من الفلج
وہی فرجۃ بین الثنایا والرباعیات وتفعل ذلک العجوز ومن فارتہا فی السن اظہار للصغر وحسن الاسنان ویقال لہا
ایضا الوشر ومنہ لعن الواشرۃ والمستوشرۃ فہذہ الفعل ایضا حرام علی الفاعلۃ والمفعول بہا۔

باب فی رد الطیب فی الباب مرفوعا من عرض علیہ طیب فلا یردہ فانہ طیب الریح خفیف المحمل
مصدر معناہ الحمل لانہ لا مؤنۃ لحملہ ولا منۃ تلحق فی قبولہ الجریان عادتہم بذلک الا فی زمننا ما غلا ثمنہ من العطریات والمسک
والعنبر۔

باب فی طیب المرأۃ للخروج من البیت من استعملت العطر وہو ما غلب ریحہ علی لونہ فسماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
زانیۃ کما فی الباب وفی النسائی صراحۃ بذلک وبہذا اخذ شروط خروج المرأۃ ای ان لا تکون مطیبۃ ولا متزینۃ ولا ذات خلاخیل
تسمع صوتہا ولا ثیاب فاخرۃ ولا مختلطۃ بالرجال ولا شابۃ ونحوہا ممن تفتتن بہا او یخاف فی الطریق فتنۃ او نحوہا۔

باب فی الخلوق للرجال الخلوق طیب فیہا زعفران وہی للنساء لان لہا لون لا ریح لہا وفی الباب قولہ
ثلثۃ لا تقربہم الملائکۃ جیفۃ الکافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان یتوضأ ولما کان الخلوق زعفرانا حرم ذلک للرجال
فیہ وفی اخری من احادیث الباب وعید شدید عن التزعفر للرجال۔

باب ما جاء فی الشعر والاختلاف الواقع فی الروایات فی شعرہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنی علی اختلاف الاحوال
والاوقات الوفرۃ الشعرۃ الی شحمۃ الاذن ثم الجمۃ التی بلغت المنکبین ثم اللمۃ التی المت بالمنکب۔

باب ما جاء فی الفرق وہو تفریق شعر مقدم الراس نصفین نصفہ الی الیمین ونصفہ الی الشمال والسدل
ارسالہ علی الجبین والفرق ہو السنۃ فی الشعر لانہ الذی رجع الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والظاہر انہ بوحی منہ تعالی

باب فی تطویل الجمۃ وہی من شعر الراس ما سقط علی المنکبین مباح بل سنۃ وفی الباب عن وائل بن
حجر قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولی شعر طویل فلما رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال ذباب ذباب قال فرجعت فجززتہ ثم اتیتہ من الغد فقال انی لم اعنک ای لم ارد ک
بقولی ذباب ذباب وفی نسخۃ لم اعبک فیہ دلیل علی ان بعض الصحابۃ قد یغلط فی فہم مرادہ صلی اللہ علیہ وسلم الذباب
الشوم ویقال الذباب الشر الدائم۔

باب فی الرجل یضفر شعره وفی الباب قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکۃ وله اربع غدائر
تعنی عقائص الذوائب الضفائر والعقائص جمع عقیصۃ وہی الشعر المعقوص واصل العقص اللی وادخال اطراف
الشعر فی اصوله

باب فی حلق الراس وفی الباب مرفوعا فقال ادعوا الی الحلاق فامره فحلق رؤسنا وفیہ ان الکبیر
من اقارب الاطفال یتولی امرہم وینظر فی مصالحہم من حلق الراس وغیرہ

باب فی الصبی له ذؤابة وفی الباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن القزع والقزع ان
یحلق راس الصبی فیترک بعض شعره وتفسیر القزع فی بعض الروایات مرفوع وفی بعضہا موقوف وفی البخاری
وما القزع فاشار لنا عبید اللہ قال اذا حلق الصبی ترک ہہنا شعر وہہنا وہہنا فاشار لنا عبید اللہ الی ناصیته و
جانبی راسه قلت لیس ہذا مختص بالصبی بل اذا فعله کبیر یکره له ذلک فذکر الصبی باعتبار العادة الغالبة وقال
النووی المذہب کراہته مطلقا لاطلاق الحدیث ای سواء حلق من ای جانب الراس وترک بای جانب الراس
وکذلک کرہه مالک والحنفیة۔

باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک وفی الباب عن انس قال کانت لی ذؤابة فقالت لی امی لا
اجزہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمدہا ویاخذہا بیده الکریمة وفیه التبرک بآثار الصالحین والاحتراص
علی ادخارہا لمسه وقیل ان الذؤابة انما یجوز اتخاذہا للغلام اذا کانت علی کل راسه شعر معہا واما اذا حلق شعره کله و
ترک له ذؤابة فہو القزع التی نہی عنه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدل علیه قول انس لحجاج بن حسان
احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیہود باب فی اخذ الشارب فی الباب مرفوعا خمس من
الفطرة الختان والاستحداد ونتف الابط وتقلیم الاظفار وقص الشارب وفی روایة امر باحفاء الشارب وہو ما نبت علی الشفة العلیا فقصه
بحیث یبدو طرف الشفة واحفاءه ہو المبالغة فی جزہا قال مالک ان استیصال الشوارب مثلة وخالفه الکوفیون
استدلالا بروایة الصحیح انہکوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب واول مالک بان المراد احفاء ما طال عن الشفتین
وقال الطحاوی لم یجد عن الشافعی فی ہذا شیئا منصوصا واصحابه الذین رأیناہم المزنی والربیع کانا یحفیان شاربه
شدیدا وسمعته یقول وقد سئل عن الاحفاء انه السنة وجمع بعضہم بین الاحادیث فقال نقص الشارب وتخفی الاطار
وہو ما احاط به قلت قص الشارب بحیث یکون قریبا من الحلق ہو السنة وہو المراد بالحفاء واما حلقه بالموسی فہو
مثلة مکروه وفی الباب عن جابر قال کنا نعفی السبال ای ندعہا علی ما خلقہا اللہ تعالی من طول وقصر لکونہما
متصلتین باللحیة فاعطیا حکمہا والظاہر ان السبال جمع سبلة وہی طرف الشارب وہذا من الجمع المراد به التثنیة
لان من المعلوم ان الانسان لیس له الا السبالان لان الحکمة فی قص الشارب لمخالطة الماکل والمشرب وہذان
لا یخالطان الماکل والمشرب فکانا کاللحیة قال الغزالی فی الاحیاء ولا باس بترک سبالتیه یعنی علی ما خلقه اللہ تعالی
وہما طرفا الشارب۔

باب فی نتف الشیب والمراد الشعر الابیض وفی الباب مرفوعا لا تنتفوا الشیب ما من مسلم یشیب شیبة

في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة وفي لفظ الا كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئة

اتفق العلماء على انه يكره نتف الشيب للفاعل والمفعول به قال النووي ولو قيل يحرم النتف للنهي الصريح في الصحيح لم يبعد قال ولا فرق بين نتفه من اللحية والراس يعني الشارب والعنفقة والحاجب والعذار من الرجل والمرأة

باب في الخضاب قال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشعر للرجل والمرأة بصفرة او حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الاصح ثم قال والصحيح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوي الا ان يكون في الجهاد وادلة دليل الاستحباب بغير السواد ففي الباب ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم وفي رواية غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد وفي رواية ان احسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم وقد اختلف الروايات في خضابه صلى الله عليه وسلم ففي رواية ابي رمثة في الباب وكان قد لطخ لحيته بالحناء وفي رواية انس في الباب لم يخضب ولكن قد خضب ابو بكر وعمر وفي رواية ابن عمر في الباب الآتي انه يصفر لحيته بالورس والزعفران

باب في خضاب الصفرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران فاختلفوا في التطبيق فقال بعضهم بان معنى حديث انس انه لم يخضب يديه ولا رجليه ومعنى حديث ابي رمثة انه خضب لحيته بالحناء وفيه انه يلزم ان ابا بكر وعمر خضبا يديهما ورجليهما وهذا باطل فكذا هذا وقال بعضهم ان من نفى خضابه فقد نفى ما كان حاويا منه لكل اللحية اي لم يخضب كلها ومن اثبته فقد اثبته فيما ابيض من شعرها وقال بعضهم لم يخضب اي راسه وهذا لا ينافي اختضاب لحيته وقال بعضهم المختار ان النبي صلى الله عليه وسلم صبغ في وقت وترك في معظم الاوقات فاخبر كل بما راى وهو صادق وقيل هذا التاويل كالمتعين للجمع به بين الاحاديث قلت اختلفوا في ان الخضاب افضل ام تركه بعد ان اتفقوا على جواز كلا الامرين فقال بعضهم ترك الخضاب افضل وقال الاكثرون الخضاب افضل وقد خضب جماعة من الصحابة والتابعين ورغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ثم بعضه اولى من بعض فخضابه بالحناء احسن واحسن منه بالزعفران او الصفرة كما في الباب الحناء معروف والكتم نبت تجلب من اليمن يصبغ به الشعر وغيره مع الحناء فيكثر حمرته الى الدهمة ومن قال هو الوسمة المتخذة من النيل فهو غلط والورس نبت اصفر يزرع باليمن وقيل صنف من الكركم وقيل يشبه به وحكم الوسمة سنذكرها في باب الآتي ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب . والصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخضب

باب ما جاء في خضاب الاسود قال محمد في الموطا لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأسا وان تركه ابيض فلا بأس بذلك كل ذلك حسن انتهى قلت الوسمة اذا لم تكن اسود اشد السواد بل يبقى التميز بين الشيخ والشاب فهو جائز واما السواد الخالص فهو مكروه تحريما وفي الحديث له تهديد شديد فما روي عن عثمان والحسن والحسين وعقبة بن عامر وابن سيرين وابي بردة وآخرين انهم يخضبون بالسواد فالمراد بالسواد السواد الضعيف بحيث لا يشتبه الشاب بالشيب وفي الباب عن ابن عباس رفعه يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة المراد بالحوصلة صدره والوعيد لعدم دخول الجنة يدل على تحريمه وقد عده ابن حجر المكي في الزواجر من الكبائر ويؤيده ما اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة

واما روایة ابن عمر التی تدل علی الجواز فلا یعارض الروایات الصحیحة فان فی سندہ ضعفاء

باب ما جاء فی الانتفاع بالعاج قال فی القاموس العاج الذبل والناقة اللینة الاعطاف وعظم الفیل والذبل جلد السلحفاة البحریة او البریة او عظام ظہر دابة بحریة تتخذ منہا الاسورة والامشاط اختلف اہل العلم فی عظم الفیل فعند ابی حنیفة ہو طاہر وہو قول للشافعی وفی قول نجس وان ذکی وفی الباب عن ثوبان رفعہ فیہ

یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج قال ابو موسی

محمد الاصبہانی یحتمل عندی ان الروایة بفتح الصاد وہی اطناب مفاصل الحیوانات فیحتمل انہم کانوا یاخذون عصب بعض الحیوانات الطاہرة فیقطعونہ ویجعلونہ شبہ الخرز فاذا یبس یتخذون منہ القلائد واذا جاز ان تتخذ من عظام السلحفاة وغیرہا الاسورة جاز ان تتخذ من عصب اشباہہا خرز تنظم منہ القلائد ثم ذکر لی بعض اہل الیمن ان العصب سن دابة بحریة یسمی فرس فرعون تتخذ منہا الخرز ونصاب السکین وغیرہ ویکون ابیض کذا قالہ الخطابی قلت فی عصب المیتة عندنا روایتان ۔

اول کتاب الخاتم

بفتح التاء ہو ما یختم بہ قال فی الہدایة ولا یجوز للرجال التحلی بالذہب لما روینا ولا بالفضة لانہا فی معناہ الا بالخاتم والمنطقة وحلیة السیف من الفضة تحقیقا لمعنی النموذج والفضة اغنت عن الذہب اذ ہما من جنس واحد کیف وقد جاء فی اباحة ذلک آثار وفی الجامع الصغیر ولا یختم الا بالفضة وہذا نص علی ان التختم بالحجر والحدید والصفر حرام ورأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رجل خاتم صفر فقال مالی اجد منک رائحة الاصنام ورای علی آخر خاتم حدید فقال مالی اری علیک حلیة اہل النار ومن الناس من اطلق فی الحجر الذی یقال لہ یشب لانہ لیس بحجر اذ لیس لہ ثقل الحجر واطلاق الجواب فی الکتاب یدل علی تحریمہ والتختم بالذہب علی الرجال حرام لما روینا وعن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن التختم بالذہب ولان الاصل فیہ التحریم والاباحة ضرورة الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنی وہو الفضة والحلقة ہی المعتبرة لان قوام الخاتم بہا ولا معتبر بالفص حتی یجوز ان یکون من حجر و یجعل الفص الی باطن کفہ بخلاف النسوان لانہ تزین فی حقہن وانما یتختم القاضی والسلطان لحاجتہ الی الختم فاما غیرہما فالفضل ان یترک لعدم الحاجة الیہ

باب ما جاء فی اتخاذ الخاتم قد اجمع المسلمون علی جواز خاتم الفضة للرجال واختلفوا للنساء فقال بعضہم یکرہ خاتم الفضة للنساء واکثرہم قالوا بالجواز للنساء وفی الاختیار سن ان یکون الخاتم علی قدر مثقال فما دونہ وفی رد المحتار قدر درہم اھ وفی الباب اراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکتب الی بعض الاعاجم فقیل لہ انہم لا یقرؤن

کتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ جواز نقش الخاتم واسم صاحب الخاتم وجواز نقش اسم اللہ تعالی قال العلماء ولہ ان ینقش اسم نفسہ او کلمة حکمة او مع ذلک اسم اللہ تعالی اھ قولہ فکان فی یدہ حتی قبض وفی ید ابی بکر حتی قبض وفی ید عمر حتی قبض وفی ید عثمان حتی ما ہو عند بئر اذ سقط فی البئر فامر بہا فنزحت فلم یقدر علیہ

ای اخرج ما بئر اریس وطلب الخاتم فلم یقدر عثمان علی الخاتم وفی لفظ النسائی وفی ید عثمان ست سنین من عمله فلما کثرت علیه دفعه الی رجل من الانصار فکان یختم به فخرج الانصاری الی قلیب لعثمان فسقط فالتمس فلم یوجد ای بنزح مائه واخراج ترابه فلم یجدوه واختلفت الروایات فی فصه فقیل فی وقت خاتم فصه منه وفی وقت خاتم فصه حبشی وفی حدیث فصه من عقیق قلت کان فصه من حجر حبشی من جزع او عقیق وکان تحته فضة فلا اختلاف فی الروایات .

باب ما جاء فی ترک الخاتم وفی الباب بروایة ابن شهاب عن انس بن مالک انه رای فی ید النبی صلی الله علیه وسلم خاتما من ورق یوما واحدا فصنع الناس فلبسوا فطرح النبی صلی الله علیه وسلم فطرح الناس قال القرطبی ہذا الحدیث من روایة ابن شہاب عن انس وہو وہم من ابن شہاب عند تبع اہل الحدیث وانما اتفق ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فی خاتم الذهب فی تورثہ قال ابو داؤد رواہ عن الزہری زیاد الی آخرہ اراد بذلک نفی الغلط عن احد من تلامذة الزہری لیتعین نسبة الغلط الی الزہری بحیث اثبت الطرح لخاتم الورق مع ان الروایات متظاہرة علی ان المطروح انما ہو خاتم الذهب لا الورق قال النووی یحتمل انہم لما علموا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصطنع لنفسہ خاتم فضة وبقیت معہم خواتیم الذهب کما ہی مع النبی صلی الله علیه وسلم الی ان طرح خاتم الذهب واستبدل الفضة فطرحوا الذهب واستبدلوا الفضة قلت فی روایة الزہری اختصار مخل والمعنی وقد کان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه طرحوا خواتیمہم قبل ذلک وہی خواتیم الذهب فحذف ما یدل علی ان الطرح کان قبل اتخاذ الورق فاشتبہ الامر ۔

باب ما جاء فی خاتم الذهب اجمعوا علی اباحة خاتم الذهب للنساء واجمعوا علی تحریمه علی الرجال الا ما حکی عن ابن حزم انه اباحه وعن بعض انه مکروه لا حرام وفی الباب عن ابن مسعود کان نبی الله صلی الله علیه وسلم یکرہ عشر خلال وفیه التختم بالذهب ای للرجال وقد تقدم احادیث النہی فی ہذا الکتاب ۔

باب ما جاء فی خاتم الحدید وقد تقدم مذہب الحنفیة نقلا عن الہدایة قال البغوی النہی عن خاتم الحدید لیس نہی تحریم فانه صلی الله علیه وسلم قال التمس ولو خاتما من حدید وقال قال اصحابنا لا یکرہ خاتم النحاس والرصاص ولا الحدید علی الاصح ولا یحل لبس خاتم ثقیل یزید علی مثقال قلت لا حجة فی حدیث الصداق فانه اراد بذلک شیئ حقیر لا عینه وفی الباب ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه خاتم من شبه فقال له مالی اجد ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه خاتم من حدید فقال مالی اری حلیة اہل النار فطرحه فقال یا رسول الله من ای شیئ اتخذہ قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وانما قال فی الشبه ریح الاصنام لانہا تتخذ من النحاس لیشبہ الذهب وفی الحدید حلیة اہل النار لان سلاسلہم واغلالہم فی النار الحدید ۔

باب ما جاء فی التختم فی الیمین او الیسار قال النووی اجمعوا علی جواز التختم فی الیمین وعلی جوازہ فی الیسار ولا کراہة فی واحدة منہما واختلفوا ایتہما افضل فتختم کثیرون من السلف فی الیمین وکثیرون فی الیسار واستحب مالک الیسار وکرہ الیمین وفی مذہبنا وجہان لاصحابنا الصحیح ان الیمین افضل اہ قلت وعندنا التختم فی الیمین

ویکرہ فی الیسار لانہ صار ذلک شعار الاہل البدع من الرافضۃ وقد حرم التشبہ باہل الاہواء کما حرم بالکفرۃ ثم
قال واجمع المسلمون علی ان السنۃ جعل خاتم الرجل فی الخنصر واما المرأۃ فانہا تتخذہ فی اصابع قالوا والحکمۃ فی
کونہ فی الخنصر انہ ابعد من الامتہان فیما یتعاطی بالید لکونہ طرفا ولانہ لایشغل الید عما تتناولہ من اشغالہا بخلاف
غیر الخنصر ویکرہ للرجل جعلہ فی الوسطی والتی تلیہا وہی کراہۃ تنزیہ وفی الباب کان یتختم فی یسارہ وکان
فصہ فی باطن کفہ وفی اخری کان یلبس خاتمہ فی یدہ الیسری وفی روایۃ ابن عباس یلبس خاتمہ
ھکذا وجعل فصہ علی ظہرھا ای فی خنصر الیمنی قلت قد صح تختمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الیمین والیسار جمیعا والخلاف
فی الاولویۃ۔

باب فی الجلاجل کل حلیۃ لہا صوت کالجلجل والجرس فہو غیر جائز سواء فیہ المتخذ من نحاس او حدید او ذہب او
فضۃ لایجوز لبسہا للنساء ولا الباسہا للبنات الصغار وہذا فیما کان وضعہ کذلک واما مالیس بموضوع للصوت
والجرس فلا یکرہ وان لزم فیہ التصویت احیانا کما یشاہد فی حلی النساء اذا اکثرن منہا وفی الباب ذہبت ابنۃ
الزبیر الی عمر بن الخطاب وفی رجلہا اجراس فقطعہا ثم قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول ان مع کل جرس شیطانا وفی اخری دخل علیہا (علی عائشۃ) بجاریۃ وعلیہا جلاجل فقالت
لاتدخلنہا علی الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
لاتدخل الملائکۃ بیتا فیہا جرس الجرس الجلجل الصغیر

باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذہب قال فی الہدایۃ ولا تشد الاسنان بالذہب وتشد بالفضۃ وہذا عند
ابی حنیفۃ وقال محمد لاباس بالذہب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منہما لہما ان عرفجۃ بن اسعد اصیب انفہ
یوم الکلاب فاتخذ انفا من فضۃ فانتن فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان یتخذ انفا من ذہب ولابی حنیفۃ ان الاصل
فیہ التحریم والاباحۃ للضرورۃ وقد اندفعت بالفضۃ وہی الادنی فبقی الذہب علی التحریم والضرورۃ فیما روی لم تندفع
فی الانف دونہ حیث انتن اھ والروایۃ اخرجہا المصنف فی الباب وقاس حکم الاسنان علی الانف سواء ربطہا بخیط
الذہب او صنعہا بالذہب فان وجد علۃ النتن فی السن ایضا فیجوز عند ابی حنیفۃ ایضا للضرورۃ مثل الانف وقال
الطحاوی یجوز شد الاسنان بالذہب وظاہرہ انہ مذہب الثلاثۃ۔

باب ماجاء فی الذہب للنساء اتفق العلماء ان حلیۃ الذہب یجوز للنساء واما ورد الوعید فی احادیث
الباب علی تحلی النساء بالذہب فیحتمل وجوہا احدہا انہ منسوخ واختارہ ابن عبد البر والثانی انہ فی حق من تزینت بہ و
تبرجت واظہرتہ والثالث ان ہذا فی حق من لاتؤدی زکوتہ دون من اداہا والرابع انہ انما منع منہ فی حدیث الاسورۃ
والفتخات لما رای من غلظہ فانہ مظنۃ الفخر والخیلاء۔ آخر کتاب الخاتم

بسم اللہ الرحمن الرحیم **اول کتاب الفتن** جمع الفتنۃ کالمحن والمحنۃ لفظا ومعنی وہی الاختبار والامتحان
المراد بہ الوقائع الکبار قد ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا یحدث وینبغی ان یخبر مایظہر من الفتن من ذلک الوقت الی
قیام الساعۃ الا مین باسم رئیس الفتنۃ باوصاف واضح بالتفصیل قولہ فتنۃ الاحلاس جمع حلس وہو ما یبسط

تمسك الثياب او بالفرش وتجبوا الى البيوت وقيل الحاس هو الكساء على ظهر البيت تحت القتب وانما اضيفت اليها الفتنة لدوامها ولكن ركودها قال في حرب وحرب لفتين الهرب الفرار والحرب انتهاب المال واهل الخير الاستحقاق بحيث لا يترك شيئا واهل مصداق هذه الفتنة حدثت في آخر خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه وثارت بين المسلمين حتى ثارت وبقيت الى زمن خلافة معاوية والفاق الناس عليه بعد صلح الامام حسن بن علي رضي الله عنهما قوله ثم فتنة السراء المراد بالسراء النعماء التي تسر الناس من الصحة والرخاء والعافية من البلاء والعباء واضيفت اليها لان السبب في وقوعها ارتكاب المعاصي بسبب كثرة التنعم او لانها تسر الاعداء لوقوع الخلل في الدين والفرقة بين المسلمين قوله دخنها آثارها وهيجانها والسامي في اثارها رجل مني في النسب ولكن ليس من اخلاقي ومن اهلي في الفعل لانه لو كان من اهلي لم يهيج الفتنة قوله ثم يصطلح الناس على رجل كورك على ضلع هذا مثل والمراد ان اجتماع الناس على هذا الامام لا يكون على ثبات لان الورك لثقله لا يثبت على الضلع لدقته والمعنى انه يكون غير اهل الولاية لقلة علمه وخفة رايه وحلمه اي يصطلحون على رجل لا انتظام له ولا استقامة لامره وحاصله انه لا يستبد ولا يستعد لذلك فلا يقع عند الامر موقعه. واهل مصداقه فتنة التي حدثت في رمضان سنة الف وثلثمائة واربع وثلثين ومنشأها ان الشريف حسين بن علي كان في زمن حكومة الاتراك شريفا تابعا لحكومتهم في مكة ثم راسل احدى سلطنة من النصارى في زمان الحرب الكبير وكان الحرب بين سلطنة الاتراك وحكومة النصرانية فلحق بالحكومة النصرانية سرا ووافق معهم على حرب الاتراك فقتل الاتراك الذين كانوا في مكة المكرمة من جند الاتراك وسبا نسائهم وقد سبا شيخ الهند واصحابه وسلمهم الى حكومة النصرانية ثم تولى الحكومة بنفسه وسمى نفسه ملك الحجاز وبقي حكومته الملعونة قريبا من عشر سنين ثم اضمحل امره واصطلح الناس على حكومة ابنه علي بن الحسين ولم ينتظم لامر فبقي كورك على ضلع وانما سميت هذه الفتنة فتنة السراء لان مبناها واسباب حدوثها كانت في السر فان الحكومة النصرانية امالته اليها سرا وارسل اليها من الجنيهات الوفا كثيرة في السر ليبغي على حكومة الاسلام والاسلام وينحرف عنها فقسم من هذه الجنيهات في اهل البدو وتوافق معهم على قتال الاتراك المسلمين وكل ذلك في السر واتفق ان قائد الاتراك الذي كان بمكة اخبر بشيء من هذه الفتنة فسأل الشريف عنها فحلف عند الكعبة انه لا اصل له حتى اطمأن قائد الاتراك ثم وقع ما وقع من قتل المسلمين وسبي نسائهم وعلمائهم وارسالهم الى الكفار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويحتمل ان يكون السراء من السرور لان في ذلك الزمان بعد الحصار والمضايقة الشديدة نثرت على العرب الجنيهات والحبوب وسائر الاطعمة بعد الفقر الشديد حتى ان احدهم من افقر العربان لا يملك جنيهين ملك ثمانية واربعين الف جنيها وهو عبد الله بن هوميل الحازمي وغيره قوله ثم فتنة الدهيماء والدهماء السواد والتصغير للذم اي الفتنة العظماء والطامة العمياء بحيث اثرها يعم الناس ويصل لكل احد من ضررها اصل العسطاط الخيمة والمراد اهلها من ذكر المحل وارادة الحال ففرقة مومن خالص وفرقة لا ايمان فيه اصلا او كما لا لما فيه من اعمال المنافقين من الكذب والخيانة ونقض العهد وامثال ذلك وهذه الفتنة بعد وسيكون قبل ظهور المهدي ويمتد الى نزول عيسى عليه الصلوة والسلام قوله ثم العصمة من ذلك السيف تقاتلهم به قالوا هي فتنة الردة التي

كانت فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه وفى الرواية اختصار ويمكن قوله قلت بعد السيف قال بقية على

اقذاء وهدنة على دخن يعنى فان ظاهره التصادق على وقعة الردة اذ لم يكن بعدها كدر وانما كانت الكدورات

بعد مقتل عثمان الا ان تحمل البعدية على الغير المتصلة منها او يقال على بعد ان الامر لم يكن من صغار القلوب بعد

ابى بكر مثله فى زمنه صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر فى امر الدين الا قوة وشدة كما وقعت فى ايام عمر وبالجملة حمل

قوله بالسيف على المقاتلة لقتلة عثمان اوفق بالعبارة وليس فى السيف بهنا سعى فى الفتنة حتى يلزم مخالفة قوله

صلى الله عليه وسلم فى الفتن وشدة توكيده فى التحرز عنها لان معنى الفتنة ما لم يظهر خطاؤها من صوابها واما اذا

عرفت الحق وجب عليك تائيد اهل الحق على مخالفه وبذلك ينجلى وجه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيما

بينهم حيث اعانوا طائفة طائفة وبعضهم فر بدينه وصار معتزل منهما جميعا كما فى قصة على يوم الجمل فليس على احد منهم

اعتراض وذلك لان من اعان احدا منهم فانما اعان لما رأى الحق عنده ومن راى ذلك فتنة ولم يظهر الصواب

عنده لم يشارك احدا منهما فقوله السيف مصداقه فتنة التى فى آخر زمن عثمان رضى الله عنه وقوله بقية على اقذاء و

هدنة على ضغن ودخن مصداقه ما وقع بين معاوية وعلى من الصلح والتحكيم والله سبحانه وتعالى اعلم القذا رجع قذى

وهو ما يقع فى العين من غبار اى يبقى الناس بقية على نساد فى قلوبهم ويكون الصلح على بقايا من الضغن والدخن

قوله فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب النار لا يبعد ان يحمل هذا على ما وقع فى ايام يزيد بن معاوية

من قتل الحسين بن على رضى الله عنهما وجماعة او على ما وقع فى ايام الحجاج بن يوسف فى خلافة عبد الملك حيث

قتل ابن الزبير رضى الله عنه قوله عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء الآخر ينازعه فاضربوا

رقبة الآخر الحديث فلما سمع عبد الرحمن هذا الحديث قال قلت هذا ابن عمك معاوية يأمرنا

ان تفعل ونفعل اى يامرنا بمنازعة على ومقاتلته مع ان عليا هو الاول ومعاوية هو الآخر الذى قام منازعا فاجاب

ابن عمرو وقال اطعه فى طاعة الله واعصه فى معصية الله فقوله اطعه فى طاعة الله مشكل اذ لا شك ان عليا كان

هو الاول بيعة واحق منه بالخلافة وكان معاوية فى اول ما حارب معه على على خلاف الحق على انه قد اخطأ فى اجتهاده

حيث تواترت اليه الاخبار بما اورثت له علم اليقين بان قتل عثمان رض انما هو باشارة على رض وعلمه بذلك وصار وجود

الحسنين على باب عثمان وقت الفتنة والقتل لذلك قرينة وحجة للمعاندين الذين كانوا متصدين لافساد ما بينهم

وكذلك نقول فيمن لم يبايع يزيد منهم ومن بايعه منهم فان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فاقتلوا الآخرين ليس على اطلاقه

كيف ولو كان الامر بقتل الآخر مطلقا عن كل تقييد لادى ذلك الى تكليف بما لا يطاق كيف وانه امر لكل من يأتى منه

القتل وتيسير لا لمن لم تتات منه ذلك ايضا واذا كان امر القتل للمتمكن منه لا مطلقا كان ذلك اجازة لانقياد

المتغلب اذا لم يتيسر قتله والا كان القائه لنفسه فى التهلكة بمخالفته واذا تحققت هذا فاعلم ان الصحابة كلهم اتفقوا البعد

على معاوية ولما وصلت النوبة الى يزيد بن معوية تفرقت منهم فرق فمن جوز خلافته نظرا الى النصوص الواردة فى

اطاعة ائمة الجور ومن لم يجوزها انتظر الى خليفة يقوم بامرهم فمن هذا الاخير ابن الزبير فانه راى نفسه احق بالخلافة

فان هذه البيعة ولعله اخذ البيعة اول من بيعة يزيد او معه فعلى الوجهين جميعا فلا يلزم ان يكون من خالف يزيد ولم يبايعه باغيا كيف وانه لم تصر خليفة حتى يلزم مخالفة البغاة نعم تشكل على ذلك بيعة ابن عمر فنقول انه انما بايع يزيد لما رأى من تغلبه وخاف الفتنة لو انكره فكان ذلك من الذين اشرنا اليه قريبا واما ابن الزبير فقد رأى من نفسه ان يقاومه فلم يطاوعه ولم يلقوا على ذلك ابن عمر وذلك لانه لم يعد قوة ابن الزبير بحيث يقدر على مقاومة يزيد ومقابلته وان زعم ابن الزبير من نفسه ذلك بقي ههنا شئ وهو ان حسين بن علي رضي الله عنه كيف احجم عن بيعة الرجلين جميعا فنقول اما يزيد فلم تنعقد للحسين البيعة معه لما لم يره مستاهلا لها مع ان اهل الحل والعقد لم يكونوا اتفقوا بعد على احد حتى يلزم بمخالفته البغي واما ابن الزبير فلعله لم يبلغه امر خلافته او بلغه فرأى ان يبايعه اذا وصل الى المدينة فلم يتفق له ذلك لما ابتلى به من لو قاتل او يكون يزيد لا يبالي منه لانه لم ير ابن الزبير يقوى على مقاومة يزيد وان كان خليفة حق عنده فاحب ان يجمع اهل الكوفة وغيرهم على بيعته فذهب اليه لذلك فلم يتيسر له ما اراده وكان من امره ما كان وايا ما كان فلا يلزم بغاوة احد من هولاء الاعيان كذا قال شيخ مشائخنا الگنگوهي قدس الله سره **قوله** لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين ولعله اشارة الى ما وقع من الردة في خلافة الصديق او في الحكومة المغربية تونس تسلط عليها النصارى فخرج من خرج منها من المسلمين وبعضهم صاروا نصرانيا **قوله** وحتى تعبد قبائل من امتي الاوثان ولعله اما اشارة الى ما يعبده المبتدعون من القبور وغيرها او اشارة الى ما يقع في آخر الزمان ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله حتى تضطرب اليات نساء دوس حول ذي الخلصة **قوله** انه وسيكون في امتي كذابون ثلثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي وقد خرج الى هذا الزمان كثيرون منهم كما ان في هذا الزمان خرج في الهند المسيح القادياني في نواحي فنجاب في بلدة قاديان من مضافات امرتسر فادعى انه المهدي وانه المسيح وانكر نزول المسيح وادعى ان عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام توفي وقبره في كشمير ولعله بقي منهم بعضهم ولو زادوا على ثلثين لا يكون مخالفا للحديث لان مفهوم العدد لا يعتبر على ان الثلاثين هم الكبار منهم وآخرون اضاغرهم وفي الاحاديث معجزات ظاهرة وقد وقعت كلها بحمد الله تعالى كما اخبر به صلى الله عليه وسلم فصلوة الله وسلامه على رسوله الصادق الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وما بقي سيقع **قوله** تدور رحى الاسلام له معنيان احدهما اي تستقر وتستمر دائرة رحى الاسلام وتستقيم دورانها على وجه النظام والثاني انه يبتدأ دوران دائرة الحرب وتزلزله وحركاته وسكناته في الاسلام من ابتداء ظهور دولة الاسلام وهي زمن هجرة خير الانام الى انتهاء خمس وثلثين فان فيه تنقضي خلافة الخلفاء الثلاثة اذ بعدها مقتل عثمان او الى ست وثلثين فان فيه قضية الجمل او الى سبع وثلثين فان فيه وقعة الصفين فافظة او فيها للتنويع او يقال انها بمعنى بل فان الامر في اول المدة اهون مما بعدها لا سيما امر الاسلام ونظام الاحكام **قوله** وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما اي وان لم يختلفوا في امر ملكهم واتفقوا فيه فيقوم لهم ملكهم الى سبعين عاما ولعل اراد بذلك مدة ملك بني امية وانتقاله الى بني العباس فانه كان بين استقرار الملك لبني امية الى ان ظهرت دعاة الدولة العباسية بخراسان نحو من سبعين **قوله** يتقارب الزمان في معناه اقوال قيل اراد به اقتراب الساعة وقيل تقارب اهل الزمان بعضهم بعضا في الشر

والفتنة قيل قصر اعمار اهله وقيل قرب مدة الايام والليالي حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة وذلك لاستلذاذ العيش عند خروج المهدي والحق ان المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامة قرب القيامة فيصير الانتفاع مثلا باليوم بقدر الانتفاع بالساعة۔

باب النهي عن السعي في الفتنة اي مالم تعلم الحق من الباطل وتميز الحق منها فالساعي فيها مرتكب للحرام والقاتل والمقتول فيها في النار واما من قتل في تائيد الحق او قتل ظلما لا يريد قتل احد فليس هو قتيل فتنة ولا ساعيها واحاديث الباب ظاهر المعنى۔

باب في كف اللسان اي في الفتنة مالم تميز الحق من الباطل۔

باب الرخصة في التبدي في الفتنة اي الخروج الى البادية وترك القرى والبلدان ليفر بدينه من الفتن مالم تبين له الحق ولم تنكشف عن الفتنة۔

باب في النهي عن القتال في الفتنة فانه لا يجوز مالم تعلم الحق من الباطل فيبطل الباطل ويحق الحق بنصر المحق على المبطل ابدا ما تبين له الحق وانكشف عن الفتنة۔

باب في تعظيم قتل المؤمن والتغليظ فيه في الباب مرفوعا كل ذنب عسى الله ان يغفره الا من مات مشركا او مؤمن قتل مؤمنا متعمدا وفي لفظ من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا قوله فاعتبط بعين مهملة معناه انه قتله ظلما غير قصاص يقال عبطت الناقة واعتبطها اذ نحرتها من غير داء ولا آفة يكون بها ومات فلان عبطة اذا مات شابا واحتضر قبل اوان الشيب والهرم وسئل الراوي عنه فقال فقال الذين يقاتلون في الفتنة فيرى انه على هدى فلا يستغفر الله تعالى منه وهذا التفسير يدل على انه من الغبطة بمعجمة وهي الفرح والسرور لان القاتل يفرح بقتل خصمه ومن فرح بقتل المؤمن دخل في هذا الوعيد قلت لم يكن غرض السائل تحقيق مدلول اللفظ كما يدل عليه الجواب بل الذي بعثه على السوال هو ان شيئا من المعاصي لا يفضل على الكفر والشرك وشانهما قبول التوبة اذا تاب عنهما فما بال القاتل لا يقبل منه شيء و حاصل الجواب ان عدم القبول انما هو لعدم التوبة لا انها لا تقبل منه وان تاب وقول ابن عباس ايضا محمول على انه لا يوفق للتوبة او مخصوص بالمستحل او على التشديد والتغليظ وفي لفظ لا يزال المؤمن معنقا صالحا مالم يصب دما حراما فاذا اصاب دما حراما بلح اي انقطع من الاعياء فلم يقدر ان يتحرك وقد ابلحه السير فانقطع به يريد وقوعه في الهلاك باصابة الدم قوله معنقا اي مسرعا في طاعته ومنبسطا في عمله وقيل يوم القيمة و قال الطيبي موفقا للخيرات مسارعا اليها او ادخفة الظهر من الآثام اي يسير سير المخف۔

باب ما يرجى في القتل اي لاولياء المقتولين في قتل اولياءهم من الاجر وذلك ليعجبهم من قتلهم من الاحزان والكآبة ويدل عليه رواية الباب كلا ان بحسبكم القتل (اي يكفيكم القتل من هلاك الآخرة) قال سعيد فرأيت اخواني قتلوا فحصل لنا عليهم الغم والكآبة فصبرنا عليهم ويمكن ان يراد ما يرجى في القتل للمقتولين انفسهم۔ آخر كتاب الفتن۔

اول کتاب الملاحم جمع الملحمة وهي المقتلة او الواقعة العظيمة قيل الحرب وموضع القتال ماخوذ من اشتباک
الناس واختلاطهم فيها كاشتباك لحمة الثوب بالسدى وقيل من اللحم لكثرة لحوم القتلى فيها ومن اسمائه صلى الله عليه
وسلم نبي الملحمة وفيه اشارة الى انه معدن الجلال كما انه معدن الجمال ومنبعه لكونه نبي الرحمة والجمع بينهما هو الكمال
وفي الباب عن جابر رفعه لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة تجتمع عليه
الامة وفي لفظ لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي
رواية فلما رجع الى جابر الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم
يكون الهرج ليس فيه نفي الزيادة على اثنا عشر والمراد بالخليفة ان كان اعم من ان يكون على سيرة الخلفاء الراشدين
او لا اي الملوك فالامر ظاهر انه كان كذلك وان اريد ان يكون على سيرة اولئك فنقول ليس فيه اشتراط انهم يكونون
على التوالي من دون ان يفصل بينهم من ليس كذلك فكم من ملوك هم على طريقة مسلوكة من الائمة الراشدين فاختار
لبعض علمائنا كونهم على التوالي وعموا في كونهم عادلين او جابرين وقالوا ان شوكة الاسلام وقوته تتزايد في
كماله في زمانهم وبعضهم يقولون لا يشترط التوالي فيهم ويشترطون كونهم على سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كعمر بن
عبد العزيز وآخرهم الامام المهدي وهذا هو المختار عندي وقالت الاثنا عشرية من الروافض انهم هم المعصومون
المنصوصون من الله سبحانه وتعالى اولهم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين
ثم ابنه علي بن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن علي الباقر ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم
ثم ابنه علي بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن علي التقي ثم ابنه علي بن محمد النقي ثم ابنه حسن بن علي العسكري ثم ابنه محمد بن الحسن
المهدي المنتظر وزعموا انه مختف في غار سر من راى في سرداب فيه اختفى فيه لامر الله تعالى لا يعلم سببه غيره او لخوف
اعدائه ويظهر قبل القيامة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهذا من خيالاتهم وترهاتهم فانهم يزعمون
ان في ابتداء اختفائه كانت غيبة الصغرى يلاقيه بعض السفراء ثم بعد ذلك صارت غيبة الكبرى فلا يمكن ان يلاقيه احد

باب في ذكر المهدي يعلم من الاحاديث ان اكثر حروب تقع بين المسلمين والنصارى فينزل عيسى على نبينا و
عليه الصلاة والسلام لاصلاح النصارى ويكون تبعا لنبينا ويعمل على شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ويمكث بعد النزول
اربعين سنة كما في باب خروج الدجال الآتي ذكره فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى الخ واما ما في مسلم انه يهلك
الدجال ثم يمكث الناس سبع سنين فمعناه ان الناس يمكثون سبع سنين وقيل ان السبع بعد نزوله فيكون ذلك
مضافا الى المكث بها قبل رفعه الى السماء فعمره اذ ذاك ثلث وثلثون سنة بالمشهور ويبعث المهدي لاصلاح المسلمين
فبعد نزول عيسى يرتحل المهدي الى العقبى من الدنيا وحين يبعث يكون عمره اربعين سنة فيلبث سبع سنين او تسع سنين
وهذا اولى ومن قال سبع سنين فكانه اسقط سنتين اللتين بقي فيهما مشغولا بالقتال اسمه محمد بن عبد الله والحسن جده
الى ابيه والحسين جد الى امه فيكون من جهة الوالد حسنيا ومن جهة الام حسينيا فلا خلاف ويكون شبيها في الاخلاق
لخاتم الانبياء وان لم يكن شبيهه في ظاهر الصورة فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قبل ظهوره و
قيل بعثته يذهب الى مكة لخوفه ان يبايعوه اهل المدينة خليفة لانهم يعرفون انه هو المستحق للخلافة لحسبه ونسبه وصلاحه

وتقواہ بخلاف اہل المکۃ فانہم لا یعلمون انہ ہو المستحق کما فی الباب عن ام سلمہ رفعہ قال یکون اختلاف
عند موت خلیفۃ فیخرج رجل من اہل المدینۃ ھاربا الی مکۃ فیاتیہ ناس من اہل مکۃ فیخرجونہ
وھو کارہ فیبایعونہ بین الرکن والمقام ویبعث الیہ بعث من الشام
فیخسف بہم بالبیداء بین مکۃ والمدینۃ وہذا من کرامۃ المہدی، فاذا رای الناس ذلک
اتاہ ابدال الشام وعصائب اہل العراق فیبایعونہ (المہدی) ثم ینشأ رجل من قریش
اخوالہ کلب (فینازع المہدی فی امرہ ویستعین باخوالہ من بنی کلب) فیبعث الیہم بعثا فیظہرون
علیہم وذلک بعث کلب والخیبۃ لمن لم یشہد غنیمۃ کلب (وہذا ترغیب للمسلمین بان
یحضروا القتال جیش کلب ولیغتنموا من غنیمتہ) فیقسم (المہدی) المال ویعمل فی الناس بسنۃ
نبیہم صلی اللہ علیہ وسلم ویلقی الاسلام بجرانہ (ای بمقدم عنقہ) الی الارض (وہو استعارۃ فالبعیر لا یلقی بجرانہ
الا اذا اطمأن غایۃ الطمانیۃ) فیلبث سبع سنین ثم یتوفی ویصلی علیہ المسلمون قال بعضہم تسع
سنین قولہ یقال لہ الحارث (ہذا اسمہ) حراث (صفۃ لہ ای زراع) علی مقدمتہ
رجل یقال لہ منصور یوطی او یمکن لآل محمد (المہدی) کما مکنت قریش لرسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم وجب علی کل مومن نصرہ او قال اجابتہ ای المہدی او الحارث او المنصور وفی الحدیث انقطاع

باب ما یذکر فی قرن المائۃ

ای ان المائۃ سنۃ قرن فیحدث فیہ المحدثات فیبعث علی راسہا المجدد وفی الباب
مرفوعا ان اللہ یبعث لہذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لہا دینہا ای یبین السنۃ
من البدعۃ ویکثر العلم ویعز اہلہ ویقمع البدعۃ ویکسر اہلہا اختلفوا اہل المجدد واحد ام متعدد وہل ہو من الفقہاء او
الصوفیاء او المحدثین قلت لفظۃ من تقع علی الواحد والجمع ولا یختص باحد من المذکورین فان الانتفاع وان
کان باحدہم اکثر من الآخر ولکن نفس انتفاع الامۃ کما ہو بالفقیہ کثیر کذلک باولی الامر واصحاب الحدیث والقراء
والوعاظ والزہاد ایضا کثیر اذ حفظ الدین وقوانین السیاسۃ وبث العدل وظیفۃ اہل الامر وکذلک القراء واصحاب
الحدیث ینفعون بضبط التنزیل والاحادیث التی ہی اصول الشرع وادلتہ والوعاظ ینفعون بالوعظ والحث علی
لزوم التقوی بالتقریر والتحریر فالمبعوث یشترط ان یکون مشارا الیہ فی کل فن من ہذہ الفنون جامع الفنون ان
کان واحدا کما ذہب الیہ الاکثرون ان لکل زمان واحدا وان قلنا تعددہ وہو الاولی لان کثیرا من تشرف بالتجدید
لا یصدق علیہ انہ کان جاددکل نوع من انواع الدین فکم من محدث لیس اہم من تجدید الفقہ نصیب وکم من عکف
علی اعمال حسنۃ ہو فی نشر اقسام العلوم غریب مع انہ لم یسمع ان احدا من ہولاء عصیۃ وفیضہ جملۃ الاقطار و
تشرفت بتجدیدہ بحسب الظاہر جملۃ القری والامصار واما اذا قلنا بتعددہم فالامر سہل ولا یبعد ان یکون لکل مملکۃ
وبلدۃ من معظم الممالک مجدد علی راس مائۃ کما ہو متعدد بحسب العلوم والفنون نعم لا ینکر ان یکون لاحد منہم
تاثیر باطنی لم یکن بہ فی غیرہ کذلک۔

باب ما یذکر من ملاحم الروم

قال فی معجم البلدان الروم جیل معروف فی بلاد واسعۃ تضاف الیہم فیقال

بلاد الروم وانه كلغوا الى اصل نسبهم والماء ... والروم الشام فيهم وشمالهم الترك وجنوبهم الشام والاسكندرية ومغاربهم البحر
والاندلس وكانت الرقة والشامات ثغرها ... دار الروم ايام الاكاسرة وكانت دار الملك انطاكية الى ان نفاهم
المسلمون الى اقصى بلادهم وحديث الباب ظاهر۔

باب في تواتر الملاحم وفي الباب من حديث عيسى بن يونس عن معاذ بن جبل رفعه الملحمة الكبرى وفتح
القسطنطينية وخروج الدجال في سبعة اشهر اخرجه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي غريبا وفي حديث
حيوة بن شريح عن عبد الله بن بسر رفعه قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ويخرج المسيح الدجال
في السابعة قال ابو داود هذا اصح من حديث عيسى اشار بذلك الى
دفع التعارض بان الثاني ارجح اسنادا فلا يعارضه الاول وقيل يمكن ان يكون بين اول الملحمة وآخرها ست سنين و
يكون بين آخرها وفتح المدينة وهي القسطنطينية مدة قريبة بحيث يكون ذلك مع خروج الدجال في سبعة اشهر

باب في تداعي الامم على الاسلام اي دعوة بعض الكفار بعضا على قتال المسلمين واستيصالهم واجتماع
الفرق المختلفة من الكفار على خلاف المسلمين قوله يوشك الامم ان تداعى عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها
اي تداعى فرق الكفار اجتماعها ودعا بعضها بعضا حتى تصير العرب بين الامم كقصعة بين الاكلة مما طابها من كل
جانب قوله فقال قائل ومن قلة نحن يومئذ قال بل انتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل
ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن فقال قائل يا رسول
الله وما الوهن قال حب الدنيا وكراهية الموت الغثاء ما يجئ فوق السيل
مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره اراد به اراذل الناس وسقطهم والوهن في اللغة الضعف والجبن۔

باب في المعقل من الملاحم اي في الملجاء في الباب عن ابي الدرداء رفعه ان فسطاط المسلمين يوم
الملحمة بالغوطة الى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام الفسطاط الخيمة والمراد ههنا الحصن و
المعقل والغوطة هي الكورة التي منها دمشق استدارتها ثمانية عشر ميلا يحيط بها جبال عالية من جميع جهاتها و
ولا سيما من شمالها فان جبالها عالية جدا والغوطة كلها اشجار وانهار متصلة وهي بالاجماع انزه بلاد الله واحسنها منظرا
قال ابو داود وحدثت عن ابن عمر رفعه يوشك المسلمون ان يحاصروا الى المدينة حتى يكون ابعد مسالحهم سلاح
وهو موضع قريب من خيبر وهذا يدل على كمال التضييق عليهم واحاطة الكفار حواليهم

باب ارتفاع الفتنة في الملاحم اي اذا تداعى على المسلمين فرق الكفار لا يبقى بينهم قتال بل ذلك الوقت
يتفق المسلمون ويحاربون الكفار فالمراد بالفتنة مقاتلة المسلمين فيما بينهم فان بأسهم يرتفع من بينهم اذا قاتل عدوهم
من غيرهم فيجتمعون لقتالهم كما في الباب مرفوعا لن يجمع الله على هذه الامة سيفين سيفا منها وسيفا من
عدوها باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة في الباب مرفوعا دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك
ما تركوكم اي ما دام تركوكم اتركوا المحاربة والقتال معهم ويشكل هذا القول تعالى قاتلوا المشركين كافة قيل الآية
مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل الحديث مخصصا لعموم الآية كما خص هنا في حق المجوس فانهم كفرة

ومع ذلک اخذ منه الجزیة لقوله علیه السلام سنوا بهم سنة اهل الکتاب قال الطیبی ویحتمل ان یکون الآیة ناسخة للحدیث لضعف الاسلام واما تخصیص الحبشة والترک بالودع فان بلاد الحبشة وغیره بین المسلمین وبینها مهامه وقفار فلم یکلف المسلمین دخول دیارهم لکثرة التعب وعظمة المشقة واما الترک فبأسهم شدید وبلادهم باردة والعرب وهم جند الاسلام کانوا من البلاد الحارة فلم یکلفهم دخول بلادهم فلهذین السرین خصصوا واما اذا دخلوا بلاد المسلمین قهرا والعیاذ بالله فلا یجوز لاحد ترک القتال لان الجهاد فی هذه الحالة فرض عین وفی الحالة الاولی فرض کفایة قلت وقد اشار صلی الله علیه وسلم الی هذا المعنی حیث قال ما ترکوکم وحاصل الکلام ان الامر فی الحدیث للرخصة والاباحة لا للوجوب ابتداء ایضا فان المسلمین قد حاربوا الترک والحبشة بادین والی الآن لا یخلو زمان عن ذلک و قد اعز الله الاسلام واهله فیما هنالک قلت فی الحدیث واترکوا الترک اشارة الی فتنة التاتار والتیمور۔

باب فی قتال الترک وفی الحدیث شبه وجوههم بالترس والمجان لتبسطها وتدویرها وبالمطرقة لغلظها وکثرة لحمها فقال صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة حتی یقاتلوا المسلمون الترک قوما وجوههم کالمجان المطرقة الحدیث وفی روایة صغار الاعین ذلف الانوف قال النووی وهذه کلها معجزات لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقد وجد قتال هؤلاء الترک بجمیع صفاتهم التی ذکرها وقاتلهم المسلمون مرات ونسأل الله الکریم احسان العاقبة للمسلمین فی امرهم وامر غیرهم وسائر احوالهم وادامة اللطف بهم قلت لم یوجد القوم کلهم المسلمون الا الاتراک والعرب وفی آخر حدیث الباب اشارة الی فتنة التاتار۔

باب فی ذکر البصرة ای فی ما ذکر من لفظ البصرة فی الحدیث سواء ارید بها القریة المشهورة بهذا الاسم کما فی روایة الثانیة یا انس ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منها یقال لها البصرة او البصیرة فان انت مررت بها او دخلتها فایاک وسباخها وکلاءها وسوقها وباب امرائها وعلیک بضواحیها فانه یکون بها خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردة و خنازیر وفیه اشارة ان فیها فتنتا قدریة فیکون الخسف والمسخ لهم فی هذه الامة الکلاء والضاحیة موضعان بالبصرة او لا یرید به البلدة المشهورة بهذا الاسم کما فی الاولی قال ینزل ناس من امتی بغائط یسمونه البصرة عند نهر یقال له دجلة یکون علیه جسر یکثر اهلها ویکون من امصار المهاجرین الحدیث المراد بالبصرة ههنا البغداد وفیه باب یسمی باب البصرة ویؤیده ان دجلة جریها فی بغداد والواقعة التی فی الحدیث لم تقع فی البصرة المعروفة انما وقع فی بغداد زمان المعتصم بالله العباسی۔

باب ذکر الحبشة فی الباب مرفوعا اترکوا الحبشة ما ترکوکم فانه لا یستخرج کنز الکعبة الا ذو السویقتین من الحبشة تصغیر الساق وعامة سوق الحبشة بها حموشة ودقة قیل ظهور ذی السویقتین بعد نزول عیسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام بعد هلاک یاجوج وماجوج فیبعث عیسی الیه طلیعة ما بین سبعمائة الی ثمانمائة فبینما یسیرون الیه اذ بعث الله ریحا یمانیة طیبة فتقبض فیها روح کل مؤمن۔

باب امارات الساعة اعلم ان ما قال مروان فی حدیث الباب اول العلامات الدجال اراد بالعلامات علاماتها

الكبرى مطلقا سواء كان بعدها للاسلام شوكة او لم يكن وظاهر ان الدجال اولها ولكن عبد الله بن عمرو لم يجعل ولم يعد
التي بعدها رونق الاسلام وبهجته الا بها في عداد العلامات اذ الساعة في الحقيقة انعدام الاسلام وذويه وليس بعد
الدجال ذلك بل الاسلام بعده احسن ما يكون فانما كما قال عبد الله كما في الباب لم يقل شيئا اي ما قال به
مروان ليس له اصل ولم يات مروان بشيء يعتد به ومقالة يعتمد عليها بل الذي احق ان يطلق عليه اسم العلامة
والامارة ما ليس بعده وسعة بقبول الكلمة وهو خاص المذكورين من الدابة وطلوع الشمس من مغربها ونقل في
الحاشية قوله لم يقل شيئا يريد انه ما قاله باطل لا اصل له لكن نقل البيهقي عن الحليمي ان اول الآيات ظهور الدجال ثم
نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك لان الكفار يسلمون في زمان
عيسى حتى تكون الدعوة واحدة فلو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع الكفار
ايمانهم ايام عيسى ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا ولذلك اول بعضهم هذا الحديث بان الآيات اما امارات دالة على قرب
قيام الساعة او على وجودها ومن الاول الدجال ونحوه ومن الثاني طلوع الشمس ونحوه فالاولية طلوع الشمس
انما هي بالنسبة الى القسم الثاني وفي الحديث بيان اول الآيات الغير المالوفة فالدجال وغيره وان كان قبل ذلك
لكن هو وامثاله مالوف لكونه بشرا واما خروج الدابة على شكل غريب غير مالوف ومخاطبتها الناس ووسمها اياهم بالايمان
او الكفر فامر خارج عن مجاري العادات وذلك اول الآيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها على خلاف
عادتها المالوفة اول الآيات السماوية وفيه ان قوله ولو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال و
نزول عيسى لم ينفع الكفار الخ مبني على ان الايمان لا ينفع من بعد طلوع الشمس الى قيام الساعة ولقائل ان يقول
انه لا ينفع من علم به بالمشاهدة او بالتواتر وينفع بعد ذلك من عدم فيه احدهما فقد قال الله تعالى لبعض آيات ربك
لا ينفع الآية فليتامل فيه واما ترتيب الآيات في حديث اسيد بن اسيد الغفاري في الباب فلم يذكر على ترتيب وقوعها
فاول الآيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم الريح التي تقبض عندها ارواح
اهل الايمان ثم طلوع الشمس من مغربها ثم تخرج دابة الارض قلت والاقرب في مثله التوقف والتفويض وان
المناسب ان يذكر الطلوع وخروج الدابة قبل الريح والله اعلم۔

باب حسر الفرات عن كنز

هو نهر بالكوفة وقد نهى في الباب عن اخذ كنز الذهب لان في اخذه شركة في الفتنة
لانه يقع فيه الاقتتال۔

باب خروج الدجال

وفي الباب مرفوعا ما بعث نبي الا قد انذر امته الدجال الاعور الكذاب
الا انه اعور الحديث استشكل ذلك مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى عليه
السلام يقتله بعد ان ينزل من السماء ويحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفى على نوح ومن بعده
ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم
فانه محمول على ان ذلك قبل ان يبين له وقت خروجه فكان صلى الله عليه وسلم يجوز ان يخرج في حيوته ثم بين له بعد
ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك يجمع بين الاخبار قال القاضي والاحاديث في قصة الدجال حجة لمذهب

اہل الحق فی صحۃ وجودہ وانہ شخص بعینہ ابتلی اللہ بہ عبادہ واقدرہ علی اشیاء من مقدورات اللہ تعالیٰ من احیاء المو
الذی یقتلہ ومن ظہور زہرۃ الدنیا والخصب معہ جنتہ ونارہ ونہریہ واتباع کنوز الارض لہ وامرہ السماء ان تمطر
فتمطر والارض ان تنبت فتنبت فیقع کل ذلک بقدرۃ اللہ تعالیٰ ومشیتہ ثم یعجزہ اللہ تعالیٰ بعد ذلک فلا یقدر
علی قتل ذلک الرجل ولا غیرہ ویبطل امرہ ویقتلہ عیسی صلی اللہ علیہ وسلم ویثبت اللہ الذین آمنوا ہذا مذہب اہل السنۃ
وجمیع المحدثین والفقہاء والنظار خلافا لمن انکرہ وابطل امرہ من الخوارج والجہمیۃ وبعض المعتزلۃ وخلافا للجبائی المعتزلی
وموافقیہ من الجہمیۃ وغیرہم فی انہ صحیح الوجود ولکن الذی یدعی مخارف وخیالات لا حقائق لہا وزعموا انہ لو کان
حقا لم یوثق بمعجزات الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم وہذا غلط من جمیعہم لانہ لم یدع النبوۃ فیکون ما معہ کالتصدیق لہ
وانما یدعی الالہیۃ وہو فی نفس دعواہ مکذب لہا بصورۃ حالہ ووجود دلائل الحدوث فیہ ونقص صورتہ وعجزہ عن
ازالۃ العور الذی فی عینیہ وعن ازالۃ الشاہد بکفرہ المکتوب بین عینیہ ولہذہ الدلائل وغیرہا لا یغتر بہ الا رعاع
من الناس لسد الحاجۃ والفاقۃ رغبۃ فی سد الرمق او تقیۃ وخوفا من اذاہ لان فتنتہ عظیمۃ جدا تدہش العقول
وتحیر الالباب مع سرعۃ مرورہ فی الارض فلا یمکث بحیث یتامل الضعفاء حالہ ودلائل الحدوث فیہ والنقص فیصدقہ
من یصدقہ فی ہذہ الحالۃ ولہذا حذرت الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین من فتنتہ ونبہوا علی نقصہ ودلائل
ابطالہ واما اہل التوفیق فلا یغترون بہ ولا یخدعون بما معہ لما ذکرناہ من الدلائل المکذبۃ لہ مع ما سبق لہم من العلم
بحالہ ولہذا یقول لہ الذی یقتلہ ثم یحییہ ما ازددت فیک الا بصیرۃ ہذا آخر کلام القاضی **قولہ** ان بین عینیہ
مکتوب کافر یقرأہ کل مومن کما فی روایۃ وزاد ابن ماجہ کاتب وغیر کاتب قال النووی الصحیح الذی علیہ
المحققون ان الکتابۃ المذکورۃ حقیقیۃ جعلہا اللہ علامۃ قاطعۃ لکذب الدجال فیظہر اللہ المومن علیہا ویخفیہا
من اراد شقاوتہ وقال بعضہم ہی مجاز عن سمۃ الحدوث علیہ وہو مذہب ضعیف بہ **قولہ** ان مسیح الدجال
رجل قصیر افحج جعد اعور مطموس العین لیس بناتئۃ ولا حجراء ای لیس بمرتفعۃ ولا غائرۃ وفی روایۃ
اعور العین الیمنی کان عینہ عنبۃ طافیۃ رویت طافئۃ بالہمزۃ وترکہا فالمہموزۃ ہی التی ذہب نورہا وغیر المہموزۃ التی
نتأت وطفت مرتفعۃ وفیہا ضوء وکلاہما صحیح وفی روایۃ الیسری وہما ایضا صحیح والعور فی اللغۃ العیب وعیناہ
معیبتان عورا وان احدہما طافئۃ بالہمز لا ضوء فیہا والاخری طافیۃ بلا ہمزۃ ظاہرۃ ناتیۃ قولہ قصیر اینافیہ ما سیاتی
انہ اعظم ما رأینا من رجل وذلک لانہ مع ما لہ من الطول یراہ الناظر قصیرا لغلبۃ سمنہ فلا یطلع علی طولہ فامتنا
ہل تامل قولہ افحج ہو الذی اذا مشی باعد بین رجلیہ قولہ جعد او فی روایۃ شاب قطط ای شدید جعودۃ الشعر مباینۃ لجعودۃ
المحبوبۃ **قولہ** قلنا وما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشہر ویوم کجمعۃ
ای من جملۃ اربعین یوما ہذہ ثلثۃ ایام بہذہ الکیفیۃ قولہ قال لا اقدروا لہ قدرہ وامرنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بان یقدر للصلوۃ قدر الیوم وہو اربعۃ وعشرون ساعۃ لان طول یوم الدجال لان لشدیدہ ومنہ ان حقیقۃ فہذا
امر ان یقدر والہ واما فی البلاد التی تکون الیوم الطول فالصلوۃ فیہ مقدر وقدروا علی حقیقتہ والبلاد التی لم یجب
فیہ وقت العشاء قیل علیہم خمس صلوات وقیل اربعۃ وبہ قال البقالی فقیل لہ ما لہ من اسقط خامسۃ الصلوات

فقال حالکمن تو ضار وسقط یدہ قلت ولیقول الاول نقول قال القاضی وحدیث الباب محمول علی ظاہرہ ولیس فی الواقع سنۃ بل طولہ کسنۃ وہذا حکم مخصوص بذلک الیوم شرعہ لنا صاحب الشرع قالوا ولولا ہذا الحدیث ووکلنا الی اجتہادنا لاقتصرنا فیہ علی الصلوات الخمس عند الاوقات المعروفۃ فی غیرہ من الایام الخ وقیل انہ تصویر لشدۃ الابتلاء ولیس فی الواقع سنۃ قلت القول الاول ہو الصحیح عندنا وہذا کما قال الحافظ فی الفتح فی قولہ فالذین تردن انہ نار فھو ماء والذین تردن انہ ماء فھو نار ان ہذا یرجع من اختلاف المرئی بالنسبۃ الی الرای فاما ان یکون الدجال ساحرا فیخیل الشئی بصورۃ عکسہ واما ان یجعل اللہ باطن الجنۃ التی سخرہا للدجال نارا وباطن النار جنۃ وافہم؛ انہ ہذا ایضا یکون من شعبدتہ وسحرہ والافسنۃ کاملۃ۔

باب فی خبر الجساسۃ انما سمیت بذلک لتجسسہا الاخبار للدجال وجاء عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص انہا دابۃ الارض المذکور فی القرآن ویطابق خروجہا یوم طلوع الشمس من مغربہا ویکون لہا عصی وخاتم ترسم المؤمنین بالعصی لیظہر منہ لفظ المؤمن ویرسم الکفار بالخاتم ولیظہر منہ لفظ الکافر وحدیث الباب معدود فی مناقب تمیم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم روی عنہ ہذہ القصۃ وفیہ روایۃ الفاضل عن المفضول وروایۃ المتبوع عن التابع وفیہ قبول خبر الواحد وقد وقع فی بعض الروایۃ فاذا انا بامراۃ وفی بعضہا دابۃ قیل یمکن ان یکون لہ جاسوسان دابۃ وامراۃ او انہ یصح اطلاق الدابۃ علی الانسان لغۃ فانہ اسم لکل ما یدب علی الارض او لان الجساسۃ شیطان تیمثل بای صورۃ شاء فراٰہا تارۃ بصورۃ امراۃ ومرۃ بصورۃ دابۃ قولہ فلقیت دابۃ اھلب کثیرۃ الشعر بیان لاہلب والہلب کثرۃ الشعر وغلظہا۔

باب خبر ابن الصائد یقال لہ ابن صیاد وابن صائد واسمہ صاف قال العلماء ان قصۃ ابن صیاد وقصۃ دجال فی غایۃ الاشکال والاشتباہ فان ابن صیاد ولد بالمدینۃ فی الیہود ونشا فیہا وتربی حتی لقیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکلم معہ فالکلام الذی خاطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدل علی خبثہ وسوء فطرتہ وہو قولہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اتشہد انی رسول اللہ ودعواہ انہ یاتیہ صادق وکاذب وانہ یری عرشا فوق الماء ثم بعد ذلک اسلم وبقی فی المدینۃ ووقع قصۃ مع ابن عمر بانہ وقع بینہما التخاطب فضربہ ابن عمر بعصاہ فانتفخ ہو حتی ملا السکۃ ثم دخل ابن عمر علی حفصۃ فقالت ما ترید الیہ الم تسمع انہ قد قال ان اول ما یبعثہ علی الناس غضب یغضبہ وکذلک قصۃ مع ابی سعید الخدری فی مصاحبۃ الی مکۃ ومخاطبۃ معہ حتی قال ابو سعید کدت ان اعذرہ ثم قال فی آخر کلامہ وانی لاعرفہ واعرف مولدہ واین ہو الآن ثم وقع الاختلاف فی موتہ قال الخطابی اختلف السلف فی امرہ بعد کبرہ فروی عنہ انہ تاب من ذلک القول ومات بالمدینۃ وانہم لما ارادوا الصلوۃ علیہ کشفوا عن وجہہ حتی راٰہ الناس وقیل لہم اشہدوا وروی ابوداؤد بسند صحیح عن جابر قال فقدنا ابن صیاد یوم الحرۃ وہذا یبطل روایۃ من روی انہ مات بالمدینۃ وصلی علیہ ثم بعد ذلک حدیث تمیم الداری الذی تقدم فی باب المتقدم فیہ التصریح بان الدجال غیر ابن صیاد والحدیث صحیح وقد قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخبرہ واخبر بہ الناس ثم روی بطرق مختلفۃ وہذا لا یمکن مع کون ابن صیاد ہو الدجال المشہور بالمسیح الدجال فقال النووی قال العلماء قصۃ ابن صیاد مشکلۃ وامرہ مشتبہ حتی ابن عمر وجابر

فیما روی عنہما یحلفان ان ابن صیاد ہو الدجال لا یشکان فیہ فقیل لجابر انہ اسلم فقال وان اسلم فقیل انہ دخل
مکۃ وکان فی المدینۃ فقال وان دخل قال النووی لکنہ لاشک انہ دجال من الدجاجلۃ والظاہر ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لم یوح الیہ فی امرہ بشئ وانما اوحی الیہ بصفات الدجال وکان فی ابن صیاد قرائن محتملۃ فلذلک کان
صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع فی امرہ بشئ بل قال لعمر لاخیر لک فی قتلہ الحدیث واما احتجاجہ بانہ مسلم الی سائر ما ذکر
فلا دلالۃ فیہ علی دعواہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر عن صفاتہ وقت خروجہ آخر الزمان الخ ما قال وقال الحافظ
واقرب ما یجمع بہ ما تضمنہ حدیث تمیم بکون ابن صیاد ہو الدجال ان الدجال بعینہ ہو الذی شاہدہ تمیم موثقا
وان ابن صیاد شیطان تبدی فی صورۃ الدجال فی تلک المدۃ الی ان توجہ الی اصبہان فاستتر مع قرینہ الی ان
تجئ المدۃ التی قدر اللہ تعالی خروجہ فیہا اھ فان قیل کیف لم یقتلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ ادعی بحضرتہ النبوۃ
فالجواب اما ان یقال انہ کان غیر بالغ واختارہ القاضی واما ان یقال انہ کان فی ایام مہادنۃ الیہود وحلفائہم
جزم علیہ الخطابی فی معالم السنن وقال واما امتحان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما خبأ لہ من آیۃ الدخان فلانہ کان یبلغہ
ما یدعیہ من الکہانۃ ویتعاطاہ من الکلام فی الغیب فامتحنہ لیعلم حقیقۃ حالہ ویظہر ابطال حالہ للصحابۃ وانہ کاہن
ساحر یاتیہ الشیطان فیلقی علی لسانہ ما تلقیہ الشیاطین الی الکہنۃ فامتحنہ باضمار قول اللہ تعالی فارتقب یوم
تاتی السماء بدخان مبین وقال خبأت لک خبیأ فقال ہو الدخ ای الدخان وہی لغۃ فیہ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اخسأ فلن تعدو قدرک ای لا تجاوز قدرک وقدر امثالک من الکہان الذین یحفظون من القاء
الشیاطین کلمۃ واحدۃ من جملۃ کثیرۃ رای ولم ینکشف لہ تمام الآیۃ بخلاف الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم
فانہم یوحی اللہ تعالی الیہم من علم الغیب بالوحی فیکون واضحا جلیا کاملا وبخلاف ما یلہمہ اللہ الاولیاء من
الکرامات واللہ اعلم قلت کان ابن صیاد من الدجاجلۃ وکان کاہنا خلقۃ ولذا تنام عیناہ ولا تنام قلبہ و
کان لہ بہیمۃ ولما کان یری دخانا اضمر لہ آیۃ الدخان فاطلع علی ضمیرہ ناقصا کما ہو داب الکاہنین۔

باب فی الامر والنہی۔ اعلم ان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر من اہم الدین واذا کان المنکر حراما وجب
الزجر عنہ واذا کان مکروہا ندب والامر بالمعروف ایضا تبع لما یومر بہ فان واجب فواجب وان ندب فمندوب
وشرطہما ان لا ادی الی الفتنۃ وان یظن قبولہ فان ظن انہ لا یقبل فیستحسن اظہار الشعار الاسلام ولفظ من فی
من رای منکم منکرا لعمومہ فیشمل کل احد رجلا او امرأۃ عبدا او فاسقا او صبیا ممیزا ان کان یستقبح ذلک
الفاسق قال اللہ تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وقال عزوجل لم تقولون ما لا تفعلون وانشد
؎ وغیر تقی یامر الناس بالتقی + طبیب یداوی الناس وہو مریض + وفی الباب مرفوعا ما من رجل یکون
فی قوم یعمل فیہم بالمعاصی یقدرون علی ان یغیروا علیہ فلا یغیروا الا اصابہم اللہ بعقاب من
قبل ان یموتوا ای فی الدنیا وفی اخری مرفوعا من رای منکرا فاستطاع ان یغیرہ بیدہ فلیغیرہ
بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع بلسانہ فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔
ای اضعف خلال الایمان وفی اخری ائتمروا بالمعروف وتناہوا عن المنکر حتی اذا رایت شحا مطاعا

وهوى متبع ودنيا موثرة واعجاب كل ذى راى برايه فعليك بنفسك ودع عنك العوام الحديث اى انه اذا كان الزمان لا يقبل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ويغلب الفساد ويعم الجهل فلا تنجع فيها النصح ولا يقبل قول الناصح للمحبين اذ ذاك ليسقط وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما قوله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر اى ظالم فانما صار ذلك افضل الجهاد لان من جاهد العدو كان مترددا بين رجاء وخوف لا يدرى هل يغلب او يغلب وصاحب السلطان مقهور فى يده فهو اذا قال الحق وامره بالمعروف فقد تعرض للتلف واهراق نفسه للهلاك فصار ذلك افضل انواع الجهاد من اجل غلبة الخوف وقال صلى الله عليه وسلم اذا عملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها فكرهها وانكرها كان كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها اى فى الاثم۔

باب قيام الساعة من مات فقد قام قيامته قال العلماء ان روح العالم والدنيا كلمة لا اله الا الله فاذا خرج الروح وبقى اشرار الناس تفسد العالم والدنيا۔ آخر كتاب الملاحم

اول كتاب الحدود قال فى الهداية الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر انتهى قوله عما يتضرر به العباد فى النفس والعرض والمال ففى حد الزنا صيانة النفس وفى حد القذف صيانة العرض وفى حد السرقة صيانة المال قلت المحقق عند الحنفية ان الحدود كفارات لبعض الكفارة كما فى البدائع واليه يشير كلام الطحاوى وقال الشافعى هى سواتر وكفارات وفى الحديث الصحيح عن عبادة رفعه ان الحدود كفارات وفى مستدرك الحاكم عن ابى هريرة رفعه لا ادرى ان الحدود كفارات ام لا بسند قوى باعتراف الحافظ واسلام ابى هريرة متاخر عن عبادة فالعبرة له

باب الحكم فيمن ارتد عن الاسلام باى ردة كانت لعبادة الاوثان او بالنصرانية او باليهودية او ببدعة كالروافض والخوارج والقاديانية فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام قال العلماء اذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشف عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وتزال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم فبها والا قتل سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى وهذا عند الشافعى لعموم المراة وعند الحنفية المرتدة لا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم او تموت حرة كانت او امة ويروى ان الامة تضربها مولاها فى كل ايام مبالغة فى الحمل على الاسلام واما عرض الاسلام وتاجيله الى ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب فعندنا مستحب غير واجب وعن الشافعى روايتان فى رواية يجب على الامام ذلك وفى رواية وهو الصحيح من مذهبه انه ان تاب فى الحال فبها والا قتل بحديث معاذ مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه من غير تقييد بالانظار وهو اختيار ابن المنذر وفى الباب قال معاذ فى حق المرتد لابى موسى لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله وفى اخرى لا انزل عن دابتى حتى يقتل فقتل وكان قد استتيب قبل ذلك اى طلب منه ابو موسى ان يتوب عن الارتداد ويسلم فلم يتب وفى الباب ان عليا احرق

ناسا ارتدوا من الاسلام الحديث قال الحافظ في الفتح زعم ابو المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي رضي
طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع
هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص قال قيل لعلي ان هنا قوم
على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما
انا عبد مثلكم آكل كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله
وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك
فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم
اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود
قال اني طارحكم فيها او ترجعون فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال ؎ اني اذا رأيت امرا منكرا
اوقدت ناري ودعوت قنبرا وسندها حسن انتهى قلت ظاهر هذا انه احرقهم قبل القتل احياء ولكن في التمهيد لابي عمر
انه احرقهم بعد قتلهم وروى رواية عليه فيحمل هذا بانه طرحهم بعد قتلهم في الاخدود ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في تحريق
الحيوانات والانسان فقيل حرام وقيل مكروه تحريما وقيل تنزيها وقيل لا كراهة اذا رأى الامام بذلك التغليظ
فعله وقد احرق ابوبكر رجالا فعل على هذا وقال ابو حنيفة يعزر الامام اللوطي بما رآه من الاحراق او هدم الحائط
عن الامام احمد انه يجوز احراق الحيوانات الموذية من القمل والزنابير عند الضرورة قال الشامي ص ٣٣٤ وبه
ناخذ وفي الباب عن عبد الله بن مسعود رضه لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث
الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة اي لجماعة المسلمين فانه اذا ارتد عن الاسلام بعد كونه
مسلما يقتل قالوا هذا والذي تقدم من بدل دينه فاقتلوه عام يدل على ان المرتدة تقتل كما يقتل المرتد وخصه الحنفية
بالذكر لحديث النهي عن قتل النساء وقالوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وحمل الحافظ حديث النهي عن قتل النساء
على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال وقال قتل ابوبكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك
عليه احد وقال ولينظر من نصب الرايه وغيره سند الحديث في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى
اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه وان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها
فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه انتهى قلت قد قابل الحنفية
حديث العام بالعام وعمل الصحابة بعمل الصحابة ولكن هذا خاص يجب الجواب شافيا عنه فاقول ان في نصب الرايه
ما يخالفه قال الزيلعي حديث آخر رواه الطبراني في معجمه حدثنا حسين فذكر بسنده عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال حين بعثه الى اليمن ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه فان لم يتب فاضرب عنقه
وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها انتهى۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال
اختلف العلماء في من سب النبي فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل من سبه صلى الله عليه وسلم

منهم الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحٰق مثله في حق اليهودي ونحوه روى عن الاوزاعي ومالك في مسلم انها ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عذر وان كان مسلما فهي ردة قلت قال صاحب رد المحتار قوله ويكون التعزير بالقتل رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية ان من اصول الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولذا افتى اكثرهم بقتل من اكثر من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة انتهى قلت حديث ابن عباس وحديث الشعبي المذكوران في الباب محمولتان على السياسة وحديث ابي برزة في الباب يدل على ان غضب الصحابي على احد وكذا غضب احد عليه وسبه ليس بمستوجب لكفره وقتله ونقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله وان تاب۔

باب ما جاء في المحاربة اي محاربة الله ورسوله قال الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف العلماء في المستحق اسم المحارب لله ورسوله الذي يلزمه حكم هذه فقال بعضهم هو اللص الذي يقطع الطريق وقال بعضهم هو اللص المجاهر بلصوصية المكابر في المصر وغيره وبه قال الاوزاعي وقال مالك من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا ذحل ولا عداوة قاطعا للسبيل والطريق والديار مخيفا لهم بسلاحه فقتل احدا منهم قتله الامام كقتلة المحارب وقال آخرون المحارب هو قاطع الطريق فاما المكابر في الامصار فليس بالمحارب الذي حكم المحاربين ثم اختلفوا في المراد بهذه الآية الكريمة فقال مالك هي على التخيير فيخير الامام بين هذه الامور الا ان يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله وقال الشافعي هي على التقسيم قال في البدائع قطع الطريق اربعة انواع اما ان يكون باخذ المال لا غير واما ان يكون بالقتل واخذ المال جميعا واما ان يكون بالتخويف من غير اخذ ولا قتل واما ان يكون بالقتل لا غير فمن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال وقتل قال ابو حنيفة الامام بالخيار ان شاء قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شاء لم يقطعه وقتله او صلبه وعندهما يقتل ولا يقطع ومن اخاف ولم ياخذ المال ولا قتل نفسا ينفى والنفي في قوله تعالى او ينفوا من الارض قال بعضهم المراد منه وينفوا من الارض بحذف الالف ومعناه ينفوا من الارض بالقتل والصلب اذ هو النفي من وجه الارض حقيقة وهذا قول من تاول الآية في المحارب الذي اخذ المال وقيل ان الامام يكون مخيرا بين الاجزية الثلاثة والنفي من الارض ليس غير واحد من هذه الثلاثة في التخيير لان بالقتل والصلب يحصل النفي فكذا لا يجوز ان يجعل النفي مشاركا الاجزية الثلاثة في التخيير فانه يزاحم القتل لانه دونه بكثير وقيل نفيه ان يطرد حتى يخرج من دار الاسلام وهو قول الحسن وعن ابراهيم النخعي في رواية ان نفيه طلبه وبه قال الشافعي انه يطلب

فی کل بلد حتی لیعزروا او القولان لا یصحان لانہ ان طلب فی البلد الذی قطع الطریق ونفی عنہ فلقد لقی ضررہ علی بلد آخر وان طلب من کل بلد من بلاد الاسلام ونفی عنہ یدخل دار الحرب وفیہ تعریض لہ علی الکفر وجعلہ حربا لنا وہذا لا یجوز و عن النخعی فی روایۃ اخری انہ لا یجوز ویحبس حتی یحدث توبۃ وفیہ نفی عن وجہ الارض مع قیام الحیوۃ الا عن المواضع الذی حبس فیہ ومثلہ ہذا فی عرف الناس یسمی نفیا عن وجہ الارض وخروجا عن الدنیا انشد لبعض المحبوسین ؎

خرجنا من الدنیا ونحن من اہلہا فلسنا من الاحیاء فیہا ولا الموتی

اذا جاءنا السجان یوما لحاجۃ عجبنا وقلنا جاء ہذا من الدنیا انتہی ملخصا

وفی الباب حدیث العرنیین وقال بعض المفسرین فیہم نزلت الآیۃ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ کما فی الباب وقال ابو قلابۃ فہولاء قوم سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانہم وحاربوا اللہ ورسولہ ای لشدۃ جناتہم قطعت ایدیہم و ارجلہم وسمر اعینہم والقوا فی الحرۃ یستسقون فلا یسقون وقیل فعل ذلک قصاصا لانہم فعلوا بالراعی مثل ذلک و فی روایۃ الباب زاد ثم نہی عن المثلۃ اختلف العلماء فی حکم العرنیین فقال بعضہم ما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک وانما فعلہ الصحابۃ من عند انفسہم وقال بعضہم کان ذلک بحکمہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم نسخ ذلک بقولہ تعالی انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ وقال بعضہم نزلت ہذہ الآیۃ عتابا لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیما فعل بالعرنیین وقال بعضہم بل فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالعرنیین حکم ثابتۃ فی نظرائہم ابدا لم ینسخ ولم یبدل وقولہ تعالی انما جزاء الذین الآیۃ حکم من اللہ فی من حارب وسعی فی الارض فسادا بالحرابۃ قالوا والعرنیون ارتدوا وقتلوا وسرقوا وحاربوا اللہ ورسولہ فحکمہم غیر حکم الساعی فی الارض بالفساد من اہل الاسلام والذمۃ وقال آخرون لم یسمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعین العرنیین ولکنہ کان اراد ان یسمل فانزل اللہ عز وجل ہذہ الآیۃ علی نبیہ لیعرف الحکم فیہم ونہاہ عن سمل اعینہم و قال بعضہم النہی عن المثلۃ نہی تنزیہ لیس بحرام وقال بعضہم انما فعل ذلک معہم قصاصا لانہم فعلوا بالرعاۃ کذلک قلت وفی النسائی قال صحابی ما سمعت من خطبۃ صلے اللہ علیہ وسلم بعد نزول الآیۃ الا وحث فیہا علی الصدقۃ ونہی عن المثلۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی عن المثلۃ۔

باب فی الحد یشفع فیہ بتقدیر حرف الاستفہام ای لعل یارفع الی القاضی وجوابہ فی الباب فکلمہ اسامۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اسامۃ اتشفع فی حد من حدود اللہ تعالی الحدیث وہذہ المرأۃ المخزومیۃ التی سرقت فقطع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی اسمہا اختلاف قیل اسمہا فاطمۃ بنت الاسود وقیل بنت ابی الاسد وقیل ام عمرو بنت سفیان بن عبد الاسد وکانت تستعیر الحلی وتجحدہ فاتفق انہا سرقت وفی الباب سرقت قطیفۃ من بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب عن عائشۃ رفعہ اقیلوا عن ذوی الہیات عثراتہم الا الحدود ای تجاوزوا عن ذوی ہیات حسنۃ الذین لم یعرف منہم الاخیر الا انہم عثروا بما یوجب الحد قال الحافظ سراج الدین القزوینی ان ہذہ الروایۃ موضوعۃ ورد علیہ الحافظ وقال اخرجہ النسائی ایضا من غیر ہذا الطریق والحدیث حسن ان شاء اللہ تعالے لاسیما مع اخراج النسائی لہ کانہ لم یخرج فی کتابہ منکر الا واہیا ولا عن رجل متروک

باب یعفی عن الحدود ما لم یبلغ السلطان فی الباب مرفوعا قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب

ای تجاوزوا عنها ولا ترفعوا الی واما اذا بلغنی وثبت عندی فلا یجوز التجاوز والعفو فیه فیقام اذ ذاک

باب الستر علی الحدود ای استحبابه فیما فیه حق اللہ تعالیٰ قال فی الہدایۃ والشہادۃ فی الحدود یخیر فیہا الشاہد بین الستر والاظہار لانہ بین حسبتین اقامۃ الحد والتوقی عن الہتک والستر افضل لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیرا لک وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ وفیما نقل من تلقین الدرء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ دلالۃ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر الا انہ یجب لہ ان یشہد بالمال فی السرقۃ فیقول اخذ احیاء لحق المسروق منہ ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر انتہی روایۃ روایۃ الباب والشیخین۔

باب فی صاحب الحد یجیئ فیقر قال فی الہدایۃ والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسہ بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقر کلما اقر ردہ القاضی فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبی والمجنون غیر معتبر او ہو غیر موجب للحد واشتراط الاربع مذہبنا وعند الشافعی یکتفی بالاقرار مرۃ واحدۃ اعتبارا لسائر الحقوق وہذا لانہ مظہر وتکرار الاقرار لا یفید زیادۃ الظہور بخلاف زیادۃ العدد فی الشہادۃ ولنا حدیث ماعز فانہ علیہ السلام اخر الاقامۃ الی ان تم الاقرار منہ اربع مرات فی اربع مجالس فلو ظہر دونہا لما اخرہا لثبوت الوجوب ولان الشہادۃ اختصت فیہ بزیادۃ العدد فکذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقیقا لمعنی الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما رویناہ ولان لاتحاد المجلس اثرا فی جمع المتفرقات فعندہ یتحقق شبہۃ الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فیعتبر اختلاف مجلسہ دون مجالس القاضی والاختلاف بان یردہ القاضی کلما اقر فیذہب حیث لا یراہ ثم یجیئ فیقر ہو المروی عن ابی حنیفۃ لانہ علیہ السلام طرد ماعزا فی کل مرۃ حتی توارٰی بحیطان المدینۃ قلت واما فی السرقۃ یجب القطع باقرارہ مرۃ واحدۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد ومالک والشافعی وقال ابو یوسف لا یقطع الا باقرار مرتین وہو قول احمد وابن ابی لیلی وزفر وابن شبرمۃ وعن ابی یوسف اشتراط کون الاقرار فی المجلسین واما روایۃ قصۃ ماعز فقد تقدم واخرجہ الشیخان وغیرہما واما روایۃ الباب فساکت عن قید الاربع ومطلق فیحمل الساکت علی الناطق علی المقید واما قولہ فلما امر بہ قام صاحبہا الذی وقع علیہا فقال یا رسول اللہ انا صاحبہا ای الذی فعل بہا تلک الفعلۃ لا ہذا الرجل وفی روایۃ الترمذی لیرجم فلا یخفی انہ بظاہرہ مشکل اذ لا یستقیم الامر بالرجم من غیر اقرار ولا بینۃ وقول المراۃ لا یصلح بینۃ بل ہی التی تستحق ان تحد حد القذف فقیل معناہ فلما قارب ان یامر بہ وذلک قال الراوی نظرا الی ظاہر الامر حیث انہم احضروہ عند الحاکم وقال بعض مشایخنا ان الامر لم یکن الا باخراجہ وابعادہ حیث راٰوہ اختل عقلہ وتشتت امرہ ولم یثبت علیہ شیئ ولم یتضح وجہ القضیۃ الا ان صاحبہ ظن انہم یذہبون بہ لاقامۃ الحد علیہ فاعترف لظنہ بذلک وکذلک من روی فلما امر بہ لیرجم فزاد لفظ الرجم ظنا الواقع ہذا وانما کانوا احاطوا بہ لیبعدوہ من جنابہ ولکن الازدحام کثیرا ما یمنع النظار عن ان ینکشف لہم الامر کما ہو ظن الراوی فافہم۔

باب فی التلقین فی الحد وہو التکلم بکلمۃ عند المقر فیفہم منہ الانکار عن الی فینکرہ ویرجع وہذہ التلقین مستحب فی مقر الحدود فی الزنا والسرقۃ لدرء الحد لا لاسقاط حق المسروق منہ مثلا فیعطی لہ حقہ وان اندرأ الحد وفی الباب

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بلص قد اعترف اعترافا ولم یوجد معہ متاع فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما اخالك سرقت قال بلى فاعاد عليه مرتين او ثلاثا فامر به فقطع وجيء به فقال استغفر الله وتب عليه ثلاث
وانما لقنه بقوله ما اخالك سرقت وفيه ان الحدود ليست بكفارة للذنوب والكفارة هي التوبة وفيه ان الاقرار في السرقة
ايضا لا يكفي مرة كما هو مذهب ابي يوسف

باب في الرجل ... وفي الباب قال يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي قال
توضأت حين اقبلت قال نعم قال هل صليت معنا حين صلينا قال نعم قال اذهب فان الله قد عفا
عنك لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فلعله علم بالوحي ان ما فعله من صغائر الذنوب فقال فيه
ما قال او يقال ان الكبائر ايضا قد تغفر من الحسنات او قاله لانه ما احب الستر ولذا كان توبة منه

باب في الامتحان بالضرب اي لتفتيش الجناية لا يجوز ذلك الا ان العلماء جوزوا في ايامنا هذه الامتحان
بالضرب وبما فيه من التهديد في السارق وغيره لما رأوا من تفويت الحقوق وانتفائها لولا ذلك كان
فيما مضى من الزمان يكتفي باليسير من التهديد في اعتراف السارق بما اخذ وفي الباب ان قوما من الكلاعيين
سرق لهم متاع فاتهموا اناسا من الحاكة فاتوا النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
فحبسهم اياما ثم خلى سبيلهم فاتوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال النعمان ما شئتم
ان شئتم ان اضربهم فان خرج متاعكم فذاك والا اخذت من ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم
قصاصا فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاكة جمع حائك وهو من
ينسج الثوب والنعمان كان امير الكوفة اذ ذاك قوله ما شئتم ان شئتم الخ وفي بعض النسخ قال انما ارهبهم بهذا القول
اي هدد النعمان الكلاعيين بهذا القول ان شئتم اضربهم اي اضربهم فان خرج الضرب فيها والا اضربكم مثل ضربهم
قصاصا وهذا ظاهر لان الامام لو ضرب يكون واسطة للضرب ويكون الضارب حقيقة هو المدعي وهم هنا الكلاعيون

باب ما يقطع فيه السارق السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار ومنه استراق السمع
قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي الشريعة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه
الفساد من غير تاويل ولا شبهة وهذا عين الخفية قال القاضي عياض صان الله تعالى الاموال بايجاب القطع
على السارق ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب لان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة
ولانه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء الى ولاة الامور وتسهيل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانه
تندر اقامة البينة عليها فعظم امرها واشتدت عقوبتها ليكون ابلغ في الزجر عنها اهـ وقد اجمع العلماء على قطع
يد السارق واختلفوا اهل النصاب مقدار لا يقطع في اقل منه اولا بل يقطع بكل مقدار قل او كثر فذهب الى الثاني
اهل الظاهر وهو قول الحسن البصري وداود والخوارج وابن بنت الشافعي من الشوافع ومتمسكهم اطلاق
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية عن قيد التقدير فان طبيعة السرقة تصدق باقل من العشرة
ومن الثلثة وحديث ابي صالح عن ابي هريرة رفعه لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده
اخرجه الشيخان وقال آخرون من جمهور الامة له نصاب مقدر لا يقطع في اقل منه ثم اختلفوا اهو لا

الشارطون فی تقدیره فذهب مالک الی انه لاتقطع فی اقل ربع دینار او ثلثة دراهم وبه قال احمد وقال الشافعی
لاتقطع الا فی ربع دینار اذا کان الصرف مختلفا لتقوم غیر الذهب بالذهب عند الشافعی وبالدراهم عند مالک و
قال ابن ابی لیلی لاتقطع فی اقل من خمسة دراهم وقال بعضهم انه تقطع فی درهمین وهو روایة عن الحسن البصری
وقال بعضهم فی اربعة دراهم وبه قال ابوسعید وقال بعضهم دینار او ما بلغ قیمته وهو روایة عن النخعی وقال بعضهم ربع دینار
من الذهب ومن غیره فی القلیل والکثیر وبه قال ابن حزم وقال ابوحنیفة واصحابه وسائر فقهاء العراق ان القدر
الموجب للقطع هو عشرة دراهم ولا قطع فی اقل من ذلک هذه جملة المذاهب المذکورة فی المسئلة وقد جعلها الحافظ فی
الفتح عشرین مذهبا فراجعه واستدل الشافعی بحدیث الباب عن عائشة رفعه کان تقطع فی ربع دینار فصاعدا وفی
روایة قال تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا وفی لفظ انقطع فی ربع دینار فصاعدا قال الشافعی ان
الاصل فی تقویم الاشیاء هو الذهب لانه الاصل فی جواهر الارض کلها قال ان ثلثة الدراهم اذا لم تکن قیمتها ربع
دینار لم توجب القطع واستدل مالک بحدیث الباب حدیث ابن عمر ان رسول الله علیه وسلم قطع فی مجن ثمنه ثلثة
دراهم وفی روایة قطع ید رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلثة دراهم قوله صفة النساء لعله موضع فی المسجد
مظل للنساء یصلین فیه کالصفة للفقراء المهاجرین فقال مالک ان التقویم بالدراهم لا بربع الدینار اذا کان الصرف
مختلفا واستدل ابوحنیفة ومن معه بحدیث الباب حدیث ابن عباس قال قطع رسول الله صلی الله علیه وسلم
ید رجل فی مجن قیمته دینار او عشرة دراهم وروی محمد فی الآثار من طریق ابی حنیفة حدثنا القاسم بن عبد الرحمٰن
عن ابیه عن عبد الله بن مسعود قال لاتقطع ید السارق فی اقل من عشرة دراهم وهذا اسناد صحیح رجاله اوثق الثقات
وافقه الفقهاء غیر انه موقوف لکن له حکم المرفوع لکونه من التقادیر الشرعیة المنوطة بالسماع وروی ایضا من طریقه
عن حماد عن ابراهیم قال لاتقطع ید السارق فی اقل من ثمن الحجفة وکان ثمنها عشرة دراهم وقال قال ابراهیم
لاتقطع السارق فی اقل من ثمن المجن وکان ثمنه یومئذ عشرة دراهم ولا یقطع اقل من ذلک اعلم ان ادلة مذهب
ابی حنیفة علی کثرتها ترجع الی اخبار مرفوعة مسانید ومراسیل وآثار موقوفة علی الصحابة وتبعهم وآراء من النظر و
القیاس واما الاخبار فالاول حدیث الباب حدیث ابن عباس واخرجه النسائی والحاکم بلفظ کان ثمن المجن یقوم
فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم عشرة دراهم وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم وقال ابوداؤد رواه محمد بن سلمة
وسعدان بن یحیی عن ابن اسحق باسناده قیل فیه محمد بن اسحق وفیه عنعنة وابن اسحق مدلس وعنعنة المدلس
لایحتج بها قلت نفس التدلیس لیس جرحا عندنا وعند المحققین فضلا عن عنعنة المدلس ولو سلم فللحدیث طرق متعددة
صححها الحاکم والنسائی حیث لم یتکلم فیها فی المجتبی ولو سلم فالتعدد جابر لهذا الضعف الیسیر ولو سلم فقد اخرج النسائی
من طریق وفی سنده قال عن ابن عباس قال ثنا عمرو بن شعیب ان عطاء بن ابی رباح حدثه فلفظ التحدیث
والسماع فیها موجود فلا یضره تدلیسه ولا تدلیس عمرو بن شعیب وهما ثقتان فی نفسهما ولعدم صحة السند یقادم
ما احتج   من حدیث ابن عمر وحدیث عائشة مع ان فیه اضطرابا اما فی حدیث ابن عمر فقد اخرج النسائی عنه فی مجن قیمته
خمسة دراهم واما فی حدیث عائشة فقد رواه النسائی من طریق عنها ربع دینار ومن طریق ثمن المجن ثلث دینار او

نصف دينار فصاعدا وتقديم ما في الصحيحين مطلقا على غيره ولو صحيحا غير مسلم لابد له من حجة من السنة او الكتاب فصح
ما قاله الطحاوي انه مضطرب والثاني حديث عبد الله بن مسعود مروي مسندا ومرسلا منقطعا ومرفوعا وموقوفا فقد
اخرجه محمد في كتاب الآثار كما تقدم نقلا منه قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم ورواه ابو حنيفة في مسنده
الذي جمعه الحصكفي من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود
قال كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم كذا رواه الحارثي من طريق خلف بن ياسين
عنه بلفظ انما كان القطع في عشرة دراهم ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وتابعه عليه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم عن المسعودي
وهو ثقة ثبت روى له الاربعة واستشهد به البخاري لا سيما في رواية وكيع عنه وفي روايته عن القاسم كما اسلفناه
واخرجه الطبراني في اوسطه من طريق ابي مطيع البلخي عن الامام عن القاسم عن ابيه عن ابن مسعود وابو مطيع وان تكلم فيه
فله شواهد وتوابع كما عرفت وبهذا اندفع ما قاله الترمذي انه منقطع لم يدرك القاسم ابن مسعود واندفع ايضا انه
موقوف لا مرفوع على ان الموقوف له حكم الرفع ههنا كما عرفت ولا يعارضه ما رواه الثوري عن عيسى بن ابي عزة عن
الشعبي عن ابن مسعود رفعه قطع سارقا في خمسة دراهم كما زعمه البيهقي لان فيه ثلث علل الثوري مدلس وفيه عنعنة وابن
ابي عزة ضعفه القطان واشار الى لينه احمد بن حنبل وغيره وان وثقه ابن معين وابن حبان والشعبي عن ابن مسعود
منقطع لم يسمع منه وهذا طريق متصل عن ابن مسعود واخرجه الطحاوي من طريق المسعودي عن القاسم عن عبد الله موقوفا
لا تقطع اليد الا في الدينار او عشرة دراهم ورواه عبد الرزاق عن القاسم عن ابن مسعود قوله واخرجه الطبراني واشار اليه
الترمذي لكن القاسم في احاديث ابن مسعود حجة ولو مرسلا كابراهيم النخعي فيه كما اشار اليه الحافظ في تهذيب التهذيب
وقد اخرجه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابيه عن جده وهو متصل واما الجرح في امام الائمة ابي حنيفة ومحمد كما صدر
عن بعضهم فخارج عن قضية العقل غير مقبول - والثالث حديث ايمن بن ام ايمن اخرجه النسائي من طريق شريك عن
منصور عن عطاء عنه رفعه لا تقطع اليد الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن يحيى
الحماني عن شريك به واخرجه الطحاوي فزاد في الاسناد فقال عن ايمن بن ام ايمن عن امه ام ايمن وزاد في المتن و
قوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم واخرجه الحاكم وسكت عليه من طريق سفيان عن منصور
عن مجاهد عن ايمن قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني
من هذا الوجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم دينارا واجابوا
عنه بانه منقطع لان ايمن هذا ان كان هو ابن ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم فلم يدركه عطاء ولا مجاهد لانه استشهد
يوم حنين وان كان والد عبد الواحد او ابن امرأة كعب فهو تابعي فالحديث منقطع او مرسل وبالثاني جزم الشافعي و
ابو حاتم وغيرهما لكنه خلاف ما في عامة الطرق من التصريح بانه ابن ام ايمن واما رواية الطحاوي فنسب البيهقي الوهم
فيها الى شريك ويظهر من رواية الطبراني انه ممن دونه ومن بينهما نقل عن الشافعي انه قال لمحمد بن الحسن هذه سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقطع في ربع دينار فصاعدا فكيف قلت لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم فصاعدا فقال قد

روی شریک عن مجاہد عن ایمن ابن ام ایمن اخی اسامۃ بن زید لامہ فاجاب الشافعی بان ایمن بن ام ایمن قتل
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین قبل ان یولد مجاہد. وقال ابن ابی حاتم فی المراسیل سالت ابی عن حدیث
رواہ الحسن بن صالح عن منصور عن عطاء ومجاہد عن ایمن وکان فقیہا فقال تقطع ید السارق فی ثمن المجن وکان
ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینارا فقال ابی ہو مرسل واری انہ والد عبد الواحد بن ایمن ولیس لہ صحبۃ
قلت اولا علی کل تقدیر لا ینزل عن درجۃ الحجۃ عندنا لان الارسال والانقطاع لیس فیشیٔ منہما جرحا عندنا بعد ثقۃ
الراوی ولعل ہذا ہو وجہ عدم جواب محمد عن ایراد الشافعی لانہ لم یظنہ صالحا للجواب ولا متجہا علی دلیلہ والا فاتت
لعلم ہمۃ نظر محمد ومناظرتہ واعترف بذلک الشافعی فی مواضع من بین اصحاب الامام وقال ابو الحجاج المزی فی
کتابہ ایمن الحبشی مولی بنی مخزوم وروی عن سعید وعائشۃ وجابر وعنہ ابنہ عبد الواحد وثقہ ابو زرعۃ ثم قال
ایمن مولی ابن الزبیر وقیل مولی ابن ابی عمر روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السرقۃ الی ان قال وعنہ عطاء
ومجاہد قال النسائی ما احسب ان لہ صحبۃ اھ فقد جعلا اسما التابعین فعلی ہذا یکون الحدیث مرسلا واما ابن حبان و
ابن ابی حاتم فجعلاہما واحدا فقال ابن ابی حاتم ایمن الحبشی مولی ابن ابی عمر روی عن عائشۃ وجابر روی عنہ
مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد سمعت ابی یقول ذلک وسئل ابو زرعۃ عن ایمن والد عبد الواحد فقال مکی ثقۃ و
قال ابن حبان فی الثقات ایمن ابن عبید الحبشی مولی ابن ابی عمر المخزومی من اہل مکۃ روی عن عائشۃ و
روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد بن ایمن وکان اخا اسامۃ بن زید لامہ ویقال لہ ایمن ابن ام ایمن مولاہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ومن زعم ان لہ صحبۃ وہم وحدیثہ فی القطع مرسل اھ وہذا یخالف ما زعمہ الشافعی
انہ صحابی قتل یوم حنین وہکذا قال الدارقطنی فی سننہ ان ایمن لا صحبۃ لہ وہو من التابعین ولم یدرک زمن
النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ولا الخلفاء بعدہ وہو الذی یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ثمن المجن دینار روی
عنہ ابنہ عبد الواحد وعطاء ومجاہد اھ قلت ہذا عجیب منہم جدا لان ام ایمن کانت مکناۃ بہ قبل ان تتزوج زید بن حارثۃ
وکان ابنہا ایمن من زوجہا الاول ولانہا کانت حاضنۃ صلے اللہ علیہ وسلم فلا محالۃ تکون اکبر منہ لعشر سنین او
عشرین او بما بینہما وکان عمرہ حین توفی ثلث وستین سنۃ علی اتفاق الجمہور ولا اقل من ستین علی قول وہی
اکبر منہ بکثیر فکیف ولدت بعدہ ایمن فی عمر الثمانین او التسعین او مائۃ ولان ایمن کیف لم یدرک احدا من الخلفاء
وامہ ام ایمن ماتت فی خلافۃ عثمان فہذہ الاقوال معجبۃ جدا ولعلہ من ہذا قال الحافظ فی التقریب ایمن فی السرقۃ
قیل ہو الذی قبلہ ای والد عبد الواحد وقیل مولی الزبیر وقیل ایمن بن ام ایمن والاخیر خطاء والاول اشبہ اھ
وعد جماعۃ من الائمۃ ایمن من الصحابۃ منہم ابن اسحق وابن سعید وابو القاسم البغوی وابو نعیم وابن المنذر و
ابن قانع وابن عبد البر وثانیا انہ زعم الطحاوی وصححہ صاحب العقود ان ایمن تاخرت وفاتہ الی ما بعد عہد النبی
فعلی ہذا یمکن سماع عطاء ومجاہد منہ وثالثا انہ لو سلم الارسال فالمرسل حجۃ عند الخصوم ایضا عند اعتضادہ بمرسل او
مسند آخر وہہنا شواہد کثیرۃ منہا الرابع حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص من طریق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ
کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراہم اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحق عنہ واخرجہ ابن

ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارقطنی فی سننہ واجابوا عنہ بان فیہ ابن اسحٰق مع العنعنۃ وبانہ رواہ البیہقی ونقل عن الشافعی انہ رای ابن عمر ولاحدیث والجواب عن الاول ما مر وانہ کالارسال ینجبر باعتضاد من اسناد آخر فقد اخرجہ احمد وابن راہویہ وابن ابی شیبۃ والدارقطنی من طریق حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بہ بلفظ لا تقطع السارق فی اقل من عشرۃ دراہم وحجاج ایضا وان کان مدلسا فقد یصلح جابرا کالمرسل للمرسل وعن الثانی ان فیہ اضافۃ الی عہد النبوۃ وذکر الصحابی ذلک لہ حکم الرفع عندہم فلیس ہو رایا منہ بل ہو محمول علی السماع ثم فی طریق الدارقطنی دلالۃ ظاہرۃ علی الرفع وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع ید السارق دون ثمن المجن قال عبد اللہ وکان ثمن المجن عشرۃ دراہم وفی طریق احمد الغفار رفع ظاہر وفیہ لا تقطع ید السارق فی اقل من عشرۃ دراہم ہذا واما المراسیل فمنہا مرسل عطاء اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحٰق عن ایوب بن موسی عنہ مرسلا کما فی حدیث ابن عباس ومنہا مرسل النخعی کان ثمن المجن عشرۃ دراہم رواہ ابو حنیفۃ من طریق حماد عنہ مرفوعا رواہ الحارثی فی مسندہ ومنہا مرسل سعید بن المسیب اخرجہ عیسی بن ابان فی الحجج من طریق موسی بن داؤد واما الموقوف فمنہا اثر عمر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من طریق یحیی بن یزید وغیرہ عن الثوری عن عطیۃ بن عبد الرحمٰن عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال اتی عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومہ فقومہ ثمانیۃ دراہم فلم تقطع ومنہا اثر علی اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ قال لا یقطع الکف فی اقل من دینار او عشرۃ دراہم وفیہ الحسن بن عمارۃ ضعفہ بعضہم ووثقہ بعضہم وہو الاصح ومنہا اثر عبد اللہ بن مسعود اخرجہ عبد الرزاق لا تقطع الید الا فی دینار او عشرۃ دراہم ومنہا قول عطاء وعمرو بن شعیب رواہ الطحاوی فی احکام القرآن بسند جید عن ابن جریج قال کان قول عطاء مثل قول عمرو بن شعیب لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم وقول عطاء اخرجہ النسائی ادنی ما یقطع فیہ ید السارق ثمن المجن وثمن المجن یومئذ عشرۃ دراہم ورجحہ النسائی ومنہا اثر عمر وعثمان وعلی وابن مسعود ذکرہ محمد فی الموطا بلاغا ومنہا قول ابن المسیب ومجاہد والنخعی وغیرہم کل ذلک مذکور فی موضعہ لا نطیل بہا الکلام واما النظر فما ذکرہ الطحاوی ان العشرۃ مجزوم بہا وما دونہا مشکوک فیہ للاختلاف والتعارض فالاصل ہو الاخذ بالمتقین وطرح المتردد فیہ وان الاحتیاط فی الحدود وفی الدرء وفی اخذ الاکثر درء ولا یسمع ما قیل ان الاحتیاط ہو اتباع الدلیل لان الادلۃ قد تعارضت فیما دونہا کما عرفت ہذا ومن اراد البسط فلیراجع الی معانی الآثار للطحاوی بقی جواب عن بعض ادلۃ الخصوم فاما استدلال الظاہریۃ بالآیۃ والحدیث کما اسلفناہ فجوابہ ان الآیۃ مجملۃ فی حق النصاب لا مطلقۃ للقطع بان السرقۃ تصدق بسرقۃ حبۃ من شعیر او خردل ولا تقطع فیہما الید علا انہ قد نقل اجماع الصحابۃ ایضا علی التقدیر فیتقید بہ الآیۃ مع ان الاخبار علی کثرتہا وان کانت آحادا فمجموعہا متواتر معنی فی التقدیر ولا اقل من ان یعد من المشاہیر والمشہور یجوز بہ الزیادۃ علی الکتاب عندہم یجوز بخبر الواحد ایضا وعن الحدیث انہ قال البخاری فیہ قال الاعمش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منہ ما یساوی دراہم ثم لو اختیر مسلک النسخ فالاولویۃ فیہ مع الجمہور فان مثلہ فی باب الحدود یتعین کیف وقد عمل بہ الخلفاء بعدہ قلت والاولی فی جواب الحدیث ما اسلفنا لکم فی ہذا الکتاب نقلا عن شیخنا وشیخ مشایخنا من مولانا محمود حسن

قدس اللہ سرہ فا ذکرہ واما جواب حدیث مالک والشافعی فقال الطحاوی بعد ذکر الاخبار المختلفۃ الدال بعضہا علی
القطع فی ثلثۃ دراہم وبعضہا فی ربع دینار وبعضہا فی عشرۃ دراہم ان اللہ تعالیٰ قال فی کتابہ السارق والسارقۃ
فاقطعوا ایدیہما الخ واجمعوا علی ان اللہ لم یعن بذلک کل سارق وانما عنی بہ خاصا من السراق بمقدار من المال المعلوم
فلا بد خل فیما قد اجمعوا ان اللہ عنی خاصا الا ما قد اجمعوا وقد اجمعوا ان اللہ تعالیٰ عنی عشرۃ دراہم واختلفوا فی سارق
ما ہو دونہا اہو ممن عنی اللہ فقال قوم ہو منہم وقال قوم لیس منہم فلم یجز لنا لما اختلفوا فی ذلک ان نشہد علی اللہ انہ عنی
ما لم یجمعوا انہ عناہ وجاز لنا ان نشہد فیما اجمعوا ان اللہ عناہ فجعلنا سارق العشرۃ فما فوقہا داخلا فی الآیۃ وجعلنا
ما دون العشرۃ خارجا من الآیۃ وقال محمد فی الموطا فاذا جاء الاختلاف فی الحدود اخذ فیہا بالثقۃ یرید لما جاء الاختلاف
فی ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ بعدہ ولم یعرف التقدم والتاخر لیعرف الناسخ والمنسوخ
اخذنا فیہ بالاحوط المعتمد الذی لا یشک فیہ وہو عشرۃ دراہم لان الحدود تندرا بالشبہات ولا تثبت الا بما لا شک فیہ
قلت ان حنیفۃ الامر ہو ان العبرۃ والاعتماد علی قیمۃ المجن وذا کان مختلفا فی مختلف الازمنۃ فیحتمل ان قیمتہ بل
کان فی اول الامر ثلثۃ دراہم او ربع الدینار ثم غلت او بالعکس فاقول واللہ اعلم ان قیمتہ غلت بعد کونہ اقل
فاذا تحققت ہذا فالکلام فی ان العبرۃ للقیمۃ الاولی او الآخرۃ فقال ابو حنیفۃ بالآخرۃ وہذا کما فی ہذا الکتاب فی
باب الدیات ان الدیۃ کانت اربعمائۃ درہم ثم غلت الابل فصارت الدیۃ ثمانمائۃ درہم ثم خطب عمر وقرر الدیۃ
عشرۃ آلاف درہم فہذا لیس بنسخ بل بعضہا ماخوذ وبعضہا متروک وکم من فرق بین المنسوخ والمتروک والی
ہذا اشار صاحب الہدایۃ حیث قال واقل ما نقل فی تقدیرہ ثلثۃ دراہم وقد قیل فی ما ثبت فی اقل عشرۃ دراہم
قطع انہ محمول علی السیاسۃ والقطع سیاسۃ وان لم یذکر فی کتب الحنفیۃ الا انہم یذکرون القطع ثالثا سیاسۃ
وکذا قالوا ان للامام ان یقتل من عمل عمل قوم لوط والقتل اشد من القطع ہذا واللہ اعلم بالصواب

باب ما لا قطع فیہ عند الحنفیۃ لا یقطع فیما یوجد تافہا مباحا فی دار الاسلام کالخشب والقصب والطیر وان کان
الدجاج والبط والحمام وکالصید والزرنیخ والطین الاحمر والنورۃ وقال الشافعی یجب القطع فی کل ذلک
الا فی الطین والتراب والسرقین وبہ قال ابو یوسف فی روایۃ ولا قطع عند الحنفیۃ فیما یتسارع الیہ الفساد کاللبن
واللحم والفواکہ الرطبۃ وکذلک لا قطع فی الفاکہۃ علی الشجر والزرع الذی لم یحصد لعدم الاحراز وقال الشافعی
فی کل ذلک قطع اذا آواہ الجرین وفی الباب عن رافع بن خدیج قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا قطع فی ثمر ولا کثر زاد الترمذی وغیرہ الا ما آواہ الجرین والکثر الجمار وہو شحم النخل الذی یخرج بہ الکافور وہو
وعاء الطلع من جوفہ سمی جمارا وکثرا لانہ اصل الکوفیر وحیث تجمع وتکثر والودی نخل صغار والمراد بالثمر المعلق
علی الشجر قبل ان یجذ ویحرز واثبت الحکم فی الودی متعالیۃ والجامع عدم الاحراز او کونہ مما یتسارع الیہ الفساد
او کونہ تافہا حقیرا والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ والترمذی فی سننہم واحمد فی مسندہ والدارمی فی سندہ و
ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ ومالک فی موطاہ والطبرانی فی معجمہ وصححہ الحاکم والبیہقی وابن حبان والترمذی
واختلف فی وصلہ وارسالہ قال الطحاوی ہذا الحدیث تلقت العلماء متنہ بالقبول ورواہ احمد فی مسندہ وابن ا

فی سننه من حدیث ابی ہریرة قال الحافظ اسناده صحیح وقیل فیه سعد بن سعید المقبری ضعیف و اخرجه مالک فی
موطاه منقطع وتابع مالکا علیه سفیان والحمادان وابو عوانة وغیرہم قال ابن العربی وان کان فیه کلام المحدثین
واما المتن فصحیح کما اشار الیه الطحاوی وابو عمر وله شاہد من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابی داؤد ومن
حدیث ابی ہریرة عند ابن ماجه والمسئلة مختلف فیها کما علمت ان علیه القطع عند ابی یوسف وبه قالت الائمة
الثلاثة واحتجوا بما زاد الترمذی من الاستثناء من قوله الا ما آواه الجرین وبحدیث عبد الله بن عمرو مرفوعا فی

الباب سئل عن الثمر المعلق فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شئ علیه ومن خرج

بشئ منه فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه

القطع ومن سرق دون ذلک فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة قال ابو داؤد الجرین الجوخان اخرجه النسائی
وصححه الحاکم وحسنه الترمذی وفی سنده عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولکن قال الحاکم قال امامنا اسحق بن
راہویه اذا کان الراوی عن عمرو بن شعیب ثقة فهو کایوب عن نافع عن ابن عمر قال الخطابی والجرین البیدر
وہو حرز الثمار وما کان فی مثل معناہا کما کان المراح حرز الغنم وانما تحرز الاشیاء علی حسب الامکان فیها
وجریان العادة من الناس فی مثلها ولیشبه ان یکون انما اباح لذی الحاجة التناول منه لان فی المال حق
العشر فاذا ادته الضرورة الیه اکل منه وکان محسوبا لصاحبه مما لصاحبه علیه من الصدقة وصارت یده فی التقدیر
کید صاحبه لاجل الضرورة فاما اذا احتمل منه فی ثوب او نحوه وذلک لیس من باب الضرورة وانما ہو من باب الاستحلال
فیغرم ویعاقب الا انه لا یقطع لعدم الحرز ومضاعفة الغرامة نوع من الردع والتنکیل وقد قال به غیر واحد من
الفقهاء وقد بین اقوالهم فی ذلک فی کتاب الزکوة انتهی قلت قوله فعلیه غرامة مثلیه ولیس فیه قطع لما ذکرنا
انه لیس من الحرز والغرامة المالیة کانت فی بدایة الاسلام ثم قد نسخت فبقی مجرد الضمان او یجوز سیاسة عندنا ایضا
واما اجازة الاکل ہناک فللعرف فیه

باب القطع فی الخلسة والخیانة الخلسة ہو ما یؤخذ بالسرعة سلبا ومکابرة والخیانة ہی الاخذ مما فی یده علی وجه الامانة
وانکارہا قال فی الہدایة ولا قطع علی خائن ولا خائنة لقصور فی الحرز ولا منتہب ولا مختلس لانه یجاہر بفعله کیف
وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم لا قطع فی مختلس ولا منتہب ولا خائن انتہی اتفقوا علی ان لا قطع علی خائن ولا علی
المنتہب والمختلس واتفقوا علی ان اسم السرقة لا یشملها ولا یصدق معنی السارق علیهم وقد ورد فیه اخبار صحیحة

وغیر صحیحة عن عدة من الصحابة مرفوعة وموقوفة منها حدیث جابر فی الباب رفعه لیس علی المنتہب قطع ومن

انتہب نہبة مشہورة فلیس منا ولیس علی الخائن قطع ولا علی المختلس قطع الحدیث اخرجه احمد والنسائی
وابن ماجه والترمذی وصححه والدارمی والحاکم وابن حبان ورجاله کلہم ثقات لکنه معلول بین علته ابو حاتم و
النسائی ولکن النسائی اخرج له متابعا فانجبر النقص ولفظ الترمذی والنسائی لیس علی خائن ولا مختلس ولا منتہب
قطع ومنها حدیث انس رفعه مثله اخرجه الطبرانی فی اوسط ورجاله ثقات ایضا ومنها حدیث عبد الرحمن بن عوف رفعه
لیس علی مختلس قطع واسناده صحیح ومنها حدیث ابن عباس نحوه اخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناہیة وضعفه ومنها

اثر زید بن ثابت اخرجه مالک فی الموطا وسیاتی ذکره۔

باب فیمن سرق من حرز الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم لتحقق معنی السرقة وحکی عن عائشة و الحسن والنخعی ان من جمع المال فی الحرز قطع وان لم یخرج به وعن الحسن قول مثل قول ابن حزم ورُوی عن داود الظاهری انه لا یعتبر الحرز اصلا لاطلاق الآیة وهذه الاقوال شاذة غیر ثابتة عمن نقلت عنه قال ابن المنذر فی الاشراف ولیس فیه خبر ثابت ولا مقال فیه لاهل العلم الا ما ذکرناه فهو کالاجماع والاخبار الواردة فی عدم القطع تخصیص الآیة کما فی اقل من ثمن المجن وفی حریسة الجبل وثمر وکثر فبعضه تخصیص اما بما هو من الامور الاجماعیة او باخبار الآحاد ثم اختلفوا فی جزئیات الحرز قال فی الهدایة والحرز علی نوعین حرز لمعنی فیه کالبیوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعیف الحرز لابد منه لان الاستسرار لا یتحقق دونه ثم هو قد یکون بالمکان فهو المکان المعد لاحراز الامتعة کالدور والبیوت والصندوق والحانوت وقد یکون بالحافظ کمن جلس فی الطریق او فی المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله صلی الله علیه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم فی المسجد انتهی الروایة اخرجه فی الباب عن صفوان بن امیة قال کنت نائما فی المسجد علی خمیصة لی ثمن ثلثین درهما فجاء رجل فاختلسها منی فاخذ الرجل فاتی به النبی صلی الله علیه وسلم فامر به لیقطع قال فاتیته فقلت اتقطعه من اجل ثلثین درهما انا ابیعه وانسیه ثمنها قال فهلا کان هذا قبل ان تاتینی به وفی لفظ نام صفوان وفی لفظ انه کان نائما فجاء سارق فسرق خمیصة من تحت راسه وفی لفظ من تحت راسه فاستیقظ فصاح به فاخذ وفی لفظ فنام فی المسجد وتوسد رداءه فجاء سارق فاخذ رداءه فاخذ السارق فجاء به النبی صلی الله علیه وسلم واخرجه مالک فی الموطا وفیه فقال صفوان لم ارد هذا یا رسول الله هو علیه صدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فهلا قبل ان تاتینی به واخرجه الدارقطنی من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا امر بقطع سارق رداء صفوان من المفصل واخرجه النسائی من وجه آخر عن صفوان وفی آخره اتقطعه من اجل ثلثین درهما انا امنعه ثمنها فقال فهلا کان هذا قبل ان تاتینی به واخرجه الحاکم وابن ماجه والترمذی والحدیث صححه ابن الجارود والحاکم وله شواهد والحدیث یدل علی ان اذا وهب المسروق من السارق بعد القضاء قبل الامضاء لا یسقط الحد وهو قول ابی یوسف والشافعی وعند ابی حنیفة ومحمد یسقط قبل القضاء وبعده وقبل الامضاء فالجواب ان فی الهبة والصدقة یشترط القبض ولم یوجد ویحتمل انه اراد بقوله هو علیه صدقة المسروق او القطع وهبة القطع لا یسقط کما فی روایة وهبت القطع واما اذا باع المسروق من السارق قبل القضاء فیسقط الحد بالاتفاق واذا باع بعد القضاء فهو علی الاختلاف المذکور فی الهبة۔

باب فی القطع فی العاریة اذا جحدت قد تقدم عن الهدایة ولا قطع علی خائن ولا خائنة ام فلا یقطع جاحد العاریة فانه خائن لانه یصدق علی جاحد الودیعة والعاریة انه خائن فان العاریة والودیعة امانة فی یده قال مالک فی الموطا فی الذی یستعیر العاریة فیجحدها انه لیس علیه قطع وانما مثل ذلک مثل رجل کان له علی رجل دین فجحده ذلک فلیس علیه فیما جحده قطع وقال احمد واسحق والظاهریة ان علی جاحد العاریة قطع واستدل لهم ابن حزم بحدیث الباب ان امراة مخزومیة

كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بها فقطعت يدها بهذا اللفظ حديث ابن عمر وفي حديث عائشة قالت كانت امراة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه بهذا اللفظ مسلم واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نحوه من حديث ابي بكر بن عبد الرحمن والجواب عنه اولا انه خلاف ما رواه الحفاظ عن الزهري بما اخرجه الشيخان كلاهما وغيرهما كما تقدم في هذا الكتاب فخرجاه من حديث يونس عن الزهري بلفظ ان امراة سرقت واخرجاه من حديث الليث عنه كذلك واخرجه النسائي من رواية اربعة من حفاظ اصحاب الزهري واخرجه مسلم من حديث جابر وكذا اخرجه ابن ماجه من حديث مسعود بن الاسود بلفظ لما سرقت تلك المراة القطيعة الحديث وقد اخرجه المصنف كما تقدم من طريق الليث عن يونس عن الزهري نحو حديث معمر واخرجه البخاري والبيهقي والحاكم وغيرهم مصرحا بذكر السرقة وصححه الحاكم ورواه ابو الشيخ وعلقه ابو داؤد والترمذي فلا يعتد بازاء هولاء الحفاظ وثانيا انه لا يصدق معنى السرقة عليه اصلا وثالثا انه وقعت فيه الشبهة بالاختلاف والحد يندرء بها ورابعا انه قال ابن دقيق العيد لا يثبت ترتب الحكم على الجحود ما لم يترجح رواية الجحد على رواية السرقة ثم رواية الجحد ايضا غير قاطعة في الترتب بل ذكره على انه كان عادة لها وهي معروفة به والقطع بجهة السرقة ذكره الخطابي وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما والقصة واحدة كما قاله ابن دقيق العيد ثم عدم صدق السرقة على الجحد ظاهر لا سترة فيه ولا هي بمنزلتها لانه لا شركة بينهما والفرق ظاهر وخامسا انه عارضه ما تقدم من احاديث الصحيحة في باب الخلسة والخيانة فهي راجحة على هذا والخائن نكرة في الحديث فهي قطعي في الشمول والعموم ولو سلم عدم الترجيح فالتساقط مفيد لا يرجع الى الاصل وهو العدم ولا اقل من ايراث الشبهة وهي كافية في الدرء

باب في المجنون يسرق او يصيب حدا المجنون والنائم والصبي غير مكلف حتى لو صدر منهم ما يوجب الحد لا يؤاخذ به ولا اثم عليه فيما يفعله من المعصية اما في حقوق العباد من الاموال اذا صدر منهم شئ من ذلك مثلا خرق المجنون ثوب احد او اتلف من مال احد يجب الضمان في امواله وفي الباب عن ابن عباس قال اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ما شان هذه قالوا مجنونة بني فلان زنت فامر بها عمر ان ترجم قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المؤمنين اما علمت ان القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل قال بلى قال فما بال هذه ترجم قال لا شئ قال فارسلها قال فجعل يكبر ـ هذه تعجبا من غفلة في الحكم بالرجم قال الخطابي لم يامر عمر برجم مجنونة مطبق عليها الجنون ولا يجوز ان يخفى هذا عليه ولا على احد ممن بحضرته ولكن هذه امراة كانت تجن مرة وتفيق مرة اخرى فرأى عمر ان لا يسقط عنها الحد لما يصيبها من الجنون اذا كان الزنا منها في حالة الافاقة ورأى علي ان الجنون شبهة يدرأ بها الحد عمن تبتلى به والحدود تندرئ بالشبهات ولعلها اصابت وهي في بقية بلائها فوافق اجتهاده عمر اجتهاده في ذلك فدرأ عنها الحد قلت ويدل على ذلك لفظ حديث الباب وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها وهي في بلائها ادنى جنونها فقال عمر لا ادري الحديث

باب في الغلام يصيب الحد الصغر في اول احواله كالجنون لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء

القاصرة فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات وكالحدود والكفارات واما حد البلوغ فاتفقوا على ان بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ وبلوغ الجارية بالحيض و الاحتلام والحبل واختلفوا في جعل انبات العانة علامة البلوغ فانكره ابو حنيفة وقال بعضهم انه علامة في المسلم والكافر وهذا احد وجهي الشافعي وقال بعضهم انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال وهو مذهب مالك وقال بعضهم انه علامة في حق الكفرة خاصة وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي بناء انه ليس ببلوغ وانما هو امارة عليه لانه يستعجل بالمعالجة وتوارثيخ موالي المسلمين لتسهيل الكشف عنها بخلاف الكفرة وعليه حمل حديث الباب عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت وفي لفظ فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي اي من اشتبه حاله هل بلغ اولم يبلغ يكشفون عانته ليعلم به البلوغ وعدمه فقال مالك انما اعتبر الانبات في حقهم مكان الضرورة وقال الشافعي هذا مخصوص طريق الكفار اذ لو سئلوا عن الاحتلام او مبلغ سنهم لم يكونوا يتحرّوا بالصدق اذا رأوا فيه الهلاك ولكن هذا يرده حديث ابن عمر قال السنة اذا انبتت عانة الغلام جرت عليه الاقلام وهذا موقوف له رفع حكمي لقوله السنة ولكن سنده ضعيف و اتفقوا على ان البلوغ اذا لم يوجد بالاحتلام والاحبال والانزال انه يعتبر بالسن وان اختلفوا في تحديده الا ما حكي عن داود انه قال لا حد للبلوغ بالسن لحديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحديث واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر قلت لا بل يوافقه لان فيه اخذ العلامة واحدة فلا ينفي ما عداها ومثله كثير في النصوص لوضوح المقصود والا لم يكن الجارية بالغة لان حلمها نادر واكثر بلوغها بحيضها قيل ما قاله هو قول مالك ثم بعد ذلك اختلفوا في تحديد السن فقال محمد وابو يوسف اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي واحمد لحديث الباب حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه وقال عمر بن عبد العزيز ان هذا الحد بين الصغير و الكبير اي اذا لم يبلغ باحتلام وغيره قيل تمام خمس عشرة سنة وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت فهذه الزيادة صححها ابن خزيمة وهذه الزيادة اظهر في تقدير مدة البلوغ ولكن ابن الصاعد قال غريب ويحتمل ان هذا التقدير ليس للبلوغ بل مطمح نظره في البلوغ الى الاطاقة في القتال ولا تعرض فيه للبلوغ وعدمه كما روي عن سمرة بن جندب مرفوعا تعرض عليه غلمان الانصار في كل عام فيلحق من ادرك منهم فعرضت عليه فالحق غلاما ورَدّني فقلت يا رسول الله لقد الحقته ورددتني ولو صارعته لصرعته قال فصارعه فصارعته فصرعته فالحقني اخرجه الحاكم وصححه وروى ابن عبد البر في استيعابه من طريق الواقدي مرفوعا استصغر عمير بن ابي وقاص واراد رده فبكى ثم اجازه بعد وهو ابن ست عشرة سنة وقال ابو حنيفة للغلام ثماني عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة وفي رواية عنه للغلام تسع عشرة سنة وانكر مالك حد البلوغ بالسن مطلقا وقال انه بالاحتلام وعن ابي يوسف انه يثبت بنبات لشعر العانة ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا والله اعلم بالصواب

باب السارق يسرق في الغزو القطع وفي الباب كنا مع بسر بن ارطاة فاتي بسارق يقال له مصدر لنقدا

سرق بجيبته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع الايدى فى السفر ولو لا ذلك لقطعته
وفى لفظ الترمذى والدارمى فى الغزو بدل السفر قال الاوزاعى لا تقطع فى الغزو والسفر قيل المراد بالغزو والسفر
فى مال الغنيمة لانه شريك لسهمه فيه وقيل اذا خيف لحوق المقطوع يده بدار الحرب وقيل لا محل لاقامة الحدود
الغزو لانه يكون فى دار الحرب۔

باب فى قطع النباش اى الذى ينبش القبور ويسلب الاكفان من الموتى قال فى الهداية ولا قطع على النباش
وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعى عليه القطع اه ولقولنا قال الثورى والاوزاعى والزهرى و
مكحول وهو قول ابن عباس ولقول ابى يوسف قال مالك واحمد وابو ثور والحسن والشعبى والنخعى و داؤد
الظاهرى وهو مذهب عمر وعائشة وابن مسعود قال مالك فى الموطا والامر عندنا فى الذى ينبش القبور انه اذا بلغ
ما اخرج من القبر ما يجب فيه القطع فعليه فيه القطع وذلك ان القبر حرز لما فيه كما ان البيوت حرز لما فيها ولا يجب عليه
القطع حتى يخرج به من القبر اه وقال احمد اذا اخرج من القبر كفنا قيمته ثلثة دراهم قطع يده وشرحه الكاكى بان
المراد به كفن السنة فان كان اكثر منه او ترك فى تابوت فسرق التابوت او ترك معه طيب او ذهب او فضة او جوهر
لم يقطع باخذ شئ من ذلك لانه ليس بكفن مشروع وفيه تضيع وسفه فلا يكون محرزا فلا يقطع سارقه وروى محمد فى الآثار
من طريق ابى حنيفة "حدثنا حماد عن ابراهيم انه قال فى النباش اذا نبش عن الموتى فسلبهم انه يقطع وقال ابو حنيفة
لا يقطع لانه متاع غير محرز لكنه يوجع ضربا ويحبس حتى يحدث خيرا وقال محمد بلغنا عن ابن عباس انه افتى مروان بن
الحكم انه لا يقطعه وهو قولنا اه قلت واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عباس موقوفا ليس على النباش قطع
واخرج عن الزهرى انه اتى مروان بقوم يختفون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوافرون وفى رواية ان ذلك
كان فى زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجمع رأيهم على ان يضرب
ويطاف به واخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهرى قلت وما روى خلاف ذلك فهو محمول على السياسة

وفى الباب مرفوعا كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعنى القبر قلت الله ورسوله
اعلم وما خار الله لى ورسوله قال عليك بالصبر او قال تصبر قال ابو داؤد قال حماد بن ابى سليمان يقطع النباش
لانه دخل على الميت بيته قلت القبر وان اطلق عليه لفظ البيت ولكنه ليس بحرز فاذا كان البيت خاليا ليس عليه
الحافظ لا يكون حرزا۔

باب السارق يسرق مرارا فما ذا حكمه اختلف اهل العلم فيه فقال ابو حنيفة واصحابه يقطع يمين السارق من
الزند ويحسم فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد فى السجن حتى يتوب او يظهر عليه سيماء
رجل صالح او يعزر وبه قال احمد بن حنبل والاوزاعى وحكى عن على ايضا وقال الشافعى ومالك واسحق بن راهويه
فى الثالث يقطع يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وفى الخامسة عندهما يحبس ويعزر وعند بعض الظاهرية
يقتل فى الخامسة وهو مروى عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن العاص وعثمان وفى الباب عن
جابر بن عبد الله قال جئ بسارق الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق

فقال اقطعوه قال فقطع ثم جيئ به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جيئ به الثالثة
فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فاتي به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله
انما سرق قال اقطعوه فاتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه
في بئر ورمينا عليه الحجارة قال النسائي هذا حديث منكر وقال لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا وقال الامام احمد
وقد قيل له لم تركته فقال لحديث عثمان لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وقيل لعل وجد منه ارتداد اوجب قتله
اذ لو كان مؤمنا لما فعلوا من اجتراره والقائه في البئر اذ المؤمن وان ارتكب كبيرة فانه يقبر ويصلى عليه لاسيما بعد
اقامة الحد وتطهيره واما الاهانة بهذا الوجه فلا يليق بحال المسلم وقيل انه كان من المفسدين في الارض فان للامام
ان يجتهد في تعزير المفسد ويبلغ به ما رأى من العقوبة وان زاد على مقدار الحد وجاوزه فان رأى ان يقتل قتل وهذا
الحديث ان كان له اصل فهو يؤيد هذا الرأي وقد يدل على ذلك من نفس الحديث انه صلى الله عليه وسلم قد امر بقتله لما جيئ به
اول مرة ثم كذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان قتل في الخامسة فسبحان من اجرى على لسانه صلى الله عليه وسلم
ما آل اليه عاقبة امره وهذا المتن قد رواه النسائي من حديث مصعب ابن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر ورواه
من طريق النضر نا حماد نا يوسف عن الحارث بن حاطب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه
فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوا يده قال ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على عهد ابي بكر حتى قطعت قوائمه كلها
ثم سرق ايضا الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من
قريش ليقتلوه الحديث قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا۔

باب في السارق تعلق يده في عنقه يجوز للامام ان رآه ولم يثبت المواظبة النبوية عليه كل مرة في قطع السارق
فلا يكون سنة وفي الباب اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعت يده ثم امر بها فعلقت في عنقه ليكون
ذلك اشد في الزجر فان السارق ينظر اليها مقطوعة معلقة فيتذكر السبب وما جر اليه ذلك الامر من الخسارة بمفارقة
ذلك العضو النفيس وكذلك الغير يحصل له بمشاهدة اليد على تلك الصورة من الانزجار ما تنقطع به وساوس الردية
والرواية اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب۔

باب بيع المملوك اذا سرق وفي الباب مرفوعا اذا سرق المملوك فبعه ولو بنش والنش هو نصف الاوقية عشرون درهما
وفي بعض النسخ هذا الحديث داخل في الباب الاول وليست هذه الترجمة فالمناسبة ان هذا ايضا زائد على الحد كتعليق
اليد فان رآه الامام ان يزيد على الحد امضاه لان فيه تعزيرا وتذليلا كما لا يخفى۔

باب في الرجم ههنا مسائل اعلم ان الوطي الذي يوجب الحد هو الزنا وهو في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة
في القبل في غير الملك وشبهة الملك كذا في الهداية ولكن هذا لا يشمل لزنا المرأة واختلف انه زنا حقيقة او مجاز لغة او شرعا
وظواهر النصوص القرآنية والنبوية وكلمات العرب تظافرت بما يشعر انه زنا حقيقة فقد ورد الزانية وزنت وامثالهما
لا المزنية ولها فعل ايضا في الجماع وان كان اقل من صنعه لكن حقق ابن الهمام على تقدير انه زنا حقيقة ان يقال في تعريف
مطلق الزنا الموجب للحد مع زيادة قيد التمكين من الجانبين هو ادخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاة حالا

او ماضيا بلا ملك وشبهة او تمكينه من ذلك او تمكينها اياه منه ليصدق على الوكان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلت
حشفة ذكره فرجها فانهما يحدان فيه وليس الوجود منه سوى التمكين منه فلت وكذا الو استكرهته عليه ففعلت افعال الوطؤ
بنفسها سواء علمته او اغلته على بدنها او ادخلته فيه اكراها او تحركت بنفسها واطيته له فالزنا يثبت بالبينة والاقرار والبينة
ان لشهد اربعة من الشهود على رجل وامراة بالزنا واذا شهدوا سألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى
ومتى زنى وبمن زنى فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة والاقرار ان يقر البالغ العاقل
على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده الحاكم والدليل على اربعة الشهداء قوله تعالى
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء وما رواه ابو يعلى في مسنده ان شريكا قذفه هلال
ابن امية بامراته فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة شهداء يشهدون والا فحد
على ظهرك واما الدليل على الاقرار باربعة فقصة ماعز في الباب فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي كتاب الله
فاعرض عنه فعاد فقال الحديث وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك قلتها اربع مرات فبمن زنيت قال
بفلانة قال هل ضاجعتها قال نعم قال هل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم فامر به ان يرجم الحديث
وفي رواية قال لماعز بن مالك لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا قال افنكتها قال نعم وفي رواية فشهد
على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة
فقال انكتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود (الميل) في المكحلة
والرشاء في البير قال نعم قال هل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا
الحديث فهذا صريح بانه يشترط في الاقرار بالزنا ان يكون اربع مرات فان نقص عنها لم يثبت الحد وبه قال ابو حنيفة
واصحابه وابن ابي ليلى واحمد واسحق والحسن بن صالح فهو حجة على الشافعي ومالك وغيرهما وفيه دليل على ان الامام
يسئل عن الشهود بعد الاشهاد او المقر بعد الاقرار عن الزنا وعن الكيفية وهذا كله ظاهر بحمد الله تعالى فاذا بين ذلك لزم
الحد لتمام الحجة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه خلي سبيله وللامام ان يلقن المقر الرجوع
فيقول له لعلك لمست او قبلت او لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة وهذا كله ظاهر والدليل قصة ماعز فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال مثل هذا الماعز لعله ان يرجع عن اقراره فيعفي عن الحد فيتوب فيتوب الله عليه وفي الباب
هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه فهذا حجة لمن قال ان المعترف اذا رجع عن اقراره يترك ويسقط
منه الحد وبه قال احمد وابو حنيفة واصحابه وهو قول للشافعي ورواية عن مالك وقال ابن ابي ليلى وابو ثور انه لا يقبل منه
الرجوع عن الاقرار بعد كماله كغيره من الاقرارات وهو قول للشافعي ورواية عن مالك قلت يجب التفصيل في
الفرار انه اذا فر من الالم لا يسقط الحد وفاقا ولم يرجع يدل عليه لفظ الصحيح فلما وجد مس الحجارة فر واذا وجب الحد
كان الزاني او الزانية او كلاهما محصنا رجم المحصن بالحجارة حتى تموت وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة
وان كان عبدا جلده خمسين جلدة والرجل والمراة في ذلك سواء غير ان المراة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو
وان حفر للمراة في الرجم جاز ولا يحفر للرجل فالزاني المحصن والزانية المحصنة يرجم ولا يجلد وبه قال ابو حنيفة والشافعي

ومالک وجمہور الامۃ وہو روایۃ عن احمد وقال احمد فی روایۃ واسحق وداؤد بن المنذر ان الزانی المحصن یجلد ثم
یرجم واما غیر المحصن فاختلف العلماء فیہ ایضا فقال الجمہور البکر الزانی والزانیۃ یجلدان ویغربان وقال الحنفیۃ
یجلدان فقط وحاصل الاختلاف ان النفی داخل فی الحد ام لا فالجمہور یدخلونہ فی الحد والحنفیۃ لا یدخلونہ ثم اختلف
القائلون بالتغریب ہل ہو عام للحر والعبد ام ہو مخصوص بالحر وبالذکوریۃ فقال الشافعی والثوری بالتعمیم و
عن الشافعی انہ لا ینفی الرقیق وخص الاوزاعی بالحریۃ والذکوریۃ وہو قول مالک واسحاق وعن احمد روایتان
والحاصل ان عند مالک یجمع بینہما فی الرجل دون المرأۃ وفی الحر دون العبد ومن نفی حبس فی الموضع الذی
ینفی الیہ وللشافعی اقوال فی العبد فی قول یغرب سنۃ وفی قول ستۃ اشہر وفی قول لا یغرب اصلا بل یجلد خمسین
وفی المرأۃ فی قول تغرب مع محرمہا واجرتہ علیہا وفی قول علی بیت المال وفی المحرم قیل یجبرہ السلطان علی الخروج
معہا وقیل لا واذا کان الطریق آمنا ففی تغریبہا بغیر محرم وجہان واختلف فی المسافۃ التی ینفی الیہا فقیل ہو الی
رای الامام وقیل یشترط مسافۃ القصر وقیل الی ثلثۃ ایام وقیل الی یومین وقیل من عمل الی عمل وقیل الی میل
وقیل الی ما یطلق علیہ اسم نفی وشرط المالکیۃ الحبس فی مکان ینفی الیہ فہہنا مباحث الاول ان علی المرجوم جلد قبل
الرجم ام لا والثانی ان تغریب عام داخل فی حد البکر ام لا والثالث ہذا الحکم یعم العبد والحر والذکور والاناث ام
مخصوص باحدہم ففی الباب عن ابن عباس قال واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ
منکم فان شہدوا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفاہن الموت او یجعل اللہ لہن سبیلا وذکر الرجل بعد
المرأۃ ثم جمعہما فقال واللذان یاتیانہا منکم فآذوہما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنہما فنسخ ذلک بآیۃ الجلد
فقال الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ یرید ابن عباس فاللذان یاتیان الفاحشۃ
علی نوعین اما محصنۃ او غیر محصنۃ فبین ہذہ الآیۃ حکم غیر المحصنۃ بان یحد بمائۃ جلدۃ وبین السنۃ بالآیۃ المنسوخۃ
التلاوۃ ان یرجم النوع الثانی فکان کلا الحکمین مبینا ان اجمال قولہ تعالی او یجعل اللہ لہن سبیلا فنسخ الآیۃ المتلوۃ
وہی قولہ تعالی واللذان یاتیانہا بہذین الحکمین کما قال ابن عباس فی الباب ان عمر خطب فقال ان اللہ
بعث محمدا بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان فیما انزل علیہ آیۃ الرجم فقرأناہا ووعیناہا ورجم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ وانی خشیت ان طال بالناس الزمان ان یقول قائل ما نجد آیۃ الرجم
فی کتاب اللہ الحدیث لانہا صارت منسوخۃ التلاوۃ وبقی بعد وفاتہ فظہر بذلک انہ لم ینسخ حکمہ وہی الشیخ والشیخۃ
اذا زنیا فارجموہما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم وہذہ الآیۃ فی مصحف ابن مسعود موجودۃ واستدل صاحب البدائع
علی ان التغریب غیر داخل فی الحد بقولہ تعالی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ وقال الاستدلال
من وجہین احدہما انہ عز وجل امر بجلد الزانیۃ لا یجوز النسخ بخبر الواحد الثانی انہ سبحانہ وتعالی جعل الجلد جزاء والجزاء
اسم لما یقع بہ الکفایۃ ماخوذ من الاجتزاء وہو الاکتفاء فلو اوجبنا التغریب لا تقع الکفایۃ بالجلد وہذا خلاف النص
ولان التغریب تعریض للمغرب علی الزنا لانہ ما دام فی بلدۃ یمتنع عن العشائر والمعارف حیاء منہم وبالتغریب یزول
ہذا المعنی فیعری الداعی عن الموانع فیقدم علیہ والزنا قبیح فما افضی الیہ مثلہ وفعل الصحابۃ محمول علی انہم رأوا

ذلک مصلحۃ علی الطریق التعزیر الایری انہ روی عن سیدنا عمر انہ نفی رجلا فلحق بالروم فقال لا انفی بعدہا ابدا وعن
سیدنا علی انہ قال کفی بالنفی فتنۃ فدل علی انہم فعلہم کان علی طریق التعزیر فنحن بہ نقول ان للامام ان ینفی ان رای المصلحۃ
فی التغریب ویکون تعزیرا لا حدا واللہ سبحانہ اعلم اھ قلت اخرج عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن المسیب قال غرب عمر ربیعۃ
فی الشراب الی خیبر فلحق بہرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعدہ مسلما فلو کان ہذا المعنی معدودا من الحد لم یکن العہد علی
عدم فعلہ مطلقا وکان ہذا مما ظہر بہ کونہ فتنۃ ایضا علی ما قالہ علی بن ابی طالب وتبعہ النخعی والسیاسۃ ہو المحمل الصحیح
اخرج عبد الرزاق فی مصنفہ ومحمد فی الآثار عن ابراہیم النخعی قال قال عبد اللہ بن مسعود فی البکر یزنی بالبکر یجلدان
مائۃ وینفیان سنۃ قال وقال علی حسبہما من الفتنۃ ان ینفیا واخرج محمد ایضا عن ابراہیم قال کفی بالنفی فتنۃ اھ
ومع انہ لیس فی الخبر انہ من مقوبات الحد بل فیہ عطف واجب علی واجب علی تقدیر کونہ واجبا ولا یصیر بہ حدا بل ما فی
البخاری من حدیث ابی ہریرۃ رفعہ قضی فیمن زنی ولم یحصن بنفی عام واقامۃ الحد ظاہر انہ لیس فی الحد لعطفہ علیہ وہو
یوجب المغایرۃ والتجوز فی العطف بعید لا حاجۃ الیہ وعلی ان نقول فی التغریب کما قال الجمہور فی حدیث عبادۃ فی
الباب اخرجہ مسلم وغیرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لہن سبیلا
الثیب بالثیب جلد مائۃ ورمی بالحجارۃ والبکر بالبکر جلد مائۃ ونفی سنۃ وفی لفظ جلد مائۃ والرجم
بدل رمی الحجارۃ فقالوا ان حدیث عبادۃ منسوخ والناسخ لہ ما ثبت فی قصۃ ماعز ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رجمہ ولم یذکر فی احد طرق الجلد وکذلک فی قصۃ الغامدیۃ والیہودیین وقال فی ماعز اذہبوا فارجموہ وکذا فی حق غیرہ
ولم یذکر الجلد فدل ترک ذکرہ علی عدم وقوعہ ودل عدم وقوعہ علی عدم وجوبہ وقال الطحاوی ان حکم الجلد والتغریب
عام شامل للحر والعبد وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الامۃ اذا زنت فقال فاجلدوہا ثم ان زنت فاجلدوہا
ثم ان زنت فاجلدوہا ثم بیعوہا بالضفیر وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم
فلما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامۃ بالجلد ولم یامر مع الجلد بنفی وکان حکم الجلد عاما للحر والمملوک فعلمنا بذلک
ان الحرۃ اذا زنت لیس علیہا النفی ولا علی الرجل کذلک واستدللنا بذلک ان النفی لیس بداخل فی الحد لان الحد
لا یترک بل ہو علی التعزیر اذا رای الامام فی ذلک مصلحۃ یحکم بالنفی والجواب عن حدیث عبادۃ فبوجہین الاول انہ منسوخ
قال الحازمی فی کتابہ روی حدیث ماعز جماعۃ کسہل بن سعد وابن عباس ونفر تاخر اسلامہم وحدیث عبادۃ کان فی
اول الامر وبین الزمانین مدۃ وقال الحافظ المنذری فی مختصرہ ذہب الی الجمع بین الجلد والرجم علی بن ابی طالب
وابی بن کعب وابن مسعود وقال ابو بکر وعمر وابراہیم وابو حنیفۃ ومالک والشافعی والاوزاعی وسفیان ان الثیب علیہ الرجم
دون الجلد ورأوا حدیث عبادۃ منسوخا وتمسکوا باحادیث تدل علی النسخ منہا حدیث العسیف اخرجہ البخاری ومسلم عن
ابی ہریرۃ وفیہ فان اعترفت فارجمہا فاعترفت فرجمہا وہذا الحدیث آخر الامرین لانہ من روایۃ ابی ہریرۃ وہو متاخر الاسلام
ولم یتعرض للجلد فیہ والثانی من الجوابین ان معناہ الثیب بالثیب جلد مائۃ ان کانا غیر محصنین والرجم ان کانا محصنین
والواو فیہ نظیر ہا فی قولہ تعالی اولی اجنحۃ مثنی وثلث ورباع وما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الجلد والرجم فی
الرجل محمول علی انہ لم یعلم باحصانہ فجلدہ ثم علم باحصانہ فرجمہ وقد صرح بہ ما اخرجہ ابو داود والنسائی عن جابر ان رجلا زنی

فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبره انه كان قد احصن فامر به فرجم واما الجواب عن اثر علي بعد تسليم صحته فواجب الاقتصار على ارباب الاجتهاد فبوجهين الاول انه قد ثبت اجماع الصحابة قبل ذلك بخلافه في خلافة عمر فاجماعهم اولى بالتمسك من تفرده بحكم بعد الاجماع المصون عن عمر وذلك لان عمر في خلافته رجم ولم يجلد بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع والثاني انه يجوز ان يكون جلدها او لا لعدم العلم باحصانها على وفق كتاب الله ثم رجمها بعد ظهوره على وفق السنة كما قال بنفسه ايضا فيكون هذه الواقعة نظيرة الواقعة المرفوعة كما سلف لكن في عقد الاجماع مع مخالفة بعض افاضل المجتهدين واكابرهم كعلي خاتم الخلفاء واكبر نبلاء الفقهاء كلام وانما هو لو سلم فالاتفاق جماعتهم واكثرهم ثم في جواب الثاني نظر لانه قد ثبت ان مذهبه كان هو الجمع بينهما كما ذكره المنذري وغيره فلا يسع التاويل الا ان يقال يكون ذلك مذهبه مستفاد من امثال افعاله هذه وهي محتملة لما قلنا ولا يسع ان يجاب ان ذلك كان اجتهادا منه كما يشير اليها قوله جلدتها بكتاب الله نظرا الى ان الكتاب مطلق عن قيد عدم الاحصان او عن قيد البكارة والاجتهاد ولو من الصحابي لا يلزم مجتهدا آخر اتباعه ثم قد ثبت ترك الجلد في بعض الاخبار الصحيحة بقي معنى الاحصان فمعناه مختلف في الشرع فمرة اطلق على الحر ومرة على المنكوحة وعلى المسلمات وعلى العفائف وهذا كله في القرآن واما في الحديث فلظني انه اطلق على النكاح فانه ركن ركين من اركان الاحصان ثم عندنا فرق بين احصان القذف واحصان الرجم فاحصان الرجم قال في البدائع اما احصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات واعتبرها الشرع لوجوب الرجم وهي سبعة العقل والبلوغ والحرية والاسلام والنكاح الصحيح وكون الزوجين جميعا على هذه الصفات وهو ان يكونا جميعا عاقلين بالغين حرين مسلمين فوجود هذه الصفات جميعا فيهما شرط لكون كل واحد منهما محصنا والدخول في النكاح الصحيح بعد سائر الشرائط متاخرا عنها فان تقدمها لم يعتبر ما لم يوجد دخول آخر بعدها اھ فلما صار الزوج بهذه الصفات محصنا ثم زنى فيرجم وكذلك اذا صارت الزوجة بهذه الصفات محصنة ثم زنت فترجم وليس المراد بكون المحصنين الزانيان كما فهم بعض الناس فتنبه ولا تكن من الجاهلين وسنذكر خلاف الشافعي وابي يوسف في رواية في بعض شرائط الاحصان في باب رجم اليهوديين ان شاء الله ثم اذا رجم ومات يغسل ويكفن ويصلى عليه عند جمهور الامة والاولى ان لا يصلي عليه الامام واهل الفضل اذا لم يتب واما بعد التوبة فيصلي الامام ايضا وقال احمد في رواية لا يصلي الامام وان تاب وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجمت وتابت وسياتي في بابه وقال لما رجم ماعزا قال يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلوة عليه اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال الحديث وفي مسند ابي حنيفة بهذا الاسناد وقال ابن حجر وفي اسناده ابو حنيفة والباقون من رجال الصحيح قلت وابو حنيفة اعلى وافضل من عامة رجال الصحيحين ولا يستضعفه الا من كابر عقله ومن سفه نفسه واما قصة ماعز في الباب فقد اختلف فيها على جابر فقيل صلى عليه وقيل لم يصل عليه وهو اختلاف على الزهري عن ابي سلمة عن جابر وروى ابو قرة من حديث ابي امامة ابن سهيل انه صلى عليه وفي الباب من حديث ابي برزة وحديث ابن عباس انه لم يصل عليه فقيل في الجمع ان المثبت مقدم على النافي وقيل النفي على عدم العلم وقيل انه لم يصل بنفسه وامر غيره وقد يجمع بان يحمل الصلوة على الدعاء في الاثبات

على صلوٰة الجنازة فى النفى واما بجمعها فى الاثبات والنفى على الفعل قال اولا صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك اما بالوحى واما بالاجتهاد صلى عليه والله اعلم بالصواب واما قول عمر فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة اوكان حمل او اعتراف الحديث فاستدل به من قال ان المرأة تحد اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ولا ينكر شبهة وهو قول مالك واصحابه وقال جمهور الائمة ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لا بد من الاعتراف او البينة واستدلوا بالاحاديث الواردة فى درء الحدود بالشبهات وقالوا ان هذا من قول عمر ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الامر العظيم الذى يفضى الى هلاك النفوس وتعقب بانه قال فى مجمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون فى قوة الاجماع وقد اجاب الطحاوى بان المراد انه اذا كان الحبل من زنا وجب فيه الرجم ولكن لا بد من ثبوت كونه من الزنا بالشهود او الاعتراف وتعقب بانه يابى عن ذلك جعل الحبل مقابلا بالبينة والاعتراف قلت لم يثبت كون الحمل سببا للرجم او الجلد وقد ثبت ذلك عن عمر فى جماعة الصحابة ولم ينكر عليه احد فينبغى ان يؤول بتاويل حسن فقال الحافظ ان عمر كان يقول بالرجم بالحبل فى بعض الصور لا فى كلها كما قال به مالك وقال النووى اذا حبلت ولا ندرى نكاحها فكيف نرجم لعلها نكحت ولا يجب علينا تحقيق سرايا المخلوق قلت يمكن ان يقال ان امر الحبل لا يبقى كذلك بل ينتهى الى الاعتراف او البينة فان عادة الناس انهم لا يتركون سدى بل يحبسون حتى تدعى النكاح او تعترف او يقام البينة ثم اقول لعل غرض عمر به لا يبقى فى دار الاسلام بلا نسب مجهول النسب بخلاف ابى حنيفة والشافعى فان عندهما يجوز ان يكون بعضهم غير منتسبين الى احد فان عند الحنفية اذا ولدت الامة ولم يدع مولاه يبقى ولدها بلا نسب وكذلك عند الشافعى من الحبلى ولا تعلم نكاحها فولدها تكون بلا نسب ولعل على هذا بنى عمر بيع امهات الاولاد فنهى واخذ به الجمهور فافهم واما اختلاف الرواية فى قصة ماعز بان فى الروايات المشهورة ان ماعزا بنفسه اتى واخبره بما فعل واعرض عنه اربع مرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سأل عنه عن حاله وفى بعض روايات الباب عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك احق ما بلغنى عنك فاجاب عنه الطيبى بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث ماعز فلما حضر بين يديه فاستنطقه لينكر ما نسب اليه ليدرأ الحد فلما اقر اعرض عنه الى آخر ما رواه الرواة قلت فى تقدم منا توجيهات اختلافات الرواة فى قصتها فراجعه۔

باب فى المرأة التى امر النبى صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة وفى الباب قال ابو داؤد قال الغسانى جهينة وغامد وبارق واحد غامد بطن من جهينة وقصتها انها اتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت انها زنت وهى حبلى وفى رواية فقالت انى فجرت فقال ارجعى فرجعت فلما ان كان الغد اتته فقالت لعلك ان تردنى كما رددت ماعز بن مالك فوالله انى لحبلى فرجعت فلما كان الغد اتته فقال لها ارجعى حتى تلدى فرجعت فلما ولدت اتته بالصبى فقالت هذا قد ولدته فقال ارجعى فارضعيه حتى تفطميه فجاءت به وقد فطمته وفى يده شيئ يأكله فامر بالصبى فدفع الى رجل من المسلمين فامر بها فحفر لها وامر بها فرجمت وفى رواية فحفر لها الى الثندوة قال فى النهاية الثندوة للرجل كالثدى للمرأة اى الى الصدر وكان خالد فى من يرجمها فرجمها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجنته فسبها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم مهلا يا خالد فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة

لو تابها صاحب مكس لغفر له، ثم امر بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية ثم امرهم فصلوا عليها فقال عمر يا رسول الله
تصلي عليها وقد زنت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة

لوسعتهم وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها الحديث اي سمحت بنفسها توبة الى الله وفيه انه يثبت الزنا عن اقرار
باربع مرات وفيه انه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا او غيره وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها
الجلد وهي حامل لم تجلد بالاجماع حتى تضع وفيه ان المرأة ترجم اذا زنت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث محمول على
انها كانت محصنة لان الاحاديث الصحيحة والاجماع متطابقان على انه لا يرجم غير المحصن وفيه ان من وجب عليها
قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع وهذا مجمع عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقي
ولدها اللبأ ويستغني عنها بلبن غيرها واختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد واسحق انها لا ترجم حتى تجد من ترضعه
فان لم تجد ارضعته حتى تفطمه ثم رجمت وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة ومالك في رواية اذا وضعت رجمت ولا ينتظر
حصول مرضعة وفي الباب قصة العسيف برواية ابي هريرة وفيه اشكال من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث انيسا الى المرأة وقال فان اعترفت فارجمها والحال ان الزنا لا يتجسس فيه ولا يتنقب عنه بل يستحب تلقين المقر
ليرجع كما في قصة ماعز فما سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا فاجاب عنه النووي ان والد الغلام
قال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا زنى بامرأته فهذا القول قذف لها بالزنا فثبت لها مطالبة
موجب القذف ان انكرت الزنا فهذا البعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعلام المرأة بانها رميت بالزنا فان
انكرت الزنا فيعرفها بان لها عنده حد القذف فتطالب به او العفو عنه وان اقرت بها ترجم فاعترفت بالزنا ورجمت
قال الحافظ لم اقف على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ولا على اسماء اهل العلم ولا على عددهم

باب في رجم اليهوديين تقدم نقلا عن البدائع معنى الاحصان قال في الهداية واحصان الرجم ان يكون حرا
عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة
اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء
من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب
الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبع بالحلال
والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين
قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن اهـ قلت حديث من
اشرك بالله فليس بمحصن اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
قال اسحق رفعه مرة ووقفه اخرى ورواه الدارقطني من طريق اسحق وقال لم يرفعه غير اسحق ويقال انه رجع عنه والصواب
موقوف وللدارقطني من وجه آخر بلفظ لا يحصن من اشرك بالله شيئا وقال وهم في رفعه عفيف بن سالم عن الثوري
قلت عفيف ثقة وثقه ابو حاتم والحديث مرفوع على ان الرفع زيادة غير معارضة للوقف وزيادة الثقة مقبولة والحديث

اخرجه صاحب الجوهر النقي شيخ لسنده عبد الباقي بن القانع الحنفي في باب من يلاعن من الازواج وبينه وبين ابي داؤد
واسطة واحدة ورواه بسنده عن ابن عمر مرفوعا ورجال السند كلهم ثقات وبقولنا قال مالك وهو مروي عن علي اخرجه الزيلعي
في باب المكاتبة ان محمد بن ابي بكر الصديق كان عاملا على مصر في زمان خلافة علي فكتب الى علي ان مسلما زنى بذمية
فقال علي حول الذمية الى الذميين وارجم المسلم فدل على عدم رجم الذمي وبقول الشافعي قال احمد ولنا ايضا قوله تعالى
فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية قيل معنى قوله احصن اسلمن
قال الزرقاني في شرح الموطا وقد قرئ فاذا احصن بفتح اوله اي اسلمن او عففن عند الاكثر ومعناه عند البعض
تزوجن وبضمها اي احصن بالازواج اي انهم احصنوهن عند من شرطه وعند غيرهم معناه احصن بالاسلام فكما
ان الزوج يحصن الامة فكذلك الاسلام يحصنها والمعنيان مناخلان في القرائتين نقله عن ابي عمر بن عبد البر
اجاب الحنفية والمالكية عن رجم اليهوديين بانه انما رجمهما بحكم التوراة تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم وليس من حكم الاسلام
في شيء ويحتمل ان لا يكون الاسلام من الاحصان في دينهم ثم نسخ ذلك الحكم اذا نزل الرجم ثم هو فعل وقع في واقعة حال
محتملة لا دلالة فيها على العموم لكن كافر ذات هذا جواب الطحاوي وقد رده الحافظ ولكن في جواب الطحاوي اختصار و
لا يمكن رده قال الحافظ قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب
بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام لشيئ وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم
فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا
باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة من نسائكم الآية الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن
قلت اعلم اولا ان العلماء اختلفوا في الحكم بين اهل الذمة اذا ترافعوا الينا اواجب ذلك علينا ام نحن فيه مخيرون فقال
جماعة من فقهاء الحجاز والعراق ان الامام والحاكم مخير ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وقالوا ان قوله تعالى فان
جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم محكم لم ينسخه ناسخ وممن قال بذلك مالك والشافعي في احد قوليه وقال آخرون واجب على الحاكم
ان يحكم بينهم اذا تحاكموا اليه بحكم الله تعالى وزعموا ان قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ناسخ لآية التخيير واليه ذهب ابو حنيفة
واصحابه وهو احد قولي الشافعي واختاره الشوافع وبه قال احمد بن حنبل وثانيا ههنا مباحث الاول ان واقعة الباب
متى وقعت وما محلها ففي اكثر الروايات انها وقعت في المدينة وفي بعضها انها وقعت في خيبر وفي اسباب النزول للسيوطي
انها وقعت في الفدك فادعى الحافظ انها وقعت في السنة الثامنة وياتي بما يشفي الصدور وتمسك بحديث ابن عباس
وقال انه شهد الواقعة وكان هجرته مع ابيه في السنة الثامنة قلت لا استدلال في حديث ابن عباس فان ما من لفظ
يدل على انه شهد الواقعة وكذلك تمسك بان عبد الله بن حارث بن جزء راوي الواقعة هو قد اتى في المدينة في السنة الثامنة
قلت فيه ايضا ما من لفظ يدل على شهوده في الواقعة الا ما اخرجه الطبراني بسنده قلت لم يذكر احد حارث بن جزء في
الصحابة فكيف يصح انه اتى مع ابيه في السنة الثامنة في المدينة فهي الرواية وهم فعله الذي جاء مع ابيه هو عبد الله بن عباس
لا عبد الله بن حارث بن جزء نعم جاء عبد الله بن حارث في السنة الثامنة في المدينة وذكر القسطلاني ان الواقعة واقعة السنة

الرابعة وما عنده وانه وقعت الشك في ان واقعة الباب قبل نزول آية الرجم وآية الجلد تدل عليه احاديث منها ان في
واقعة الباب كان ثلثة من اليهود قد قتلوا في قرب احدهم كعب بن اشرف واما ما اخرجه ابن جرير في تفسيره عن
ابی ہریرۃ فظاہره ان ابا ہریرۃ کان شهد الواقعة فهو وهم ايضا يدل عليه حديث ابی ہریرۃ فی الباب والثانی ان
اليهود هل جعلوا النبی صلی الله عليه وسلم حكما ام لا وعلى التقدير الحكم هل يجوز له ان يحكم بما فی شريعتهم ام لا وهل يجوز الزام
ما يلتزمونه من شريعتهم ام لا ثم بعد ذلک هل كان الاسلام شرط الاحصان فی التوراة ام لم يكن بل كان الرجم علی
المحصن وغيره ثم شرط فی احصان الرجم الاسلام فی ديننا ثم اعلم ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يومر بالحكم بما فی التوراة

ففی الباب من حديث ابی هريرة فقال النبی صلی الله عليه وسلم فانی احكم بما فی التوراة فامر بهما فرجما قال

الزہری فبلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا كان

النبی صلی الله عليه وسلم منهم وقد ثبت فی الصحيح كان يحب العمل بما فی التوراة قبل نزول الشريعة واخرج البخاری
كان يحب العمل بالكتاب ما لم ينزل فيه حكم الله الحديث ثم فی روايات الباب تدافع فقد صرح فی الاولى منها ان اليهود
جاؤا بانفسهم قبل ان يفعلوا ما كانوا يفعلونه بينهم اذا زنا احد منهم وفی الثانية تصريح بان النبی صلی الله عليه وسلم بدا
بالمسئلة حين راٰهم فعلوا ما فعلوا ثم ان فی الثانية تصريحا بانه دعاهم فسألهم والثالثة مصرحة بانهم دعوا النبی صلی الله
عليه وسلم فی القف وفی الرابعة انهم اتوه وهو فی المسجد ولا يمكن حملها علی تعدد الواقع لانه لا يمكن ان يكون ابن صوريا يكر
فی كل مرة بعد ثبوت الرجم فی التوراة حتى يفتقر الى اثباته ثانيا وثالثا ورابعا وقد ثبت ان الذی ناظره وناشده النبی صلی الله
عليه وسلم هو ابن صوريا فالثابت والصحيح انهم كانوا تشاوروا فيما بينهم ان ياتوه ويستفتوا منه صلی الله عليه وسلم فلعله
ان يامرهم بامر هو اسهل مما هو واجب عليكم بحكم التوراة وهو الرجم وذلک لما راٰوا فی شريعته صلی الله عليه وسلم من السهولة
واليسر ما ليس فی شريعتهم او ليكون عند الله عذرا فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبی فانه بعث بالتخفيف فان
افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبی من انبيائک قال فاتوا رسول الله صلی الله عليه وسلم
فسالوه فامرهم بالرجم من التوراة فذهبوا ولما لم يروا فيه تخفيفا فعلوا ما كانوا يفعلون فاتفق انه صلی الله عليه وسلم راى
اليهودی الذی استفتوا فيه علی حمار وهو محمم وجهه فتعجب بما فعلوا حيث لم يعملوا بما امروا فطلب اليهود وسألهم عن
ذلک فكان من امرهم ما كان ثم بدا له ان يذهب بنفسه اليهم وارسلوا اليه صلی الله عليه وسلم ليطلبوه فذهب الى القف فی
بيت المدراس (ای المدرسة) فروى كل من الرواة ما راى ولا يرد رواية علی رواية والله تعالى اعلم ثم لا يخفى ان هذا
الحكم منه صلی الله عليه وسلم كان اما لكونه حكما فحكم بما فی كتابهم واما الزاما والزامه بما يلتزمونه ليس ببعيد واما موافقة
لاهل الكتاب لانه كان يحب موافقتهم فيما لم ينزل عليه او كان مامورا به ثم نسخ او لم يكن فی التوراة شرط الاسلام
للاحصان او كان الرجم فيها لكل من زنى سواء كان محصنا او غير محصن ثم شرط الاحصان فی شريعتنا وشرط الاسلام
للاحصان كما يدل عليه الآية وحديث الذی استدل للنابه وبعد التق واللتيا ولو سلم ما قال الشوافع قلنا انه صلی الله عليه وسلم
حكم بذلک مع كون الزانی والزانية غير محصنين تعزيرا عليهم حيث علم لشيوع الفاحشة فيهم ولم يكن الحكم علی اهل الذمة
جزما بعد بل كان مخيرا بين ان يحكم وان لا يحكم وكان ذلک الحكم لمحاكمتهم اليه ثم وجب بعد ذلک علی الامام ان يحكم بين

اہل الذمۃ حسب ما ہو بین المسلمین من المعاملات ویجب علیہ التحکیم ای یحکم بینہم اجابوا لنا واحتکموا الیہ او لا لما
اہ الا ان استدلالنا بحدیث الباب علی ان الاسلام لیس شرطا فی الاحصان فساقط وذلک لان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ما تجدون فی التوراۃ علی من زنی اذا احصن وکذلک فی روایۃ ابی ہریرۃ قال زنی رجل وامراۃ من الیہود
وقد احصنا الحدیث اما ہو سوال منہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہود فی الحدیث الدال علی الاحصان والنکاح والتزویج لانہ
الاسلام وقد ورد فی باب الاستتر فی ما تقدم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الاستتر فی ولم یحصن مع
ان المرتد شرط الاحصان بالاتفاق فکیف احتجوا بالمرتد مع صحیح الروایۃ انہا محصنۃ وفی الحدیث حجۃ لابی حنیفۃ
علی ان شہادۃ الذمی ابعضہم علی بعض جائزۃ قال فی روایۃ فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ بالشہود فجاءوا اربعۃ فشہدوا انہم
راوا ذکرہ فی فرجہا مثل المیل فی المکحلۃ فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجمہما وہو مذہب ابی حنیفۃ خلافا للشافعی
باب فی المحلل یعنی بمحرمہ ای من یحرم علیہ حرمۃ مؤبدۃ فی الشرع قال الخطابی وقد اختلف العلماء فی من نکح
ذات محرم فقال الحسن البصری علیہ الحد وہو قول مالک بن انس والشافعی وقال احمد بن حنبل یقتل ویؤخذ مالہ و
کذلک قال اسحق علی ظاہر حدیث الباب وقال سفیان یحد اذا کان التزوج بشہود وقال ابو حنیفۃ یعزر و
لا یحد وقال صاحباہ وابو ثور علیہ الحد اذا فعل ذلک تعمدا قال فی البدایۃ ثم الشبہۃ عند ابی حنیفۃ تثبت بالعقد
وان کان متفقا علی تحریمہ وہو عالم بہ وعند الباقین لا تثبت اذا علم تحریمہ ویظہر ذلک فی نکاح المحارم قال ومن
تزوج امراۃ لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ لکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف
ومحمد والشافعی علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو کما اذا اضیف الی الذکور وہذا لان محل التصرف
ما یقبل مقصودہ والانثی من بنات بنی آدم قابلۃ للتوالد وہو المقصود وکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا
انہ تقاعد عن افادۃ حقیقۃ الحل فیورث الشبہۃ لان الشبہۃ ما یشبہ الثابت لا نفس الثابت الا انہ ارتکب جریمۃ ولیس
فیہا حد مقدر فیعزر اہ قلت والقول ابی حنیفۃ قال سفیان الثوری وزفر والقول الصاحبین والشافعی قال
مالک واحمد انہ یجب علیہ الحد لانہ وطی فی فرج مجمع علی تحریمہ من غیر ملک ولا شبہۃ والواطی اہل الحد عالم بتحریمہ فیجب کما
لم یوجد العقد ولیس العقد شبہۃ للملک لانہ نفسہ جنایۃ ہہنا توجب العقوبۃ انضمت الی الزنا فلا یکون شبہۃ کما لو اکرہہا وعاقبہا
ثم زنی بہا ومدار الخلاف ان العقد شبہۃ او لا فعندہم الاخیر وعند الامام والثوری وزفر نعم ومدار کونہ شبہۃ انہ ورد علی ما ہو محلہ او لا
فعندہم لا لان محلہ ما یقبل حکمہ وحکمہ الحل والمحرمات فی حالۃ غیر قابلۃ لہذا الحکم صورۃ العقد لا حقیقۃ بانعقادہ لانہ لا عقد
بدون المحل کما لو عقد علی الرجل وعندہ الامام الثانیۃ نعم لان المحلیۃ لیست مقصودۃ علی صلوح الحکم بل بصلوح ترتب
المقاصد من العقد علیہ وہو ثابت وانما منع من غیرہ علیہا ولذلک الصلوح لہا کونہا من بنات آدم انثی صاحبۃ فرج
قابلۃ لان تحبل من الذکور ویجری النسل وتقام بہا امور البیت بخلاف الرجل والصبی فان مواضعہما مواضع
الفرث الا المحرث غیر ان الشرع اخرجہا عن المحلیۃ بالاضافۃ الی قربہا ہذا لکونہا وانہا الا مطلقا وبناہ امور عارضۃ
ناشئۃ من قرب القرابۃ وقوتہا من قطعیۃ الرحم وضعف الشہوۃ ولطلان الشرف النسبی وغیرہا مما ینافی صلوحہا
فراشا لہ ولیست امورا مقومۃ ذاتیۃ لہا اولہ وہذا لیس نزاع اللفظی کما قالہ ابن الہمام بل الاصل ان المحلیۃ عند

الامام ثابت بالاضافة الى خصوص هذا العاقد ايضا اصلا وحقيقة وعادة وحسا ولذا القوم بها امور البيت فى المجوس
الناكحين لامهاتهم واخواتهم وبناتهم ويجرى فيهم التوالد والتناسل منهن ويطؤهن فيحبلن ويلدن لهم غير ان الشرع نظر
الى الامور العارضة الخارجة اخرجهن عن هذه المحلية الخاصة بالاضافة اليه فكان نظير المنهى عنه لغيره لكن بالنسخ الكلى صار
كانه غير مشروع مطلقا كفرض الجلد واتلاف الاعضاء فى الشرائع السابقة لكن ملاحظة الاصل السابق اوجب
شبهة ولو خفيفة ضعيفة فى الدرء واما ما قاله اهل الاصول انه مجاز عن النفى فمحمول على ما ذكرنا ثم حديث ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها حديث صحيح معاضد لمذهب الامام
حيث حكم ببطلان العقد مع وجوب المهر ووجوبه مسقط للحد بالاتفاق على انه رتب عليه بعض آثار العقد مع بطلانه فعلم
ان بطلانه لا يؤثر فى نفى الآثار بالكلية واما ان الحديث لا نعمل بظاهره لا يضرنا لانه كلام على تقدير صحة مذهب المخالف
او على تقدير ارادة ظاهره ولانه مأول اما بانه يؤول الى بطلانه باعتراض المولى فى غير كفو وتخصيصه بما لم يكن فيه
للمرأة ولاية على نفسها كالامة والصبية فهو باطل على ظاهره وما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رفعه من وقع على
محرم فاقتلوه وما اخرجه المصنف فى الباب عن البراء بن عازب قال بينما انا اطوف على ابل لى ضلت اذ اقبل
ركب او فوارس معهم لواء فجعل الاعراب يطيفون بى لمنزلتى من النبى صلى الله عليه وسلم اذ اتوا قبة فاستخرجوا
منها رجلا فضربوا عنقه فسالت عنه فذكروا انه اعرس بامرأة ابيه وفى رواية عنه قال لقيت عمى ومعه
راية فقلت له اين تريد فقال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه فامرنى ان
اضرب عنقه وآخذ ماله فمحمول على انه عقده مستحلا وارتد به لما يفيده لفظ عرس به على قاعدة الجاهلية وعد ذلك
حلالا فصار مرتدا به ولعرسه بها لا يلزمه وطئه اياها وغير الوطى لا يحد به اتفاقا فضلا عن القتل ولان الحد ليس
ضرب العنق والقتل واخذ المال بل هو جزاء الردة ولانه لما جاز الامران قتله للردة او للوطى لم يتعين كونه للوطى
فلا دليل على احدهما بعينه وجاز انه امر به سياسة وتعزيرا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واعطاء اللواء يدل انه
قتل للارتداد كقتل اهل الجاهلية والحد بالرجم او بالجلد وفى الحديث اضطراب

باب فى الرجل يزنى بجارية امرأته قال الخطابى روى عن على ايجاب الرجم على من وطى جارية امرأته وبه
قال عطاء وقتادة ومالك والشافعى واحمد واسحق وقال الزهرى والاوزاعى يجلد ولا يرجم وقال اصحاب الرأى
فى من اقر انه زنى بجارية امرأته يحد وان قال ظننت انها تحل لى لم يحد وعن الثورى انه قال اذا كان يعرف
بالجهالة يعزر ولا يحد اه قلت قد تقدم معنى الزنا الموجب للحد قال فى الهداية الوطى الموجب للحد هو الزنا وانه
فى عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على
الاطلاق عند التعرى عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة
فى الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق فى حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن
غير الدليل دليلا ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافى للحرمة فى ذاته ولا تتوقف على ظن الجانى
واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت فى الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت فى الاولى وان

ادعاه لان الفعل محض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه لم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام ثم الشبهة الثالثة عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم اھ فالوطي بجارية زوجته من شبهة الفعل فاذا قال ظننت انها تحل لي لا حد عليه ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد اخرج محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة انه سئل عن جارية امرأته فقال ما ابالي اياها اتيت او جارية عوسجة قال وعوسجة منكب حيه قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا جارية امرأته وغيرها سواء الا انه اذا اتاها على وجه الشبهة درأنا عنه الحد كذلك بلغنا عن علي بن ابي طالب وابن مسعود ثم اخرج من طريق سفيان الثوري عن علي ان امرأة اتت عليا فقالت ان زوجي وقع على امتي فقال صدقت هي وما لها لي قال اذهب فلا تعد قال محمد يدرء عنه الحد لانها شبهة

قلت ورواية الباب ان صح فمحمول على التعزير عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين

وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير وهو امير على الكوفة فقال لاقضين فيك بقضية

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت احلتها لك جلدتك مائة وان لم تكن احلتها لك رجمتك بالحجارة

فوجدوه قد احلتها له فجلده مائة الحديث قال الخطابي هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه وقال ابو عيسى الترمذي وفي الباب عن سلمة بن المحبق نحوه حديث النعمان في اسناده اضطراب سمعت محمدا يقول لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث انما رواه عن خالد بن عرفطة وابو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث ايضا انما رواه عن خالد بن عرفطة. قلت قول البخاري قدح في رواية الترمذي لانه لم يذكر خالد بن عرفطة في سنده واما على رواية ابي داود ففي روايته ذكر خالد بن عرفطة في رواية قتادة وابي بشر عن خالد بن عرفطة عن حبيب بن سالم وليس المراد باحلال الزوجة تمليك الامة للزوج بالهبة او غيرها بل المراد تحليل الوطي واباحته من غير تمليك واما لفظ حديث سلمة

ابن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة و

عليه لسيدتها مثلها وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها وفي لفظ وان كانت طاوعته فهي ومثلها

من ماله لسيدتها قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء يقول به وفيه امور تخالف الاصول منها ايجاب المثل في الحيوان ومنها استجلاب الملك بالزنا ومنها اسقاط الحد عن الزاني وايجاب العقوبة في المال وهذه الامور كلها منكرة لا تخرج على مذهب احد من الفقهاء وخليق ان يكون الحديث منسوخا ان كان له اصل في الرواية اھ وكذلك قال البيهقي في سننه وقال انه منسوخ بالاخبار في الحدود ثم اخرج عن اشعث انه قال بلغني ان هذا كان قبل الحدود قلت قال الشيخ

مشایخنا مولانا الگنگوہی قدس اللہ سرہ العزیز قولہ فہی حرۃ وہذا حکم الضمان وما یکون بعد الحد والاول بیان الحد کما بیا
والتضحیۃ واحارۃ وعلی ہذا فالروایۃ لاتنافی شیئا من المذاہب وکان ذلک بیانا لارشاد الی ما ینبغی ان یکون ولیس
حکما یجب الاتیمار بہ والتشریعا والحاصل ان من زنی بامۃ امراتہ ان کانت احلتہا لہ عزر والارجم ثم بعد ذلک ینظر
ان کانت الامۃ مطاوعۃ لہ فیما فعل وجب ای باعتبار المصلحۃ ان تعطی لہ لانہما قد اتفقا علی امر فیہ وان علی الزنا
لو لم تہب الامۃ لہ وفیہ مفاسد دنیویۃ واخرویۃ کما لایخفی وان لم تکن مطاوعۃ لہ استحب تحریرہا لان بقاءہا فی بیتہا
یورث المفاسد حیث لقصد منہا ما قصد او لالتزم المفاسد ولشیخ شیخنا العلامۃ البحر النحریر الفہامۃ حیث اتی
بما یعجز عنہ کل فقیہ ولا یکاد یصل الیہ الا کل متفرد منفرد فی العلوم فافہم وقولہ فہی ومثلہا الابعید ان یکون مثلہا
مبتدا لا علاقۃ لہ بما قبل وخبرہ فہی محذوف بناء علی الظاہر کانہا لما طاوعتہ وکانت لہ یجب ما یقتضی بہ المصلحۃ و
الانشأت المفاسد فکان المعنی فہی لہ فہی حکمہا ما ہو ظاہر انہ لا اسداد الا ان تکون لہ الی غیر ذلک مما یناسب المقام و
الحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ وفی سندہ اضطراب والمحبق لقب واسمہ صخر بن عبید وسلمۃ بن المحبق صحابی کنیتہ
ابو سنان کنی بابنہ سنان وقیل ابنہ سنان ایضا لہ صحبۃ۔

باب فیمن عمل عمل قوم لوط قال فی الہدایۃ ومن اتی امراۃ فی موضع المکروہ (قیل یرید اجنبیۃ) او عمل عمل قوم لوط
فلا حد علیہ عند ابی حنیفۃ ویعزر وقال فی الجامع الصغیر ویودع فی السجن (الی ان یموت او یتوب) وقالا ہو کالزنا
فیحد وہو احد قولی الشافعی وقال فی قول یقتلان بکل حال لقولہ علیہ السلام اقتلوا الفاعل والمفعول (روایۃ الباب و
اخرجہ احمد وابن ماجہ والترمذی من حدیث ابن عباس رفعہ بلفظ من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و
المفعول) ویروی فارجموا الاعلی والاسفل (اخرجہ ابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ رفعہ بلفظ الذی یعمل عمل قوم لوط
فارجموا الاعلی والاسفل) لہما انہ فی معنی الزنا لانہ قضاء الشہوۃ فی محل مشتہی علی سبیل الکمال علی وجہ تمحض حراما لقصد
سفح الماء ولہ انہ لیس بزنا لاختلاف الصحابۃ فی موجبہ من الاحراق بالنار وہدم الجدار والتنکیس من مکان مرتفع
باتباع الاحجار وغیر ذلک ولا ہو فی معنی الزنا لانہ لیس فیہ اضاعۃ الولد واشتباہ الانساب وکذا ہو اندر وقوعا لانعدام
الداعی فی احد الجانبین والداعی الی الزنا من الجانبین وما رواہ محمول علی السیاسۃ وعلی المستحل الا انہ یعزر عندہ لما بیناہ
انتہی اعلم ان ہہنا مسئلتان المسئلۃ الاولی فی حکم من اتی امراۃ فی دبرہا فقیل ان الخلاف فی الغلام اما لو اتی امراۃ
فی دبرہا حد بلا خلاف وقیل لو فعل ہذا بعبدہ او امتہ او منکوحتہ بنکاح صحیح او فاسد لا یحد اجماعا ولکن یعزر وقیل الاصح
انہ فی العبد یحد وفی الامۃ والمنکوحۃ لا یحد قلت الاصح ان الکل علی الخلاف وللشافعی فی عبدہ وامتہ ومنکوحتہ قولان
ثم اعلم انہ قد انعقد الاجماع علی حرمۃ اتیان المراۃ فی دبرہا وان کان فیہ خلاف قدیم فقد انقطع ومن روی عنہ اباحتہ روی
عنہ انکارہ والمسئلۃ الثانیۃ فی اجرا الحد علی فعل اللواطۃ فعند ابی حنیفۃ لا یحد الفاعل ولا المفعول ولکن یعزر ان اشد تعزیر
حتی القتل والاحراق ویسجنان حتی یموتا او یتوبا ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام محصنا کان او غیر محصن سیاسۃ لا حدا و
قال صاحباہ ہو کالزنا یجلد البکر بہ ویرجم المحصن وہذا یشیر الی ان عندہما لیس عین الزنا بل حکمہ حکم الزنا فلا تبتنی علی
قولہما قیاس فی اللغۃ کما یاتی علی مذہب الشافعی وللشافعی فیہ وجوہ فی وجہ یقتلان بالسیف وفی وجہ یرجمان بکل حال بکرین

او ثيبين وبه قال احمد ومالك وفي وجه يهدم عليهما جدار وفي وجه يرمى من شاهق الجبل حتى يموت وصحح الرافعي في شرح
الوجيز انه يجلد ان كان بكرا ويعزر وان كان محصنا رجم اهـ ونقل القول بالقتل عن جمع من السلف كابي بكر وعلي وغيرهما
ونقل عن علي انه يقتل بالسيف او لا ثم يحرق بالنار وروى البيهقي انه اجتمع آراء الصحابة على تحريق الفاعل والمفعول به و
سنده مرسل وقال المنذري احرق اللوطية بالنار ابوبكر وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك وروى البيهقي عن
علي وابن عباس انه يرمى من اعلى بناء في القرية منكوسا ثم يتبع بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار كما روي عن عمر وعثمان هذا ثم
راينا كثيرا من افرط جهله ولم يجرب في مسالك العقل حزنه وسهل الصول على امام الائمة ابي حنيفة فيما راى انه لا حد عليه حد الزاني
ولم يدر انه لم يثبت عنده نص صحيح صريح في حده فان عامة المرفوعات فيه ضعاف الاسانيد ولو سلمت فهي غير صريحة في الحد
بل انما يلوح بان هذه الآثار انما هي في التعزير والسياسة ولو على اعلى المراتب واقصى ما يتصور فيه ولكل ذلك قال الامام
بان الامام اذا راى في ذلك مصلحة فعل واما الموقوفات لو سلم التاسي بها فهي ايضا محمولة على طريق التعزير والسياسة على
اختلاف عنهم في تعيينها ولو كان منصوصا قرآنيا او نبويا قطعيا او مشهورا لم يختلفوا فيه بان يقتل او يحرق او يرمى او يرجم
او يجمع بينها فامثال هذه الاختلافات سندا ومتنا ضعفا وسقما في النصوص والاخبار واختلاف آراء الصحابة حملت
ابا حنيفة على انه لم يوافقهم في انه يحد حد الزنا جلدا ورجما لانه اذا اختلف فيه الصحابة وهم مشاهدوا آثار التنزيل ومعاينوا
انوار جمال الرسول الجليل وحجر لوا آثاره وسننه وعاداته واقواله وافعاله وهم اهل اللسان واشدوا واعلى فهما ودراية ورواية
في معاني الآثار النبوية علم انه لم يرد فيه حد محدود وحكم مقطوع به ونص غير معدول عنه والا لم يعدلوا الى هذه الاختلافات
واتفقوا على ما ورد لا سيما الخلفاء اذ هم اركان قصر اقامة الحدود واساطين نظم الامة وسياستها فهذا ول دليل على انه
ليس من مسمى الزنا لغة وشرعا

باب فيمن اتى بهيمة قال في الهداية ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي
لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه
تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب انتهى وللشافعي فيه وجوه في قول يجب عليه حد الزنا قياسا على
الزاني وفي الباب عن ابن عباس قال ليس على الذي ياتي البهيمة حد قال ابو داؤد كذا قال عطاء اي ليس على
من اتى البهيمة حد وبه قال ابو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي واحمد وفي الباب قال الحكم اري ان يجلد تعزيرا
ولا يبلغ به الحد وقال الحسن هو بمنزلة الزاني ان كان محصنا رجم وان لم يكن محصنا يجلد وروى البيهقي عن جابر
بن زيد اقيم عليه الحد وبالجملة انعقد الاجماع على تحريمه وانما الخلاف في اقامة الحد فقال الائمة الاربعة لا حد فيه ولكن
يعزر وفي الباب عن ابن عباس رفعه قال من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه قال عكرمة فقلت له اي لابن عباس
ما شان البهيمة قال ما اراه ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل واخرجه الترمذي وقال هذا حديث
لا نعرفه الا من حديث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى سفيان الثوري عن
عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال من اتى بهيمة فلا حد عليه وهذا اصح من الحديث الاول قلت على تقدير صحته
محمول على السياسة يشير اليه قتل البهيمة وقيل انما امر بقتلها لئلا يتولد منه حيوان على صورة الانسان او انسان على صورة حيوان قبل

کراہتہ ان یلحق صاحبہا خزی فی ابقائہا کما قال صاحب الہدایۃ وقیل کما قال ابن عباس۔

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأۃ قال فی الہدایۃ ومن اقر اربع مرات فی مجالس مختلفۃ انہ زنی بفلانۃ وقالت ہی تزوجنی او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتہا فلا حد علیہما وعلیہ المہر فی ذلک اھ وقال ابو یوسف والشافعی واحمد یحد المقر لحدیث الباب عن سہل بن سعد رفعہ ان رجلا اتاہ فاقر عندہ انہ زنی بامرأۃ سماہا لہ فبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المرأۃ فسألہا عن ذلک فانکرت ان تکون زنت فجلدہ الحد وترکہا وفی روایۃ عن ابن عباس رفعہ ان رجلا من بنی بکر بن لیث اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقر انہ زنی بامرأۃ اربع مرات فجلدہ مائۃ وکان بکرا ثم سألہ البینۃ علی المرأۃ فقالت کذب واللہ یا رسول اللہ فجلد حد الفریۃ ثمانین ولنا سقوط الحد الاقرار بالقذف قالوا ہذا حجۃ علی ان المقر یحد ولان الاقرار حجۃ فی حق المقر وعدم ثبوتہ فی حق غیر المقر لا یورث شبہۃ العدم فی حق المقر کما لو کانت غائبۃ او لم یسمہا ثم القصۃ فی الباب ان کانت واحدۃ فظاہر والایقال فی الاول لعل المرأۃ ما ادعت علیہ القذف ولو ادعت لضرب حد القذف ایضا ویحتمل انہا ادعت وجلد ولم یذکرہ الراوی۔

باب فی الرجل یصیب من المرأۃ ما دون الجماع فیتوب قبل ان یاخذہ الامام قیل اسم صاحب الواقعۃ ابو الیسر وقیل نبہان التمار وقیل عمرو بن غزیہ کان لاعب امرأۃ من غیر جماع تلا علیہ رسول اللہ علیہ وسلم اقم الصلوۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل الی آخر الآیۃ وتمامہا ان الحسنات یذہبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین وقال للناس کافۃ ای ہذا حکم عام۔

باب فی الامۃ تزنی ولم تحصن اختلف العلماء فی احصان الاماء غیر ذوات الازواج ما ہو فقال طائفۃ احصان الامۃ تزویجہا فاذا زنت ولا زوج لہا فعلیہ الادب ولا حد علیہا وقال طائفۃ اسلامہا فاذا کانت مسلمۃ وزنت وجب علیہا خمسون جلدۃ سواء کانت ذات زوج او لم تکن روی ہذا عن عمر وہو قول علی وابن مسعود وابن عمر وانس والیہ ذہب النخعی وابو حنیفۃ وصاحباہ ومالک والشافعی والاوزاعی واللیث وروی محمد فی کتاب الآثار من طریقہ عن حماد عن ابراہیم النخعی ان معقل بن مقرن المزنی اتی عبد اللہ بن مسعود بامۃ لہ زنت قال اجلد خمسین جلدۃ فقال انہا لم تحصن قال عبد اللہ اسلامہا احصانہا قال محمد وبہ ناخذ الا فی خصلۃ لا یقیمہ الا السلطان دون المولی قال فی الہدایۃ وان کان عبدا جلد خمسین جلدۃ لقولہ تعالی فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب نزلت فی الاماء ولان الرق منقص للنعمۃ فیکون منقصا للعقوبۃ لان الجنایۃ عند توافر النعم افحش فیکون ادعی الی التغلیظ والرجل والمرأۃ فی ذلک سواء وقال ولا یقیم المولی الحد علی عبدہ الا باذن الامام وقال الشافعی لہ ان یقیمہ واستدل الحنفیۃ بما روی عن ابی مسعود وابن عباس وابن الزبیر موقوفا ومرفوعا اربع الی الولاۃ الحدود والصدقات والجمعات والفیٔ ولان الحد خالص حق اللہ تعالی فلا یستوفیہ الا نائبہ وہو الامام وفی الباب عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن المرأۃ اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوہا الحدیث ومعنی ولم تحصن ای ولم تنکح وفی روایۃ اخری عن ابی ہریرۃ رفعہ قال اذا

زنت امة احدكم فليجلدها ولا يعيرها الحديث استدل به الشافعي وجماعة المالكون على التسبيب اي تكين سببا
لجلدها رافعة الى الامام ولا يخفيها۔

باب في اقامة الحد على المريض الذي يخاف موته بالحد قال في الهداية واذا زنى المريض وحده الرجم رجم
بالاتفاق الائمة الاربعة لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى
الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة البرد والحر واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس
محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان
البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم
بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى
يستغني ولدك اهـ قلت هذا كله في مرض يرجى زواله وعن ابي القطان من الشافعية انه لا يؤخر ويضرب في المرض بحيث يحتمله
وبه قال احمد وعن احمد انه يؤخر كقول العامة وان كان مرض لا يرجى زواله كالسل او مخدوج الخلقة اي ضعيفا لا يحتمل
السياط فعند الحنفية وعند الشافعي واحمد يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب دفعة واحدة او يضرب بمائة سوط مجموعة
ضربة واحدة والاصل فيه حديث الزهري عن ابي امامة انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله من الانصار
انه اشتكى رجل منهم حتى اضنى فعاد جلدة على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها فلما
دخل عليه رجال قومه يعودونه اخبرهم بذلك وقال استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني وقعت
على جارية دخلت علي فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما رأينا باحد من الناس من
الضر مثل الذي هو به لو حملناه اليك لتفسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ياخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة
واحدة واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة عن ابي سعيد الخدري
ورواه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجه
من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا قال ابن حجر فان كان هذه الطرق كلها محفوظة احتمل ان
يكون ابو امامة حمله عن جماعة من الصحابة اهـ فهذا الحديث وارد على غير المرجو البرء من المرض والا فمن الظاهر ان
الواجب هو الحد بالكتاب القطعي فلا يغير عن حاله ولا حرج في التاخير وقال مالك لا يعرف الحد الا حدا واحدا والصحيح
والمريض في ذلك سواء وفي الباب عن علي قال فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا علي انطلق فاقم عليها الحد قال فانطلقت فاذا بها دم يسيل لم ينقطع فاتيته فقال يا علي
فرغت فقلت اتيتها ودمها يسيل فقال دعها حتى ينقطع دمها ثم اقم عليها الحد الحديث و
في لفظ قال لا تضربها حتى تضع والاول اصح قال المنذري واخرجه النسائي باللفظ الاول واللفظ الثاني واخرجه
مسلم في صحيحه ولفظه خطب علي قال يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهم ومن لم يحصن فان امة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان اجلدها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان انا جلدتها ان اقتلها فذكرت ذلك لرسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال احسنت واخرجه الترمذي وفي رواية مسلم اتركها حتى تماثل ولم يذكر من احصن منهم ومن لم يحصن اهـ

باب في حد القاذف

القذف في اللغة الرمي وفي الشرع نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة قال في الهداية واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق اهـ اخرج مالك في موطاه والثوري في جامعه من طريق ابي الزناد انه قال جلد عمر بن عبد العزيز في فرية ثمانين قال ابو الزناد فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت احدا جلد عبدا في فرية اكثر من اربعين وفي طريق الثوري ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين فدل انهم خصصوا الآية بالاحرار وهم القدوة قيل وذهب الى عدم التنصيص في حق العبد ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وابو ثور والاوزاعي والزهري والليث والظاهرية نظرا الى عموم الآية لكن القياس على الاماء في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب جلي فكانه دلالة النص في العبيد ولا اثر للانوثة اصلا ولم يثبت فيه الخلاف الا عن طائفة قليلة وفيه آثار اخر ثم الاصل في حد القذف رواية الباب عن عائشة رفعته فلما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا تعني القرآن فلما نزل من المنبر امر برجلين والمرأة فضربوا حدهم وفي رواية فامر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة قال النفيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش واخرجه الترمذي واحمد وابن ماجه والنسائي وآية البراءة قوله تعالى ان الذين جاءوا بالافك العشر الآيات واما عبد الله بن ابي سلول المنافق وهو الذي تولى كبره لم يذكره في هذه الروايات انه ضرب الحد الا وقد وقع في رواية ابي اويس عن حسن بن زيد عن عبد الله بن ابي بكر اخرجه الحاكم في الاكليل انه حد ايضا واقيم عليه الحد فان صح هذا فيحمل على انه ايضا قاذف صريحا كما وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشنع من ذلك وان لم يثبت فيقول ما قال عياض انه لم يثبت خبر انه قذف صريحا بل الذي ثبت انه كان يستخرجه ويستوشيه فلم يحد

باب في الحد في الخمر

قال في الهداية ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاءوا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا ومن سكر من النبيذ حد ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقياها واذا لم يشاهد منه الشراب اهـ وبه قال الشافعي واحمد وآخرون وقال مالك وطائفة يحد على من تقيا الخمر لان رائحة محتملة وكذا الشراب قد يقع عن اكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح

الى وجوب الحد كما انه جاء من الرائحة وكما ان شرب ما لا يسكر يوجب الحد ... قليل ... والجمهور قالوا ان حد
حد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا للاجماع الصحابة وقد اتفق عليه الائمة الاربعة وابن المنذر وحكي عن الشافعي في قول
شاذ وعنه واحمد في رواية وهي مرجوحة الى ان حده اربعون كما هو في العهد النبوي وفي عهد ابي بكر ... احب
في عهد ابي بكر وصدر من خلافة عمر فيكون زيادة الاربعين من باب السياسة والتعزير صحيحة كما اخرجه ابو داود
في باب الحد في الخمر ... عن عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بالنعال والجريد وفيه فلما
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار
فسألهم فاجتمعوا على ان يضربه ثمانين واغرب النسائي ... وغيره اخرجه البخاري عن عمير بن سعيد عن علي ما كنت
لاقيم على احد حدا فيموت فيه فاجد منه في نفسي الا صاحب الخمر فانه ان مات وديته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسنه واخرج الشيخان من حديث انس رضي ان النبي اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به وروى البخاري حديث السائب
بن يزيد كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا
وارديتنا حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين وروى مالك في الموطأ من طريق الزهري عن
السائب المذكور ان عمر خرج عليهم فقال اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم انه شراب الطلاء وانا سائل عما شرب
فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وروى مالك عن ثور بن زيد ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي نرى
ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فعليه ثمانون فاجعله حد الفرية و
واخرجه الشافعي في مسنده من طريق مالك والبيهقي من طريق الشافعي واخرجه الحاكم والدارقطني من وجه آخر عن ثور عن
عكرمة عن ابن عباس فوصله ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ايوب السختياني عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس
قال ابن عبد البر وانعقد على ثمانين اجماع الصحابة ولا مخالف لهم منهم وعليه جماعة التابعين وجمهور فقهاء المسلمين و
الخلاف في ذلك كالشذوذ المحجوج بقول الجمهور اهـ وتعقبه بعضهم بما رواه مسلم في قصة الوليد بن عقبة عن علي جلد النبي
صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فلو اجمعوا على الثمانين في زمن عمر لما
خالفوا في زمن عثمان ولا جلدوا اربعين وقال قوله وهذا احب الي اشارة الى الاربعين ودل نفي لبعضهم كون ثمانين
وقد ثبت في حديث البخاري من طريق عبيد الله بن عدي بن الخيار ان عليا ضرب وليد بن عقبة ثمانين سوطا والقصة
واحدة وانما وقف على اربعين وبقوله كل سنة ثبت كون ثمانين مرفوعا وبطل زعم من زعم عدم رفع ثمانين وثبت
انه لم يقع خلاف ذلك في زمن عثمان فان لفظ البخاري في مناقب عثمان اما ما ذكرت من شان الوليد فسناخذ فيه
بالحق ان شاء الله ثم دعا عليا فامره ان يجلده فجلده ثمانين اهـ قال في فتح الباري وفي رواية معمر فجلد الوليد اربعين
وهذه الرواية اصح اهـ قلت لا خلاف بينهما جلدا ولا اربعين ثم اتمه ثمانين بعد التوقف وههنا التعجب من الحافظ انه كيف
اغمض عن هذا مع كونه في البخاري والطحاوي رفع الثمانين ثم تاول البيهقي في روايات ثمانين بان الجلد كان في اثنين
فعده الراوي ثمانين قلت فعلى هذا يقال في روايات الاربعين انه جلد عشرين وعده الراوي اربعين والحاصل

ان نفی ثمانین فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر ثبت وقد اخرج ابو یعلی الموصلی فی مسندہ عن عبد اللہ بن عمرو رفعہ من شرب
نشوہ خمرا فاجلدوہ ثمانین واسنادہ ضعیف وروی الطبرانی فی معجم الاوسط عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب
جلدا فی الخمر ثمانین وروی عبد الرزاق من مرسل الحسن نحوہ قال ابن الہمام فہذہ الاحادیث تفید انہ لم یکن مقدرا
فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم بعدد معین ثم قدرہ ابو بکر وعمر اربعین ثم اتفقوا علی ثمانین وانما جاز لہم ان یجمعوا علی تعیینہ
فالحکم المعلوم منہ صلی اللہ علیہ وسلم عدم تعیینہم لعلمہم بانہ انتہی الی ہذہ الغایۃ فی ذلک الرجل لزیادۃ فسادفیہ ثم راوا اہل الزمان
تغیروا کما قال السائب حتی عتوا وفسقوا وعلموا انہ کلما تاخر الزمان کان فساد اہلہ اکثر فکان ما اجمعوا علیہ ہو ما کان
حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امثالہ واما ما روی انہ جلد علی اربعین بعد عمر فلم یصح لما تلک الاجماع الیقانی لنفسہ حجۃ قطعیۃ
کالنص الکتابی وکالسنۃ المتواترۃ وان لم نعلم مستندہ علی ان لشواہد سمعا مرفوعا من جلد الثمانین ولا یعارضہ الاربعین
لما روی انہ کان بجریدتین او بجریدۃ ذات راسین فالاربعون لہا حکم الثمانین ویقاس علیہ ما ورد فی زمن ابی بکر ویحمل علی
ہذا النمط وغیر ذلک مما علمناک قلت قد اشار صاحب الہدایہ ان اجماعہم ہذا وفعل عمر لیس بنسخ بل ہو اخذ البعض وترک
البعض وذا یجوز للخلفاء الراشدین المہدیین وکم من فرق بین نسخ وترک حیث قال فی کتاب المعاقل والعاقلۃ اہل
الدیوان ان کان القاتل من اہل الدیوان الی ان قال ولنا قضیۃ عمر رضی اللہ عنہ فانہ لما دون الدواوین جعل العقل
علی اہل الدیوان وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ من غیر نکیر منہم ولیس ذلک بنسخ بل ہو تقریر معنی (وان کان نسخا صورۃ)
لان العقل کان علی اہل النصرۃ وقد کانت بانواع بالقرابۃ والحلف والولاء والعد وفی عہد عمر قد صارت بالدیوان
فجعلہا علی اہلہ اتباعا للمعنی الخ ما قال یزید بیانہ لا نظن بہم انہم اجمعوا علی خلاف ما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل
اجماع علی وفاق ما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معنی فانہم علموا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی علی
العشیرۃ باعتبار النصرۃ فقد کان قوۃ المرء ونصرتہ یومئذ بعشیرتہ فلما دون عمر الدواوین صارت القوۃ والنصرۃ بالدیوان
فلہذا اقضوا بالدیۃ علی اہل الدیوان کذلک یقال ہہنا ان حد الشارب کان مختلفا فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم فعین اجرہ
عمر واجمعوا علیہ فافہم فانہ دقیق وروایات الباب کلہا ظاہرۃ المعنی وفی قصۃ الولید حجۃ لمالک حیث شهد احدهما

انه ما اشربها يعني الخمر وشهد الآخر منهما انه رآه تتقيأها فقال عثمان انه لم يتقياها حتى شربها

ففیہ دلیل علی انہ من تقیا الخمر یحد حد الشارب وفیہ دعلی یعد فلما بلغ اربعین قال حسبک الحدیث وقد مر حوا بہما
والولید بن عقبۃ بن ابی معیط ہذا ہو اخوہ عثمان بن عفان لامہ اسلم الولید یوم الفتح ولشار فی کنف عثمان الی ان استخلفہ
فولاہ الکوفۃ بعد عزل سعد بن ابی وقاص وقصۃ صلوتہ بالناس اربعا وہو سکران مشہورۃ وقصۃ عزلہ بعد ان ثبت علیہ
شرب الخمر ایضا مخرجۃ فی الصحیحین وعزلہ عثمان بعد جلدہ عن الکوفۃ وولاہا سعید بن العاص ویقال ان بعض اہل الکوفۃ
تعصبوا علیہ فشہدوا علیہ بغیر الحق حکاہ الطبری واستنکرہ ابن عبد البر ولما قتل عثمان اعتزل الولید الفتنۃ فلم یشہد
مع علی ولا مع غیرہ ولکنہ کان یحرض معاویۃ علی قتال علی بشعرہ وبکتبہ واقام بالرقۃ الی ان مات وکانت ولایتہ للکوفۃ
سنۃ خمس وعشرین وعزل سنۃ تسع وعشرین کذا فی الاصابۃ۔

باب اذا تتابع فی شرب الخمر قال المنذری انہ اجمع المسلمون علی وجوب الحد فی الخمر واجمعوا علی انہ لا یقتل اذا

تكرر منه الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده اربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ ام وقال الخطابي الامر بالقتل على
وجه التوعد والزجر والتهديد والردع والتحذير لا على الفعل او كان على وجه السياسة او المراد به الضرب الشديد وقال
او هو منسوخ لاجماع الامة على عدم القتل وفي الباب اخرج المصنف احاديث الطرق متعدد واعلم ان الحديث مروي
عن عدة من الصحابة حديث ابي هريرة اخرجه ابن حبان والحاكم في صحيحهما والشافعي والدارمي وابن المنذر والنسائي
وابن ماجه والمصنف من طريق ابن ابي ذئب عن الحارث عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم
ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه ولفظ ابن حبان اذا استحل ولم يقبل التحريم وقال الحاكم
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال ابوداود وكذا حديث عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه وكذا سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان شربوا الرابعة فاقتلوهم وحديث معاوية بن ابي سفيان رفعه اذا شربوا
الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم
اخرجه الاربعة واللفظ للمصنف قال ابوداود وفي حديث الجدلي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه ورواه احمد بلفظ ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه كلهم اخرجوه من
طريق عاصم عن ابي صالح عن معاوية قال الترمذي عن البخاري رواية ابي صالح عن معاوية اصح في هذا من رواية
ابي صالح عن ابي هريرة وحديث ابي سعيد الخدري اخرجه ابن حبان وابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي صالح والجملة
ابو صالح رواه عن ابي هريرة وابي سعيد ومعاوية وحديث ابن عمر اخرجه المصنف من طريق حماد عن حميد بن يزيد
عن نافع عن ابن عمر رفعه بما تقدم قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه وحديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص نحوه واخرجه الحاكم واحمد من طريق شهر بن حوشب عنه نحوه واسحق بن راهويه
وعبد الرزاق والطبراني من طريق الحسن قال عبد الله ائتوني برجل شرب الخمر اربع مرات فلكم علي ان اضرب عنقه وحديث
عبد الله بن عمر مع نفر من الصحابة اخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر ونفر من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو حديث معاوية وقال ابوداود وكذا حديث ابن ابي نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم وحديث جرير البجلي اخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه مرفوعا نحوه وحديث جابر اخرجه النسائي مرفوعا
مثل حديث معاوية وزاد ثم اتي برجل قد شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله فرأى المسلمون ان الحد قد رفع واخرجه البزار
وسماه النعمان وحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وحديث شرحبيل بن اوس اخرجه هو والحاكم وحديث عمرو بن الشريد
عن ابيه اخرجه الحاكم وذكره المصنف وقال والشريد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حديثه وحديث ابي غطيف يقال
غطيف اخرجه البزار في مسنده وذكره المصنف بعد اخراج حديث ابن عمر وقال وكذا حديث ابي غطيف في الخامسة
وحديث قبيصة بن ذويب رفعه من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد في الثالثة او الرابعة
فاقتلوه فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة اخرجه المصنف من طريق احمد
احمد بن عبدة الضبي نا سفيان قال الزهري اخبرنا عن قبيصة بن ذويب مرفوعا قال سفيان حدث الزهري.

بهذا الحديث وعنده منصور بن المعتمر ومكحول بن راشد فقال لهما كونا واندى اهل العراق بهذا وهذا الحديث
وحديث جابر صريحان فى نسخ القتل ولذا قال الترمذى ليس فى كتابى هذا حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الاحديث
الجمع بين الصلوتين من غير خوف ولا مطر والآخر حديث قتل الشارب فى الرابعة وقال ايضا لا نعلم فى ذلك خلافا من
اهل العلم فى القديم والحديث اهـ وكذا قال الشافعى وقوله كونا واندى اهل العراق بهذا الحديث اى بحديث قبيصة
فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الشارب فى الرابعة فضلا فى المرة الاولى وانما قال ذلك لان اهل العراق
كانت نشأت فيهم فرقة وهم الخوارج يخرجون مرتكب الكبيرة عن الايمان فاراد ان يرد عليهم عقيدتهم بحديث النبى صلى الله عليه
وسلم حيث لم يقتله باصرار الكبيرة فكيف باتيانها مرة فقط ولولا انه مسلم لما تركه واما قول على وقصة ابن الوليد فى حديث
الباب تقدم شرحه فى باب المتقدم ۔ وقد عرفت ان الحديثان معمول بهما عندنا۔

باب فى اقامة الحد فى المسجد وفى الباب عن حكيم بن حزام رفعه قال نهى ان يستقاد فى المسجد
وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحدود ولان فى الحدود والقصاص احتمال تلويث المسجد بالدم
وغيره قال فى الهداية ويخرجه الى ارض فضاء

باب فى ضرب الوجه فى الحد قال فى الهداية يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا وينزع عنه ثيابه
معناه دون الازار ويفرق الضرب على اعضائه الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذى امره بضرب الحد اتق الوجه
والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب وذلك
اهلاك معنى فلا يشرع حدا اهـ وفى الباب عن ابى هريرة رفعه قال اذا ضرب احدكم فليتق الوجه فهذا شامل للحد وغيره
واخرجه الشيخان وفى باب الكتاب فى قصة رجم المرأة ارموا واتقوا الوجه وفى مسلم من حديث جابر رفعه نهى عن الضرب فى الوجه
وعن الوشم فى الوجه قال محمد فى الآثار عن ابراهيم يفرق الحد فى اعضائه اذا جلد قال وهذا قول ابى حنيفة وقولنا فى الحدود
كلها الا انا لا نضرب الراس والوجه والفرج واما فى التعزير فانه لا يفرق فى الاعضاء كما يفرق فى الحدود ولكنه يضرب
فى مكان واحد وهو اشد الضرب ولا يجرد فى حد ولا تعزير ولا غير ذلك ثم روى عن ابراهيم قال الزانى يجلد وقد وضعت
عنه ثيابه ضربا مبرحا والقاذف يضرب وعليه ثيابه وشارب الخمر يضرب مثل ما يضرب القاذف وضربهما دون ضرب
الزانى قال محمد وهذا كله قول ابى حنيفة الا فى خصلة واحدة وكان يجرد الشارب كما يجرد الزانى۔

باب فى التعزير من العزر بمعنى الزجر والردع قال الاستاذ العلام نور الله قلوبنا بنوره التعزير والسياسة
بابان مستقلان متغايران عندى وباب السياسة موجود عند الكل الا انه وسيع عند الحنفية وقد صنف عبد البر بن الشحنة فيه
كتابا سماه بلسان الحكام وذكر فيها مسائل كثيرة وصنف ابن تيمية ايضا وسماه بالسياسة الشرعية وغرضه فى ذلك الكتاب
الرد على من يقول ان مسائل الاسلام لا تكفى نظام العالم ويبحث فيهما من جانب الشريعة لا من جانب المذهب
قال فى الهداية والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا و
الاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين اى المتجاوزين عن حد الشرع اخرجه البيهقى ومحمد بن الحسن
فى كتاب الآثار مرفوعا واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد فى القذف فصرفاه اليه وذلك

اربعين فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحر في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده وذكر البغوي في شرح السنة عن ابن ابي ليلى وعن ابي يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل انتهى ثم المسئلة مختلف فيها فقول الشافعي في الحر مثل قولنا وقوله في العبد تسعة عشر لان حده في الخمر عنده عشرون وقال مالك لا حد لاكثره والامر منوط بما راه الامام مصلحة زاد او نقص لما روي عن عمر انه ضرب فيه مائة وحبسه وكلم فيه فضربه مائة اخرى فكلم فيه من بعد فضربه مائة اخرى ونفاه

واما ما نقله المصنف عن علي فلم يوجد ثم قد يعارضونه بما رواه الشيخان عن ابي بردة الانصاري رفعه لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله تعالى وهو رواية الباب بلفظ لا يجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله قيل هو قول الليث واحمد واسحق وبعض الشافعية ولكن الثلاثة من الائمة وزيد بن علي جوزوا الزيادة على العشرة قال النووي لم يقل الجمهور بمدلوله اه قالوا وهو منسوخ لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه ولو كان ثابتا لما اتفقوا على العمل بخلافه اه وقد صح عن عمر وعلي خلافه وهما من الخلفاء وكتب عمر الى ابي موسى ان لا يبلغ بنكال اكثر من عشرين سوطا ويروى ثلثين الى اربعين ولو كان فيه تقدير شرعي صحيح منصوص لم يخف عليهم لا سيما على الخلفاء واذا اختلف الاثار اخذ نا منها بما يعاضده القياس قلت وفي مشكل الاثار ومعاني الآثار ان الامام يعزر بالغا ما بلغ ولا تحديد لاكثره كما قال مالك وهو المختار عندي ويحمل ما في الفقه انه لسد ذرائع ارباب المظلمة من سلاطين الجور والجواب عن الحديث ان معنى الحد معنى مجدد فقهي من وضع الفقهاء لم يكن في عهد النبوة الا بالمعنى الاعم الشامل للتعزير ايضا فالمنع عن الزيادة فيه راجع الى ما فيه تاديب الاولاد والمماليك وغيرها قال ابن دقيق العيد بلغنا عن بعض حفاظ العصر انه يقول ان المراد بالحدود ليست حدود الفقه بل حدود القرآن اي مناهي الشرع فمراد الحديث ان لا يعزر على اشياء حقير صغيرة ازيد من عشر جلدات قلت المراد ببعض حفاظ العصر هو ابن تيمية ويمكن ان يكون مراد الحديث سد مظالم الجائرين اي المنع عن التعزير على امور محقرة والله اعلم۔ آخر كتاب الحدود

اول كتاب الديات

جمع الدية وهي لغة المصدر من ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للمال الذي هو بدل النفس الدية تسمية بالمصدر والارش اسم للواجب على ما دون النفس وقد ادخل المصنف القصاص في الدية ثم اعلم ان الجناية في اللغة اسم لما يجنيه اي يكتسبه من الشر تسمية للمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه في الشرع خص لفعل محرم شرعا حل بالنفوس والاطراف والاول يسمى قتلا وهو فعل من العباد تزول به الحيوة والثاني يسمى قطعا وجرحا و سببها سبب الحدود وشرطها كون المحل حيوانا فالقتل التي تتعلق به الاحكام من قصاص ودية وكفارة وحرمان الميراث على خمسة اوجه واما انواع القتل المباحة من القتل كقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق خارجة من هذه وقد تقدم ذكرها الاول عمد والثاني شبه عمد والثالث خطاء والرابع ما اجري مجرى الخطاء والخامس القتل بسبب فالعمد ضرب القاتل عمدا وقصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح متخذ من الحديد نحو السيف والسكين او بما اجري مجرى السلاح في

تفریق الاجزاء کالمحدد من الخشب وقشر القصب والمروة المحدودة والنار وانما شرط ذلک لان العمد ہو القصد وہو فعل القلب لا یوقف علیہ اذ ہو امر مبطن فاقیم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامہ تیسیرا فکان متعمدا فیہ عند ذلک وموجب ذلک المأثم لقولہ تعالیٰ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا وقد نطق بہ غیر واحد من الاحادیث وعلیہ انعقد اجماع الامة وموجبہ القود عینا ولیس للولی اخذ الدیة الا برضا القاتل وبہ قال الشافعی فی قول الا ان للولی عندہ حق العدول الی المال من غیر مرضاة القاتل وفی قول الواجب احدہما لا بعینہ ویتعین باختیار الولی ولیس فی موجبہ الکفارة وعند الشافعی الکفارة ایضا وشبہ العمد عند ابی حنیفة ان یتعمد الضرب بما لیس بموضوع للقتل کالعصا والسوط والحجر الصغیر والکبیر والخشب العظیم وقال ابو یوسف ومحمد وہو قول الشافعی اذا ضربہ بحجر عظیم او بخشبة عظیمة فہو ایضا عمد فالعمد عندہم ضربہ قصدا بما لا یطیقہ البنیة حتی ان ضربہ قصدا بحجر عظیم او خشب عظیم فہو عمد وبہ یأثم ویجب القود عینا وشبہ العمد عندہم ان یتعمد ضربہ بما لا یقتل بہ غالبا کالسوط والحجر الصغیر وموجب ذلک علی القولین الاثم دون اثم العمد والکفارة لشبہہ بالخطاء والدیة مغلظة علی العاقلة ویتعلق بہ حرمان المیراث ولیس فیہ قود وقال مالک لا ادری ما شبہ العمد وانما القتل نوعان عمد وخطاء اذ لا واسطة بینہما فی سائر الافعال کذا فی ہذا الفعل والخطاء علی نوعین خطاء فی القصد وخطاء فی الفعل وانما انحصر فی ہذین لان رمی السہم الی شئ معین بالقصد الیہ یشتمل علی فعلین فعل القلب وہو القصد وفعل الجارحة وہو الرمی فلو اتصل الخطاء بالفعل الاول کان ہو النوع الاول ولو اتصل بالفعل الثانی کان ہو النوع الثانی فلما انحصر فعل الرمی مثلا علی ہذین الفعلین انحصر الخطاء ایضا ضرورة فالخطاء فی قصد الفاعل وظنہ وہو ان یرمی شخصا یظنہ صیدا فاذا ہو آدمی او یظنہ حربیا فاذا ہو مسلم والخطاء فی نفس الفعل لا فی ظنہ وہو ان یرمی غرضا فیصیب آدمیا وموجب ذلک اثم ترک الاحتیاط لا اثم القتل والدیة علی العاقلة لقولہ تعالیٰ فتحریر رقبة مومنة ودیة مسلمة الی اہلہ الآیة ویحرم عن المیراث وما اجری مجری الخطاء کقتل النائم سقط علی آخر فتلف ذلک الشخص بسبب سقوطہ علیہ فحکمہ حکم الخطاء فی الشرع لکنہ دون الخطاء حقیقة فانہ لیس من اہل القصد اصلا وانما وجبت الکفارة لترک التحرز عن نومہ فی موضع یتوہم ان یصیر قاتلا کما یجب فی القتل الخطاء لترک التحرز واما القتل بسبب کاتلاف حافر البئر وواضع الحجر فی غیر ملکہ وموجبہ اذا تلف فیہ آدمی الدیة علی العاقلة ولا کفارة فیہ ولا یتعلق بہ حرمان المیراث وقال الشافعی تجب الکفارة ویثبت بہ حرمان المیراث الحاقا بالخطاء ونقول ان القتل معدوم منہ حقیقة فالحق بہ فی حق الضمان فبقی فی حق غیرہ علی الاصل وہو ان کان یأثم بالحفر فی غیر ملکہ لا یأثم بموت الرجل وکان الکفارة کفارة ذنب القتل وکذا الحرمان بسبب ذنب القتل وما یکون شبہة عمد فی النفس فہو عمد فیما سواہا موجب للقصاص کقطع الاعضاء وکسر الاسنان وغیرہ لان اتلاف النفس یختلف باختلاف الآلة وما دون النفس لا یختص اتلافہ بآلة دون آلة واللہ اعلم کذا فی الہدایة۔

باب النفس بالنفس

وہو قولہ تعالیٰ ای یقتل نفس بقتل نفس اطلق الامر ولم یقیدہا فیدخل فیہا ما حفظ دمہ ابدا وہو المسلم والذمی سواء کان حرا وعبدا ذکرا وانثی ویخرج ما یستحق القتل کالحربی والمستامن لکفرہ منہا قال فی الہدایة القصاص واجب بقتل کل محقون الدم علی التابید اذا قتل عمدا ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمی ولا یقتل بالمستامن لانہ غیر محقون الدم علی التابید ولا یقتل الذمی بالمستامن ویقتل المستامن بالمستامن ویقتل الرجل بالمرأة والکبیر بالصغیر و

ان یسیح بالنفس والزمن وبناقص الاطراف وبالجنون الخ و فی الباب عن ابن عباس قال کان قریظة
والنضیر وکان النضیر اشرف من قریظة وکان اذا قتل رجل من قریظة رجلا من النضیر قتل به
وان قتل رجل من النضیر رجلا من قریظة یودی بمائة وسق من تمر فلما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قتل رجل من النضیر رجلا من قریظة فقالوا ادفعوه الینا لنقتله فقالوا بیننا وبینکم النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فاتوه فنزلت وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت
افحکم الجاهلیة یبغون الآیة ای لما نازع بنو النضیر وطلبوا ان یکون الحکم علی جری العادة
بقدر مائة وسق نزلت وفیه دلیل علی ان الذمی بالذمی والمستامن بالمستامن یقتل ولا فرق بین الدنی والشریف

باب ما جاء لا یجنی جان الا علی نفسه ای لا یقتل الرجل بجنایة ابیه واخیه وکان فی الجاهلیة ان الرجل اذا جنی
جنایة یاخذون بها اباه او ابناه او من کان من قبیلته فابطله الشرع وفی الباب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی رمثة
ولا یجنی علیه ... قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا تزر وازرة وزر اخری
ای لا تحمل نفس حمل نفس اخری فلا یوخذ بجنایتک ولا تؤخذ بجنایته یعنی اذا قتلت انت او قتل ابنک هذا احدا فیقتص
الجانی کما علی من جنی منکما

باب ما جاء فی الامام یامر بالعفو فی الدم ای یستحب للامام ان یرغب اولیاء المقتول الی العفو بطریق المشورة والصلح
لا انه یامر بالایجاب **قوله** من اصیب بدم او خبل والخبل قطع عضو فانه یختار احدی ثلث اما ان یقتص واما ان
یعفو واما ان یاخذ الدیة فان اراد الرابعة ای زیادة علی القصاص والدیة فخذوا علی یدیه کما قال
اللہ تعالی فمن اعتدی ای تجاوز عن اصول هذه الثلث الی غیر ذلک بعد ذلک ای بعد بلوغ هذا البیان
فله عذاب الیم وسیاتی فی باب الآتی بعد هذا مزید تفصیل فانتظره **قوله** ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رفع الیه شیء فیه قصاص الا امر فیه بالعفو ای بطریق المشورة والصلح قوله اما انه ان کان صادقا ثم قتله دخل النار ای ان
قول القاتل ما اردت قتله ولکن کنت اردت الضرب الا انه مات وان لم یکن معتبرا قضاء ولکنه لو کان صادقا فیما بینه
وبین اللہ تعالی ثم قتله مع انه لیس مستحقا للقتل یکون علیک وباله فی الآخرة وهو دخول النار فهذا ترغیب للعفو
قوله اما انک ان عفوت عنه یبوء باثمه واثم صاحبه قال فعفی عنه فانا رأیته یجر النسعة
والنسعة ... ای یتحمل اثمه فی قتل صاحبه واثم المقتول فالمراد باثم المقتول اما الاثم بانه لعله یرید قتله والمراد بالاثم ما ارتکب المقتول من المعاصی
فانه قتل ظلما وصار شهیدا فعلی هذا معناه یذهب باثم المقتول ویکون سببا لحط ... ان اللہ تعالی قال لا تزر وازرة وزر اخری وانما
اورده فی العبارة الموهمة للمعنی الغیر المقصود لیتزکی اولیاء المقتول **قوله** جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحبشی
فقال ان هذا قتل ابن اخی قال کیف قتلته قال ضربت راسه بالفاس ولم ارد قتله قال هل
لک مال تودی دیته قال لا قال افرأیت ان ارسلتک تسأل الناس تجمع دیته قال لا قال
فموالیک یعطونک دیته قال لا قال للرجل خذه فخرج به لیقتله فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم اما انه ان قتله کان مثله فبلغ به الرجل حیث یسمع قوله فقال هو ذا فمر فیه ما شئت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سلمه يبوء باثمه واثم صاحبه فيكون من اصحاب النار قال فارسله

ولفظ مسلم كيف قتلته قال كنت انا وهو نختبط من شجرة فسبني فاغضبني فضربت بالفاس على قرنه فقتلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك
شيء تؤديه عن نفسك قال مالي مال الا كسائي وفاسي قال فترى قومك يشترونك قال انا اهون على قومي من ذلك الحديث ففي
هذا الحديث ان قتله بالفاس فهو قتل العمد فكان حكمه القود ولعل حكمه صلى الله عليه وسلم بهذا ديانة او يقال انه ضرب بطرف الخشب
فيكون القتل شبه العمد قال في الهداية ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية قال الشيخ ابن الهمام
وهذا اذا اصابه بحد الحديد لوجود الجرح وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب القصاص، وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للآلة وهو
الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح **قوله** فقال يا رسول الله اني لم اجد لما فعل هذا محلم في غرة الاسلام مثلا
الا غنما وردت على الماء فرمي اولها فنفر آخرها اه مثل ومطابقته ان المحلم قتل رجلا فلو لم تقتل واعطى الدية كان رمي
اول الغنم فتنفر الناس عن الاسلام بانه لا يقتص ويعطى الدية فينبغي لك ان تقتل هذا الاول حتى لا تنفر الآخرين ثم مثل ثانيا
هذا وقال اسنن اليوم وغير غدا يريد لو اعطيت الدية ولم تقتل القاتل يكون نتيجته ان ينفر الناس فيلزمك ان تغير هذه السنة
غدا بالقتل فيكون هذا مشكلا قال الخطابي هذا مثل معناه ان لم تقتص منه اليوم لم تثبت سنتك غدا ولم ينفذ حكمك بعدك فان
لم تفعل ذلك وجد القاتل سبيلا الى ان يقول مثل هذا القول اعني قوله اسنن اليوم وغير غدا فتغير لذلك سنتك تبدل احكامها
والحاصل انه اخرج الكلام على الوجه الذي يهيج المخاطب ويحثه على الاقبال على المطلوب منه وهو قتل القاتل لا اخذ الدية ولكن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت الى كلام ذلك الرجل مكيتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم خمسون في

فورنا هذا وخمسون اذا رجعنا الى المدينة الحديث

باب ولي العمد يأخذ الدية اختلف العلماء في موجب قتل العمد القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا
برضا القاتل ام الولي مخير بين القود واخذ الدية فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك وسفيان الثوري ان القصاص واجب عينا
لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص هو القود ولان المال انما يجب في الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر
اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة ومعنى وقال الشافعي ان اولياء المقتول لهم حق
العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي اخرى ان الواجب اما القود واما الدية لا بعينه ويتعين باختيارهم واستدل بقوله
فمن عفي له من اخيه شيء وروى البخاري عن ابن عباس في تفسير العفو انه الدية وبما مر في الباب السابق مرفوعا فانه بخيار احدى ثلث
اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية الحديث فانه صريح في ان المخير في القود واخذ الدية هو الولي وبحديث الباب مرفوعا

فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا العقل او يقتلوا وفي اخرى حين خطب بعد فتح مكة فقال من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يودي واما ان يقاد والجواب ان التخيير بعد الصلح وبرضاء القاتل قال الحافظ قال
الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير
ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم واحتج ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على
ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها كذا في الفتح۔

باب من قتل بعد اخذ الدية قال الحافظ قوله فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم

اختلف فی تفسیر الذراب فی ہذہ الآیۃ لتعلیل ہذہ الآیۃ تتعلق بالآخرۃ واما فی الدنیا فہو لمن قتل ابتداء وہذا قول الجمہور ومن
عکرمۃ وقتادۃ والسدی تحتم القتل والاتمکن الولی من اخذ الدیۃ وفیہ حدیث جابر رفعہ (حدیث الباب) قال لا اعفو عمن
قتل بعد اخذ الدیۃ وفی الفاظ الباب لا اعفی قال فی النہایۃ ہذا دعاء ای لا کثر مالہ ولا استغنی وعلی ہذا اعفی صیغۃ ماضی مبنی
للمفعول وفی بعض الاصول الصحیحۃ لا اعفی بضم الہمزۃ وکسر الفاء علی صیغۃ المضارع المتکلم المعادم من الاعفاء بمعنی لا اعفو
وہذا تعلیلا وتشدیدا وفی الحدیث انقطاع الاول ان الحسن البصری لم یسمع من جابر والثانی مطر الوراق لم یسمع من الحسن وہو ضعیف ایضا

باب فی من سقی رجلا سما او اطعمہ فمات ایقاد منہ قال الخطابی وقد اختلف الناس فیما یجب علی من جعل فی طعام
رجل سما فاکلہ فقال مالک علیہ القود واوجبہ الشافعی فی احد قولیہ اذا جعل فی طعامہ سما فاطعمہ ایاہ او فی شرابہ فسقاہ ولم یعلمہ ان فیہ
سما قال الشافعی ولو خلطہ بطعام فوضعہ ولم یقل لہ کلہ فاکلہ او شربہ فمات فلا قود علیہ قال الخطابی والاصل ان المباشرۃ
والسبب اذا اجتمعا کان حکم المباشرۃ مقدما علی السبب کما فی البیر الواقع فیہا واما اذا اکرہہ علی شرب السم فعلیہ القود علی
مذہب الشافعی ومالک قال ابو حنیفۃ ان سقاہ السم فمات لم یقتل بہ وان اوجرہ ایجارا کان علی عاقلتہ الدیۃ انتہی قلت ومذہب
الحنفیۃ ما قال فی البدائع ولو اطعم غیرہ سما فمات فان کان تناول بنفسہ فلا ضمان علی الذی اطعمہ لانہ اکلہ باختیارہ لکنہ یعزر
ویضرب ویودب لانہ ارتکب جنایۃ لیس لہا حد مقرر وہی الغرور فان اوجرہ السم فعلیہ الدیۃ عندنا وعند الشافعی علیہ القصاص انتہی
وفی الباب عن انس ان امرأۃ یہودیۃ الحدیث وفیہ فقالوا الا نقتلہا قال لا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینتقم لنفسہ
وفی حدیث جابر ان یہودیۃ من اہل خیبر سمت شاۃ مصلیۃ ثم اہدتہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذراع فاکل منہا واکل رہط من اصحابہ معہ ثم قال لہم رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ارفعوا ایدیکم وارسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیہودیۃ فدعاہا فقال لہا اسممت
ہذہ الشاۃ قالت الیہودیۃ من اخبرک قال اخبرتنی ہذہ فی یدی الذراع قالت نعم قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما اردت الی ذلک قالت قلت ان کان نبیا فلم یضرہ وان لم یکن نبیا استرحنا
منہ فعفا عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یعاقبہا ای فی ذلک الوقت لانہ لم یوجد منہا الا طعام السم ولم یوجد الجنایۃ بعد وبعد ذلک
توفی بعض اصحابہ الذین اکلوا من الشاۃ الحدیث وفی روایۃ ابی ہریرۃ مثلہ وفیہ قال فمات بشر بن البراء بن
معرور الانصاری وفیہ فامر بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقتلت تعزیرا لانہ وجدت منہا جنایۃ قال الخطابی اما حدیث
الیہودیۃ فقد اختلف الروایۃ فیہ فاما حدیث ابی سلمۃ فلیس بمتصل وحدیث جابر ایضا لیس بذاک المتصل لان الزہری لم یسمع
من جابر شیئا ثم انہ لیس فی ہذا الحدیث اکثر من ان الیہودیۃ اہدتہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم بعثت بہا الیہ فصار
ملکا لہ وکان اصحابہ اضیافا لہ ولم تکن ہی التی قدمتہا الیہ والیہم وما ہو سبیلہ فالقود فیہ ساقط لما ذکرنا من علۃ المباشرۃ
وتقدیمہا علی السبب انتہی

باب من قتل عبدہ او مثل بہ ایقاد منہ قال فی الہدایۃ ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات ومثل قولہ تعالی
کتب علیکم القصاص فی القتلی وقولہ تعالی وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم القود العمد وقال الشافعی
لا یقتل الحر بالعبد لقولہ تعالی الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورۃ ہذہ المقابلۃ ان لا یقتل حر بعبد ولان مبنی القصاص علی المساواۃ

وہی منتفیۃ بین المالک والمملوک ولہذا لا یقطع طرف الحر بطرفہ بخلاف العبد بالعبد لانہما یستویان وبخلاف العبد حیث یتبدل بالاجزاء
تفاوت الی نقصان ولنا ان القصاص یعتمد المساواۃ فی العصمۃ وہی عصمۃ الدم ولہذا یقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبی
وہی بالدین (عندہ) او بالدار (عندنا) ویستویان (الحر والعبد) فیہما وجریان القصاص بین العبدین یؤذن باعتبارہ شبہۃ
الاباحۃ والنص تخصیص بالذکر فلا ینفی ما عداہ قولہ والنص الخ جواب عن استدلال الشافعی توضیحہ ان الحر بالحر لا یدل علی نفی
فیما عداہ علی اصلنا فانہ مفہوم علی انہ ان دل یجب ان لا یقتل العبد بالحر لقولہ تعالی العبد بالعبد علی ان التخصیص بالذکر
لا یدل علی نفی غیرہ کما تقرر فی الاصول فیکون معناہ الحر یقتل بالحر والعبد یقتل بالعبد والعبد یقتل بالحر والحر یقتل بالعبد
لما قلنا ان التخصیص لا یدل علی نفی غیرہ واما الاستدلال بالاطراف فیجاب عنہ بان القصاص فیہ یعتمد المساواۃ فی الجزء
المبان فانہ لا یقطع الید الصحیحۃ بالشلاء ولا مساواۃ بینہما فی ذلک لان الرق ثابت فی اجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص
فیہا یعتمد ما فی العصمۃ وقد تساویا فیہا قال ولا یقتل الرجل بابنہ لقولہ علیہ السلام لا یقاد الوالد بولدہ (اخرجہ الترمذی و
ابن ماجہ عن عمر) وہو باطلاقہ حجۃ علی مالک فی قولہ یقاد اذا ذبحہ ذبحا لانتفاء شبہۃ الخطاء من کل وجہ ویقتل الولد بالوالد قال
ولا یقتل الرجل بعبدہ ولا مدبرہ ولا مکاتبہ ولا بعبد ولدہ لانہ لا یستوجب لنفسہ علی نفسہ القصاص ولا ولدہ علیہ وکذا
لا یقتل بعبد ملک بعضہ لان القصاص لا یتجزی اھ فاذا سقط فی البعض سقط فی الکل قال الخطابی وقد اختلف الناس
فیما یجب علی من قتل عبدہ او قتل عبد غیرہ فروی عن ابی بکر وعمر انہ لا یقتص منہ اذا فعل ذلک وکذلک روی عن ابن الزبیر وہو
قول الحسن وعطاء وعکرمۃ وعمر بن عبد العزیز وبہ قال مالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن المسیب والشعبی و
النخعی وقتادۃ القصاص بین الاحرار والعبید ثابت بالنص والیہ ذہب اصحاب الرای وہذا فی من قتل عبد الغیر فقال
اذا قتل عبدہ او عبد غیرہ قتل بہ وفی الباب عن الحسن عن سمرۃ رفعہ قال من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ
جدعناہ وفی لفظ من خصی عبدہ خصیناہ ہذا محمول علی التغلیظ والتشدید فان وقع
یکون محمولا علی التعزیر والسیاسۃ **قولہ** ثم ان الحسن نسی ہذا الحدیث فکان یقول لا یقتل حر بعبد
وفی روایۃ قال الحسن لا یقاد الحر بالعبد وہذا ظن من قتادۃ والا فالحسن لم ینسہ ولم یخطاء فیہ وقد علم انہ کان
تعزیرا او المولی لا یقتل بعبدہ ان کان مرادا بالعبد عبد القاتل لا مطلق العبد ولعلہ کان مذہبہ ان الحر لا یقتل بالعبد مطلقا
قال الخطابی وقد تاولہ بعضہم الی انہ انما جاء فی عبد کان یملکہ مرۃ فزال ملکہ عنہ وصار کفیا لہ بالحریۃ فاذ قتلہ کان مقتولا بہ
قال وذہب بعض اہل العلم الی ان حدیث سمرۃ منسوخ وقال لما ثبتا ثبتا معا ولما نسخا نسخا معا یرید لما سقط الجدع
بالاجماع سقط القصاص کذلک اھ **قولہ** جاء رجل مستصرخ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال جاریۃ لہ یا
رسول اللہ فقال ویحک ما لک فقال شرا ابصر لسیدہ جاریۃ لہ فغار علیہا فجب مذاکیرہ
(حاصلہ انی ابصرت جاریۃ للسید ولعل ذلک نظر الیہا بشہوۃ فغار علی ذلک فجب مذاکیرہ) فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم علی بالرجل (السید) فطلب فلم یقدر علیہ (ولعلہ ہرب من الخوف) فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
للعبد اذہب فانت حر فقال یا رسول اللہ علی من نصرتی (لو استرقنی مولای) قال علی کل مسلم او قال علی کل
مؤمن قال ابو داؤد الذی عتق کان اسمہ روح بن دینار والذی جبہ زنباع ابو روح مولی العبد واخرجہ ابن ماجہ بلفظ

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم صارخا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسأل ... [illegible]
الحديث مثله وفي اخرى انه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بما بالغ ... [illegible]
ما اسلفناك ان النبي صلى الله عليه وسلم ... [illegible]
ابدا ولم ينقده الثمن وخرج من باب اخرى فانهم فانه ... [illegible]
معاملة الاموال الشتى وقد علم حكم الباب بان المولى ان كان هو الجاني الى العادة۔۔۔

باب القسامة اسم بمعنى القسم وقيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة اذا حلف وفي الشرع عبارة عن ايمان يقسم بها اولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم كما ذهب بعضهم او يقسم بها على المتهم عليهم الدم كما قال بعضهم وقال الحنفية هي ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل كما ذكرنا وركنها اجراء اليمين على لسان كل واحد منهم بالله ما قتلته وما علمت له قاتلا كما يجئ وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وان يكون الميت الموجود على الاثر المذكور وعدد اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف و الحبس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي الخطاء ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلاص من يتهم بالقتل عن القصاص وتعيين الخمسين ثبت بالاحاديث قال في الهداية واذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعا عليه عمدا كانت الدعوى او خطاء وقال مالك يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد قول الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا للمدعي فمذهبه مثل مذهبنا في بداية يمين المدعا عليه غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي والمدعي فان حلفوا لا دية عليهم للشافعي في البداية بيمين الولي قوله عليه السلام (في الباب) للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يبدأ بيمينه ورد اليمين على المدعي اصل له كما في النكول غير ان هذه دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية دون القصاص ولنا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي رواية على المدعا عليه وروى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم (وهم اهل التغليب اخرجه البزار في مسنده) ولان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المتبذل فاولى ان لا يستحق به النفس المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل او صالحي اهل المحلة لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ التحرز فيظهر القاتل وفائدة اليمين النكول فان كانوا لا يباشرون ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بابلغ مما يفيد يمين الطالح ولو اختاروا اعمى او محدودا في القذف جاز لانه يمين وليس بشهادة فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي وقال الشافعي لا تجب الدية في حديث عبد الله بن سهل و

تبرئكم اليهود بايمانها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل وفي حديث زياد بن ابي مريم
وكذا جمع عمر بينهما وعلى وادعة واسم قبيلة من همدان روى ابن ابي شيبة ان قتيلا وجد بين وداعة وارحب وكان الى
وداعة اقرب فقضى عليهم عمر بالقسامة والدية فقال وداعي يا امير المؤمنين لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع
عن ايماننا فقال انما حقنتم دمائكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم وقوله عليه السلام تبرئكم اليهود محمول
على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين مبرئة عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذا نكلوا بل
شرعت ليظهر القصاص فتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم الدية تجب
بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين اظهرهم لا بنكولهم او وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطاء قال هذا
الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض باعيانهم انه قتل وليه عمدا او خطاء فكذلك
الجواب يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب وبكذا الجواب في المبسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان في القياس
تسقط القسامة والدية عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولي الك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه على قتله يمينا
واحدة ان حلف برئ وان نكل والدعوى في المال ثبت به وان كان في القصاص فهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوى
وان كان له بينة ثبت ما ادعاه انتهى ملخصا قلت لعل البخاري موافق لنا حيث اخرج قسامة ابي طالب في الجاهلية ونسائهم
قسامتنا واشار به ان تلك القسامة باقية على ما كانت في الجاهلية والواقعة في عهده صلى الله عليه وسلم واحدة والخلاف في
تخريجها ففي الباب روى حماد عن يحيى بن سعيد من حديث رافع بن خديج ان محيصة الحديث وفيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف
قال فتبرئكم اليهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار قال فوداه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قبله الحديث ورواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد قال اتحلفون
خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم او قاتلكم ورواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله تبرئكم
يهود بخمسين يمينا يحلفون ولم يذكر الاستحقاق وفي رواية سهل ورجال من كبراء قومه
الحديث وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب
فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا
قال فتحلف لكم اليهود قالوا ليسوا مسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده
الحديث ففي رواية حماد همزة الاستفهام محذوف اى القسم خمسون منكم الخ ثم عقد-

باب في ترك القود بالقسامة

واخرج فيه حديث سهل ابن ابي حثمة ان نفرا من قومه انطلقوا الى
خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا احدهم قتيلا فقالوا للذين وجدوه عندهم اليهود قتلتم صاحبنا
فقالوا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فانطلقنا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال فقال لهم تاتوني بالبينة
على من قتل قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا لا نرضى بايمان اليهود فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢ وفي البعض لا باعيانهم والدعوى على العمد او الخطأ لانهم يتميزون على الباقين ولو ادعى

ان يبطل دمه فودا لا مائة من ابل الصدقة ثم اخرج رواية رافع بن خديج وفيه فقال لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قالوا يا رسول الله لم يكن ثمة من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترءون على اعظم من هذا قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ثم اخرج بطريق محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن بجيد قال ان سهلا والله اوهم الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون خمسين الحديث وعبد الرحمن هذا قيل صحابي ولم يسمع قيل سمع ايضا قيل تابعي والاول اصح يريد اوهم سهل ما تقدم منه في باب الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاولياء المقتول تحلفون وتستحقون دم قاتلكم هذا وهم منه لم يسئل منهم ان يحلفوا ويستحقوا دم المقتول بل الصحيح من القصة انه كتب الى يهود الخ ما قال ثم اخرج عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا الحديث وفيه فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على يهود لانه وجد بين اظهرهم ففي هذه القصة مع كونها واحدة اختلافات الاول انه ادى الدية من ابل الصدقة من عنده ام اخذ الدية من اليهود وفي رواية النسائي فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ديته عليهم واعانهم بنصفها والثاني انه سأل من اولياء المقتول البينة ام لا والثالث بل ابتدأ بسؤال ايمان اهل اولياء المقتول واستحقاقهم بايمانهم دم المقتول ثم سأل بايمان اليهود ام سأل ابتداء بايمان اليهود ثم لما انكروا سألهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون دم قاتلكم فالصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولا لاولياء المقتول هل عندكم البينة فلما انكروا قال فلكم ايمان اليهود ثم لما اظهروا عدم اطمينانهم بايمان اليهود قال لهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون بايمانكم دم مقتولكم فنقلب على بعض الرواة هذا او يقال ان غرضه صلى الله عليه وسلم عن استحلاف اولياء المقتول لم يكن ضابطة الشريعة وحكمها بل كان غرضه استفسار ما في ضميرهم لينكلوا عن الحلف ولذا قالوا كيف نحلف ولم نشهد ونظير هذا ما في الصحيحين لما قالت بنت ابي سفيان ام المومنين تزوج اختي يا رسول الله فقال اتريدين فكان غرضه من هذا استفسار ما في قلبها فقالت اريد ان يكون اختي شريكتي في الخير فقال لا فان الله حرم جمع الاختين وجملة الكلام ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا معنى لايجاب اليمين على اولياء المقتول وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر لان الواقعة متحدة فيعمل بما وافق الاصول منها دون ما خالف وكذلك اختلف بين حلف اليهود خمسين يمينا فمن مثبت ومن ناف اياها والجمع ان اليهود كتبوا اليه بحلف ولم يشهدوا ولم يطلبهم ولا اعتبار بكتابتهم فان الحلف لا بد ان يكون في مجلس القاضي ولم يوجد فمن ذكرها عنى بها كتابتهم ومن نفاها نفى في الواقعة ثم الاختلاف في بذل الدية ممن كان والاصل ان اليهود لم يثبت عليهم شئ لعدم البينة وكانوا مستعدين للايمان الا ان اولياء المقتول لم يقبلوها منهم وكان ذلك حقا لهم فسقط ايمانهم باسقاطهم الا ان اليهود بذلوا من المال شيئا ظنا منهم ان القصة منجرة الى ازيد من ذلك وقد خافوا على انفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتيل فيهم فاحبوا ان يسلموا من ذلك بما بذلوا وقبله النبي صلى الله عليه وسلم منهم لما علم انه لو لم يثبت عليهم المدعى وهو الظاهر لعدم البينة وعدم مبالاتهم هو الامر بالايمان ليسلموا من غير شئ ولم يرزأوا في مال ولا نفس فهذه حقيقة القصة ثم انه صلى الله عليه وسلم اكمل ديته من عنده من ابل الصدقة فمن انكر الاخذ من اليهود فانما انكر اخذ كلها ومن اثبت اخذها منهم فانما قصد بذلك اخذ شئ

من ذلك مما ينبغي التنبيه عليه ان خيبر اذ ذاك كانت لم تفتح بعد وكان مع اليهود معاهدة يدل عليه قوله في رواية الباب فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذ لو كانت مفتوحة كما قال ابن اسحق في السيرة لما افتقر الى الحرب والايذان بل كانوا اذ ذاك يخرجهم المسلمون من ارضهم حيث شاؤوا وفي البخاري وهي يومئذ صلح اي كان معهم عهد فهذا صريح ولذلك لم يتتبع النبي صلى الله عليه وسلم شعبة القتيل بانه حق التتبع لكون القوم على حذر فلو تتبع فيها لاحتمل اول الامر الى القتال والجدال وكان فيه خلاف المصلحة وعلى هذا فلا يرد على الحنفية ما ورد من ان مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان وههنا قد حلف السكان او قيل لحلفهم ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون وانما اجرى امر القسامة عليهم لما ان القوم كانوا معاهدين وكانت القسامة شائعا في الجاهلية على النحو الذي قلنا فاقرها الشرع عليها فلا يورد انه لو لم يفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم لانهم كانوا غير معاهدين عليهم والله اعلم بالصواب۔

باب يقاد من القاتل (كذا في نسخة) بحجر او بمثل ما قتل قال في الهداية ولا يستوفى القصاص الا بالسيف يعني اذا وجب القتل الموجب للقود لا يستوفى الا بالسيف وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف (اخرجه ابن ماجه عن ابي بكرة) والمراد به السلاح ولان فيما ذهب اليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيتحرز فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم انتهى قلت اختلف العلماء في صفة القود فقال مالك انه يقتل بمثل ما قتل فان قتله بعصا او بخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال الشافعي واحمد واسحق وقال الشافعي ان طرحه في النار عمدا حتى مات طرح في النار حتى يموت وقال ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحسن البصري وسفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه لا يقتل القاتل في جميع الصور الا بالسيف واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن النعمان رفعه لا قود الا بالسيف واخرجه ابن ماجه وابو داود الطيالسي ولفظه لا قود الا بحديدة هذا حديث الباب عن انس ان جارية وجدت قد رض راسها بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا افلان فلان حتى سمي اليهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بالحجارة وفي رواية فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات وليس فيه ذكر الاعتراف وفي اخرى فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين ولم يذكر فيه الاعتراف ايضا وذكره في رواية الاولى قتادة فادعى بعض المالكية ان زيادة قتادة هذه غير مقبولة قال الحافظ ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واجاب عن هذا الحديث بعض الحنفية بانه منسوخ بنسخ المثلة قلت بل هو محمول على التعزير والسياسة لانه كان القتل شبه عمد عنده وان كان عمدا عند صاحبيه ويمكن ان يقال انه قتل لانه كان قطع الطريق فكان من قطاع الطريق وهو يقتل

باب لا يقاد المسلم من الكافر قال في الهداية ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي خلافا للشافعي له قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر واخرجه في الباب عن علي وفيه طول وفيه الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده الحديث (اي بكافر) ولانه لا مساواة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي (اخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عمر) ولان المساواة في العصمة ثابتة نظرا الى التكليف او الدار

والمبيح كفر المحارب دون المسالم (الذمي) والقتل مبناه يؤذن بانتفاء المبيح (اي قتل الذمي بالذمي) والمراد بما روى الحربي اذ ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة ولا يقتل بالمستامن ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن اهـ وهذا هذا بالاتفاق وفي الحربي المعاهد روايتان وفي المستامن روايتان قال الحافظ في الفتح ان رجلا قال لزفر ان الحد عندكم يندرئ بالشبهة واتيته بشبهة اعلى من شبهة كفره فقال زفر كن شاهدا علي اني رجعت مما قال ابو حنيفة اهـ واجاب عن هذا صاحب الهداية تقريره انا لا نسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كفر المحارب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فافهم ثم اعلم ان قتل الذمي وذي عهد حرام عند الشافعي وان قتل فلا قصاص بل الدية وقالوا ان معنى الجملة الثانية اي ولا ذو عهد في عهده غير مصداق الاولى وقال الطحاوي ان مراد الثانية ان لا يقتل ذو عهد في عهده بدل كافر فصار حاصل الحديث لا يقتل مسلم بحربي قلت ما قاله الشافعي ايضا متحمل ولكن لو تصدى احد الى قتل ذي عهد فيقتص منه فان المعاهد محقون الدم اجماعا فيكون حكمه حكم سائر الدماء وحصل ان لا يقتل مسلم بدل حربي وقال العيني في العمدة ان هذا الحديث ليس متعرضا الى ما نحن فيه بل غرضه عليه السلام بهذا وضع دماء الجاهلية اي لا يقتل بعد الاسلام بدل ما كان من دم الجاهلية ولقوله شواهد ايضا منها انه صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع وقال فيها الا وان دماء الجاهلية موضوعة تحت قدمي الحديث اخرجه مسلم وغيره ثم فيه كلام فان فيه ذكر حجة الوداع وفي سائر طرقه انه خطب في فتح مكة والراجح انه خطب في فتح مكة متعددا فان صار شرح الجملة الاولى لطيفا بل الطف ولكن الجملة الثانية صارت ركيكة واما على شرح الطحاوي المراد بالكافر كافر الحربي فيطالب وجه تخصيصه وقد بيناه ولي شيء آخر لا ركة فيه ولا تخصيص وهو ان يقال ان الذمي في حكم المسلم فان حقن دمه مستفاد من حقن دماء المسلمين فصار معنى قوله لا يقتل مسلم بكافر لا يقتل مسلم ومن في معناه وهو الذمي بدل كافر وليس هو الا الحربي ثم دليلنا ما اخرجه الطحاوي بسند قوي ان عمر امر ان يقتص من مسلم بكافر ثم امر ان لا يقتص بل يؤدي وزعم الشوافع ان عمر رجع عن القصاص وقال الطحاوي ان الرجوع بعد بل امره اولا بالمسئلة الشرعية ثم صالح بالدية وذكر علاء الدين ابن المارديني انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بكافر ولكني لم اجد تفصيل تلك الواقعة ولعل يجيئ فيها ما مر في باب القسامة انه قتل بالقسامة رجلا من بني نصر بن مالك ببحرة الرغاء الحديث ولكن في القسامة

باب في من وجد مع اهله رجلا ايقتله لا يقتله بل يشهد عليه اربعة شهداء والا لاعن فان قتله يقتص منه قضاء وفيما بينه وبين الله يجوز قتله وفي الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد الحديث وفي الباب عن ابي هريرة ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد بلى والذي اكرمك بالحق قال النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم.

ليس هذا تعزيرا ومحالة على قتل الرجل بدون الشهداء بل حاصله مدح صفة الغيرة وانه من سمته سادات الناس وكرامهم واعتذار من جانب سعد بانه انما صدر منه هذا القول من غاية غيرته وحميته واكده بقوله وانا اغير منه والله اغير مني وفي رواية في الباب ارأيت لو وجدت مع امرأتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم وقوله بلى الخ اي نقتله ولا نتامل فيه ولا نتاخر وليس مراده منه رد كلامه ومخالفة امره صلى الله عليه وسلم بل كلامه اخبار عن حقيقة حاله عند رؤية احد مع امرأته مع استيلاء الغضب.

باب العامل يصاب على يديه خطأ اى بيده احد خطاء فهل يقتص منه فجوابه فى الباب اى نعم عن عائشة

رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم بن حذيفة مصدقا فلاجه رجل فى صدقته فضربه ابو جهم فشجه فاتوا

النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا القود يا رسول الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم لكم كذا و كذا الحديث فصالحهم على مال و اعطاهم

باب القود بغير حديد اى فى شبهة العمد وفيه حديث جارية وجدت قد رضت وتقدم ذكرها .

باب القود من الضربة وقص الامير من نفسه وفى الباب عن ابى سعيد الخدرى رض قال بينما رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اقبل رجل فاكب عليه فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان

معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تعال فاستقد اى خذ القصاص منى قال بل عفوت يا رسول الله

وفى الباب خطبنا عمر بن الخطاب فقال انى لم ابعث عمالى ليضربوا ابشاركم ولا لياخذوا اموالكم فمن فعل

به ذلك فليرفعه الى اقصه منه قال عمرو بن العاص لو ان رجلا ادب بعض رعيته اتقصه منه الحديث

باب عفو النساء عن الدم قال الخطابى وقد اختلف الناس فى عفو النساء فقال اكثر اهل العلم عفو النساء عن الدم

جائز كعفو الرجال وقال الاوزاعى وابن شبرمة ليس للنساء عفو وعن الحسن و ابراهيم النخعى ليس للزوج ولا للمرأة عفو فى الدم

قال فى الهداية و اذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص و وجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى

فمن عفى له من اخيه شئ الاية على ما قيل نزلت الاية فى الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيل الحديث والمراد والله اعلم الاخذ

بالرضا على ما بيناه وهو الصلح بعينه واذا عفى احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين

عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعى

فى الزوجين ولعل هذا رواية عنهما فاذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالا وليس للعافى شئ من المال لانه

اسقط حقه بفعله ورضاه اهـ وفى الباب عن عائشة رض قال على المقتتلين ان ينحجزوا الاول فالاول وان كانت

امرأة قال ابوداود ينحجزوا يكفوا عن القود قال الخطابى وتفسيره ان يقتل رجل وله ورثة رجال ونساء فايهم عفا

وان كان امرأة سقط القود وصار دية وقوله الاول فالاول يريد الاقرب فالاقرب قوله على المقتتلين بصيغة الجمع على الفاعل

قال الخطابى ويشبه ان يكون معناه ان يطلب اولياء القتيل القود فيمنع القتلة فينشأ بينهما الحرب والقتال لاجل ذلك

فجعلهم مقتتلين لما ذكرناه قال ويحتمل ان يكون الرواية المقتتلين بنصب التائين لانه يقال اقتتل فهو مقتتل غير ان

هذا انما يستعمل اكثره فى من قتله الحب قوله عن عمر رض من قتل فى عميا فى رمى يكون بينهم بحجارة او بالسياط

او ضرب بعصا فهو خطاء وعقله عقل الخطاء ومن قتل عمدا فهو قود الحديث فى عميا اى فى حال يعمى امره فلا يتبين

قاتله ولا حال قتله واسياط جمع سوط .

باب فى الدية كم هى والدية فى قتل شبه العمد مغلظة على العاقلة ولا يثبت التغليظ الا فى الابل خاصة وهى

مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة

وهذا مروى فى الباب عن عبد الله بن مسعود قال عبد الله فى شبه العمد الحديث وبه قال ابو حنيفة و ابو يوسف واحمد بن حنبل

وقال محمد والشافعى دية شبه العمد مائة من الابل اثلاثا ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون ثنية كلها خلفات فى بطونها

اولادہا اسند لو بحدیث الباب عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب یوم الفتح
الحدیث وفیہ ثم قال الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط والعصا مائۃ من الابل منہا اربعون
فی بطونہا اولادہا قال الخطابی وفی الحدیث من الفقہ اثبات شبہ قتل العمد وقال مالک لیس فی کتاب اللہ
الا العمد والخطاء واما شبہ العمد فلا نعرفہ وفیہ بیان ان دیۃ شبہ العمد مغلظۃ علی العاقلۃ وبہ اخذ الشافعی ومحمد وعطاء وجعل الدیۃ
اثلاثا بہذا الحدیث وہو مذہب زید وابی موسی کما فی الباب وقول زید بن ثابت وابی موسی مثل حدیث النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی دیۃ شبہ العمد انہا مائۃ من الابل اثلاثا وقال ابو ثور دیۃ شبہ العمد اخماس وقال الخطابی ویشبہ ان یکون
الشافعی انما جعل الدیۃ فی العمد اثلاثا بہذا الحدیث وذلک انہ لیس فی العمد حدیث مفسر والدیۃ فی العمد مغلظۃ وفی شبہ العمد کذلک
تحمل احدہما علی الاخری وہذہ الدیۃ یلزم العاقلۃ عند الشافعی لما فیہ من شبہ الخطاء ودیۃ الجنین قلت فعلی مذہب الشافعی
یجب فی العمد مائۃ من الابل ثلثون حقۃ وثلاثون جذعۃ واربعون خلفۃ فی بطونہا اولادہا وقال مالک واحمد بن حنبل
یجب الدیۃ فی العمد ارباعا خمسۃ وعشرون ابنۃ مخاض وخمسۃ وعشرون ابنۃ لبون وخمسۃ وعشرون حقۃ وخمسۃ وعشرون
جذعۃ وہذا مروی عن عبد اللہ بن مسعود والدیۃ فی الخطاء تجب علی العاقلۃ مائۃ من الابل اخماسا وہذا قول اکثر اہل العلم وبہ
قال ابو حنیفۃ واصحابہ والثوری ومالک والشافعی واحمد الا انہم اختلفوا فی الاصناف فقال ابو حنیفۃ واحمد بن حنبل
عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقۃ وعشرون جذعۃ وروی ہذا القول
عن عبد اللہ بن مسعود وقال اصحاب مالک والشافعی عشرون حقۃ وعشرون جذعۃ وعشرون بنت لبون وعشرون
بنت مخاض وعشرون بنو لبون وقد روی عن نفر من العلماء انہم قالوا دیۃ الخطاء ارباع ہم الشعبی والنخعی والحسن البصری
والیہ ذہب اسحق بن راہویہ وقد روی ذلک فی الباب عن علی قال فی الخطاء ارباعا خمس وعشرون حقۃ وخمس
وعشرون جذعۃ وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض وبہ اخذوا وفی الباب
عن عثمان بن عفان وزید بن ثابت فی المغلظۃ ودیۃ شبہ العمد اربعون جذعۃ خلفۃ حوامل وثلثون حقۃ
وثلثون بنات لبون وفی الخطاء ثلثون حقۃ وثلثون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون
بنات مخاض واما روایۃ الاولی فی الباب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان من قتل خطاء فدیتہ مائۃ من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون وثلثون حقۃ وعشرۃ بنی لبون ذکر
فقال الخطابی لا اعرف قال بہ الفقہاء قلت عندنا ہذا محمول علی التقویم وکذلک یحمل اختلاف الروایات علی اختلاف
قیم الابل بحسب اختلاف الازمنۃ او یقال ان للدیۃ صور واخترنا منہا صورۃ التی رواہا ابن مسعود لفقاہتہ ففی الباب
عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دیۃ الخطاء عشرون حقۃ وعشرون
جذعۃ وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنی مخاض ذکر
ہذا فی دیۃ الابل التی ہی الاصل فی الدیۃ وفیہا مغلظۃ ومخففۃ واما عن غیرہا ففی الباب عن عمرو بن شعیب عن
ابیہ عن جدہ قال کانت قیمۃ الدیۃ وابل الدیۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانمائۃ دینارا وثمانیۃ آلاف
درہم ودیۃ اہل الکتاب یومئذ النصف من دیۃ المسلمین قال فکان ذلک کذلک (ردہا الظن منہ)

حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار و
على اهل الورق اثنى عشر الفا (على وزن ستة) وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل
الحلل مائتي حلة قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية) وفي رواية الباب
عن عطاء بن ابي رباح رفعه قضى في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر
مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل القمح شيئا لم يحفظه
محمد بن اسحق وفي الباب عن ابن عباس ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
ديته اثنا عشر الفا فهذا يدل على ان قيمة الابل كانت رفعت في زمنه صلى الله عليه وسلم الى اثنى عشر الفا على وزن
ستة فاختاره عمر ذلك فيه كما يدل حديث عطاء انه كانت قيمة الابل في عهده صلى الله عليه وسلم من الحلل والبقر والشاة
ما اختاره عمر ولا يخالف ما روى عن عمر انه فرض عشرة الاف درهم فانه على وزن سبعة قاله الامام محمد قال في الهداية ومن
العين (الذهب) الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولنا ما روى عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتيل بعشرة الاف درهم
وتاويل ما روى انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك (الى عهد عمر) ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع
الثلاثة (الابل والذهب والفضة) عند ابي حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة
كل حلة ثوبان لان عمر هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية
ولهذا لا يقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عدمناها في غيرها وذكر محمد في المعاقل انه لو صالح على الزيادة
على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك وفان ما هو المقدر شرعا لا يصلح الصلح على الزيادة عليه كما في الابل و
الذهب والفضة ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ودية المراة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ
موقوفا على علي ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ما دون الثلث لا ينتصف وللشافعي في الثلث قولان)
والامة فيه زيد بن ثابت ودية المسلم والذمي سواء وقال الشافعي الخ انتهى وسياتي في بابه اما قول عبد الله بن عمرو في الباب ودية
اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين ذلك لكنه ظن منه وحكم على الآتي بما مضى باستصحاب الحال والا فقد
ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتم دية اهل الذمة كالمسلمين فلا حجة للشافعي في قوله۔

باب في دية الاعضاء قال في الهداية وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه السلام في كل اصبع
عشر من الابل ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتنقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق
الحديث ولانها سواء في اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه يفوت بقطع كلها
منفعة المشي فتجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فتنقسم الدية عليها اعشارا وفي كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي احدها
ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وفي كل سن خمس
من الابل لقوله عليه السلام في حديث ابي موسى الاشعري (في الباب) وفي كل سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء
لاطلاق ما روينا ولما روي في بعض الروايات (في الباب عن ابن عباس) والاسنان كلها سواء ولان كلها في اصل المنفعة

سواء فلا يعتبر التفاضل كالايدي والاصابع وهذا اذا كان خطأ وان كان عن عمد فيه القصاص انتهى قال الخطابي والعمل عند عامة اهل العلم على ترك التفصيل وان في كل سن خمسة ابعرة وفي كل اصبع عشرا عشرا من الابل خناصرها وابهامها سواء وكذلك اصابع اليد والرجل في ذلك سواء كما جعل في الحر دية كاملة الصغير والطفل والكبير المسن القوي والضعيف في ذلك سواء ولو اخذ على الناس ان يعتبر والجمال والمنفعة لاختلاف الامر في ذلك اختلافا لا ينضبط ولا يقف على حد فحمل على الاسامي وترك ما وراء ذلك من الزيادة والنقصان في المعاني ولا اعلم خلافا بين الفقهاء ان كل من قطع يده من الكوع فان عليه نصف الدية الا ان ابا عبيد بن حرب زعم ان نصف الدية يستحق في قطعها من المنكب لان اسم اليد على الطول والاستيفاء انما يقع على ما بين المناكب الى اطراف الانامل انتهى وفي الباب عن ابي موسى رضه قال الاصابع سواء فيها عشر عشر من الابل وعن ابن عباس رضه هذه وهذه سواء يعني الابهام والخنصر وفي رواية عنه رضه الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وفي اخرى عنه رضه الاسنان والاصابع سواء وفي رواية عنه رضه جعل اصابع اليدين والرجلين سواء وفي رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضه قال في خطبته وهو مسند ظهره الى الكعبة في الاصابع عشر عشر وفي رواية عنه رضه قال في الاسنان خمس خمس قال الخطابي سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الاصابع فجعل في كل واحدة عشرا من الابل وسوى بين الاسنان وجعل في كل سن خمسا من الابل وهي مختلفة الجمال والمنفعة ولولا ان السنة جارت بالتسوية لكان القياس ان تفاوت بين دياتها كما فعل عمر بن الخطاب قبل ان يبلغه الحديث فان سعيد بن المسيب روى انه كان يجعل في الابهام خمس عشرة وفي السبابة عشرا وفي الوسطى عشرا وفي البنصر تسعا وفي الخنصر ستا حتى وجد كتابا عند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاصابع كلها سواء فاخذ به وكذلك الامر في الاسنان كان يجعل فيما اقبل من الاسنان خمسة ابعرة وفي الاضراس بعيرا بعيرا قال ابن المسيب فلما كان معاوية وقعت اضراسه فقال انا اعلم بالاضراس من عمر انتهى قال في الهداية وفي المارن الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي النسائي ومراسيل ابي داود عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئ على اهل اليمن وفيه ان في النفس الدية مائة من الابل وفي الانف اذا استوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية والاصل في الاطراف انه اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للآدمي اصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والانف وعلى هذا ينسحب فروع كثيرة فنقول في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن او الارنبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا الذكر لانه يفوت به منفعة الوطي والايلاد واستمساك البول والرمي به ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لان الحشفة اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع له وفي العقل اذا ذهب بالضرب الدية وكذا اذا ذهب سمعه او بصره

او شمه او ذوقه لان لكل واحدة منها منفعة مقصودة وقد روى (ابن ابي شيبه في مصنفه) ان عمر قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر وفي العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية ومن ضرب عضوا فاذهب منفعته ففيه دية كاملة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها انتهى ملخصا وفي الباب عن عمرو بن شعيب

عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم دية الخطاء على اهل القرى اربعمائة دينار او عدلها من الورق ويقومها على اثمان الابل فاذا غلت رفع في قيمتها واذا هاجت رخصا نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين اربعمائة دينار الى ثمانمائة دينار او عدلها من الورق ثمانية الاف درهم قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان دية عقله في الشاء فالفي شاة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم فما فضل فللعصبة قال وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الانف اذا جدع الدية كاملة وان جدعت ثندوته (ارنب) فنصف العقل خمسون من الابل او عدلها من الذهب او الورق او مائة بقرة او الف شاة وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل نصف العقل وفي المأمومة ثلث العقل ثلث وثلثون من الابل وثلث (اي ثلث قيمة ابل او قيمتها من الذهب او الورق او البقر او الشاء والجائفة مثل ذلك (ثلث العقل) وفي الاصابع في كل اصبع عشر من الابل وفي الاسنان في كل سن خمس من الابل وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئا الا ما فضل عن ورثتها فان قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل شئ وان لم يكن له وارث فوارثه اقرب الناس اليه ولا يرث القاتل شيئا قال محمد هذا كله حدثني الحديث في الحديث

ان الدية ميراث يقسم على ذوي الفروض والعصبات وفي الانف اذا قطع دية كاملة وعندنا في الارنب ايضا دية كاملة وفي الحديث نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الرجل نصف الدية وفي كل سن خمس من الابل وقد ذكرنا عن الهدايه وفي الدر المختار وفي كل سن من الرجل خمس من الابل او خمسون دينارا او خمس مائة درهم لقوله عليه السلام في كل سن خمس من الابل يعني نصف عشر دية لو حرا او نصف عشر قيمته لو عبدا فان قلت تزيد حينئذ دية الاسنان كلها على دية النفس بثلثة اخماسها قلت نعم ولا بأس لانه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الغاية وغيرها وليس في البدن ما يجب بتفويته اكثر من قدر الدية سوى الاسنان وقد توجد لو اجذ اربعة فتكون اسنانه ستا وثلثين ذكره القهستاني وفيه ان في المومة هي الجناية البالغة ام الدماغ وهو الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها ثلث الدية وهي ثلث وثلثون من الابل وثلث قيمة ابل وكذلك في الجائفة وهي الجناية التي تبلغ الجوف قال في الهداية الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي

التی تاخذ فی اللحم والسمحاق ہی التی تصل الی السمحاق وہی جلدۃ رقیقۃ بین اللحم وعظم الراس والموضحۃ وہی التی توضح العظم
ای تبینہ والہاشمۃ وہی التی تکسر العظم والمنقلۃ وہی التی تنقل العظم بعد الکسر ای تحولہ والآمۃ وہی التی تصل ام الراس
وہو الذی فیہ الدماغ ففی الموضحۃ القصاص ان کانت عمدا لما روی انہ علیہ السلام قضی بالقصاص فی الموضحۃ واخرجہ
البیہقی بمعناہ ولا قصاص فی بقیۃ الشجاج لانہ لا یمکن اعتبار المساواۃ فیہا وفیما دون الموضحۃ حکومۃ العدل لانہ
لیس فیہا ارش مقدر ولا یمکن اہدارہ فوجب اعتبارہ بحکم العدل وہو ماثور عن النخعی وعمر بن عبد العزیز وفی الموضحۃ
ان کانت خطاء نصف عشر الدیۃ وفی الہاشمۃ عشر الدیۃ وفی المنقلۃ عشر الدیۃ ونصف عشر الدیۃ وفی الآمۃ ثلث الدیۃ
وفی الجائفۃ ثلث الدیۃ فان نفذت فہما جائفتان ففیہما ثلثا الدیۃ لما روی فی کتاب عمرو بن حزم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی
الموضحۃ خمس من الابل وفی الہاشمۃ عشر وفی المنقلۃ خمسۃ عشر وفی الآمۃ ویروی المامومۃ ثلث الدیۃ وقال علیہ السلام
(وفی ذلک الکتاب) فی الجائفۃ ثلث الدیۃ وعن ابی بکر انہ حکم فی جائفۃ نفذت الی الجانب الآخر بثلثی الدیۃ (رواہ عبد الرزاق
فی مصنفہ عن ابن المسیب) قال وبعد ہذا شجۃ اخری تسمی الدامغۃ وہی التی تصل الی الدماغ وانما لم یذکرہا لانہا تقع
قتلا فی الغالب لا جنایۃ مقتصرۃ مفردۃ بحکم علیحدۃ انتہی ثم فی الحدیث ان القاتل محروم من الارث من دیۃ المقتول و
من ترکتہ ثم فی الباب عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عقل
شبہ العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا یقتل صاحبہ ای صاحب شبہ العمد بل یودی الدیۃ مغلظا وکل ذلک بنباہ ومنہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل وعنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی العین القائمۃ السادۃ لمکانہا بثلث الدیۃ المراد بہ العین التی کانت قائمۃ فی موضعہا ولم تکن تبصر شیئا
وکان فیہا الجمال فقط فمن فقأہا اتلف الجمال فقط فیجب ثلث الدیۃ وعلی ہذا فلا یخالف الروایۃ شیئا من المذاہب واللہ اعلم بالصواب

باب دیۃ الجنین فعیل بمعنی مفعول من جنہ اذا سترہ من باب طلب وہو الولد ما دام فی الرحم ویکفی استبانۃ
بعض خلقہ کظفر وشعر قال فی الہدایۃ واذا ضرب بطن امراۃ فالقت جنینا میتا ففیہ غرۃ وہی نصف عشر الدیۃ قال رضی اللہ عنہ
معناہ دیۃ الرجل وہذا فی الذکر وفی الانثی عشر دیۃ المراۃ وکل منہما خمسمائۃ درہم والقیاس ان لا یجب شیء لانہ لم یتیقن بحیوتہ و
الظاہر لا یصلح حجۃ للاستحقاق وجہ الاستحسان ما روی عن النبی علیہ الصلوۃ والسلام انہ قال فی الجنین غرۃ عبد او امۃ قیمتہ
خمسمائۃ ویروی خمسمائۃ فترکنا القیاس بالاثر وہو حجۃ علی من قدرہا بستمائۃ نحو مالک والشافعی وہی علی العاقلۃ عندنا
وقال مالک فی مالہ لانہ بدل الجزء ولنا انہ علیہ السلام قضی بالغرۃ علی العاقلۃ حدیث الباب ولانہ بدل النفس ولہذا سماہ
علیہ السلام دیۃ حیث قال دوہ (رواہ الطبرانی) وقالوا اندی من لا صاح ولا استہل الحدیث وتجب فی سنۃ وقال الشافعی
فی ثلاث سنین ولنا ما روی محمد بن الحسن انہ قال بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل الغرۃ علی العاقلۃ فی سنۃ
ویستوی فیہ الذکر والانثی لاطلاق ما رویناہ فان القتہ حیا ثم مات ففیہ دیۃ کاملۃ وان القتہ میتا ثم ماتت الام فعلیہ دیۃ
بقتل الام وغرۃ بالقائہا وقد صح انہ علیہ السلام قضی فی ہذا بالدیۃ والغرۃ وان ماتت الام من الضربۃ ثم خرج الجنین بعد ذلک
حیا ثم مات فعلیہ دیۃ فی الام ودیۃ فی الجنین وان ماتت ثم القتہ میتا فعلیہ دیۃ فی الام ولا شیء فی الجنین وقال الشافعی
تجب الغرۃ فی الجنین وما یجب فی الجنین موروث عنہ لانہ بدل نفسہ فیرثہ ورثتہ ولا یرثہ الضارب حتی لو ضرب بطن امراۃ

لو القت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث (الاب) منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى ملخصا وفي الباب
عن المغيرة ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل (اسمه حمل بن مالك) فضربت احداهما الاخرى بعمود
فقتلها وقتلت جنينها فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال احد الرجلين (ولي القاتلة) كيف ندي من لا
صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة
المرأة (القاتلة) وزاد جرير فيه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في
بطنها وفي الباب عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة (اسقاطها الولد) فقال المغيرة
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيها بغرة عبد وامة وفي رواية فقام اليه (عمر) حمل بن مالك
فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في جنينها بغرة وان تقتل (اي المرأة القاتلة) وعن طاؤس قال قام عمر على المنبر فذكر
معناه ولم يذكر وان تقتل زاد بغرة عبد وامة قال فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهذا لقضينا
بغير هذا (لوقعنا في الخطا) وعن ابن عباس قال فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا وماتت
المرأة فقضى على العاقلة الدية فقال عمها انها قد اسقطت يا نبي الله غلاما قد نبت شعره
فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اسجع الجاهلية وكهانتها ادّ في الصبي غرة قال ابن عباس اسم احداهما مليكة والاخرى
ام غطيف وفي الباب عن جابر وابي هريرة وفيه ان المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وان العقل على عصبتها

وانما ذكر المرأة المقضي عليها بانها توفيت اما للاستبعاد او للاشكال وجه
الحديث والامر سهل لانها لما جنت كانت الدية على عاقلتها وعصبتها
لان الغرم بالغنم ولما ماتت كان وراثتها للوارث لان الوراثة لذوي الفروض
والعصبات

وفي الباب ——— عن عبد الله بن
بريدة عن ابيه ان امرأة حذفت امرأة فاسقطت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل في ولدها خمسمائة شاة ونهى يومئذ عن الحذف قال ابو داود كذا الحديث خمسمائة
شاة والصواب مائة شاة قلت لعل في الحديث خمسمائة درهم فوقع موضع درهم شاة غلطا وفي الباب عن الشعبي قال
الغرة خمسمائة يعني درهم قال ابو داود قال ربيعة الغرة خمسون دينارا وفيه خمسون دينارا اي ما يساوي خمسمائة درهم وهو
نصف عشر الدية قال النووي وقد فسر الغرة في الحديث بعبد او امة قال العلماء او ههنا للتقسيم لا للشك والمراد بالغرة
عبد او امة وهو اسم لكل واحد منهما كانه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة واصل الغرة بياض في الوجه ولهذا
قال ابو عمرو المراد بالغرة الابيض منهما خاصة قال ولا يجزي الاسود وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء انه تجزي فيها البيضاء
والسوداء ولا تتعين البيضاء وانما المعتبر عندهم ان يكون قيمتها عشر دية الام او نصف عشر دية الاب وانما جاء في بعض

الروایات لغرۃ عبد او امۃ او فرس او بغل فروایۃ باطلۃ انتہی قلت ہذہ الروایۃ فی الباب رواہ عیسی بن یونس من حدیث ابی ہریرۃ وقد وہم ہو فیہ وہو کثیر الغلط ومما ینبغی التنبیہ علیہ ان فی واقعۃ الباب سقطت الجنین اولا وقد ماتت فحکم بدیۃ الجنین ثم ماتت امہ فحکم بدیتہا۔

باب فی دیۃ المکاتب قال فی الہدایۃ واذا قتل المکاتب عمدا ولیس لہ وارث الا المولی وترک وفاء فلہ القصاص عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد لا اری فی ہذا قصاصا لانہ اشتبہ سبب الاستیفاء فانہ الولاء ان مات حرا والملک ان مات عبدا ولو ترک وفاء ولہ وارث غیر المولی فلا قصاص وان اجتمعوا مع المولی لانہ اشتبہ من لہ الحق لانہ المولی ان مات عبدا والوارث ان مات حرا وان لم یترک وفاء ولہ ورثۃ احرار وجب القصاص للمولی فی قولہم جمیعا لانہ مات عبدا بلا ریب لانفساخ الکتابۃ وقال ومن قتل عبدا خطاء فعلیہ قیمتہ لا تزاد علی عشرۃ آلاف درہم فان کانت قیمتہ عشرۃ آلاف درہم او اکثر قضی لہ بعشرۃ آلاف الا عشرۃ وفی الامۃ اذا زادت قیمتہا علی الدیۃ خمسۃ آلاف الا عشرۃ وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف والشافعی تجب قیمتہ بالغۃ ما بلغت انتہی واذا مات العبد المکاتب وبقی شیء من مال الکتابۃ فہو عبد ما بقی درہم فیودی دیۃ العبد قال الخطابی اجمع عامۃ الفقہاء ان المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم فی جنایۃ الا ابراہیم النخعی وقد روی ایضا فی مثل ذلک شیء ایضا عن علی بن ابی طالب واذا صح الحدیث وجب القول بہ اذا لم یکن منسوخا او معارضا بما ہو اولی منہ انتہی قلت اراد بالحدیث حدیث الباب عن ابن عباس قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دیۃ المکاتب یقتل یودی ما ادی من مکاتبتہ دیۃ الحر وما بقی دیۃ المملوک وفی روایۃ اخری عنہ رفعہ قال اذا اصاب المکاتب حدا او ورث میراثا یرث علی قدر ما عتق منہ قال ابوداؤد ورواہ وہیب عن ایوب عن عکرمۃ عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارسلہ حماد بن زید واسمعیل عن ایوب عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (فجعلاہ مرسلا) وجعلہ اسمعیل بن علیۃ قول عکرمۃ ای موقوفا علیہ وقد عرفت ان الخطابی اقر بان حدیث المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم تلقتہ الامۃ بالقبول وعمل بہ عامۃ الفقہاء وہو معارض بہذا الحدیث فلا یجب القول بہ کما قالہ بنفسہ مع انہ تکلم فیہ ابوداؤد بما تری ویمکن توجیہ روایۃ الباب بحمل لفظ ما المذکور فیہا علی انہ بمعنی ما دام او علی المصدریۃ علی ان یکون المصدر ظرفا کقولہم اتیک خفوق النجم والمعنی یودی المکاتب حین ادی بدل کتابتہ دیۃ حر وحین بقی علیہ درہم یودی دیۃ العبد وکذلک فی الروایۃ الثانیۃ یحمل لفظ قدر علی الزیادۃ او یکون المعنی علی تقدیر عدم الزیادۃ انہ یودی علی مقدار ما عتق ولما یکن العتق متجزیا لزم انہ فیودی ویرث ارث الحر فقط ان ادی بدل الکتابۃ او العبد فقط ان بقی علیہ شیء او یقال العبد لا قدر لہ وانما الارث معلق علی قدرہ فلا یرث ما لم یعتق ولا یعتق ما بقی علیہ درہم وکذلک الحد فان حد الحر انما یجد بہ العبد لو کان لہ من القدر ما للحر واذا لا فلا یلزم الجمع بین حدی حر وعبد

باب فی دیۃ الذمی قال فی الہدایۃ ودیۃ الذمی والمسلم سواء رجالہم کرجالہم ونساءہم کنساءہم فی النفس وما دونہا وقال الشافعی دیۃ الیہودی والنصرانی اربعۃ آلاف درہم ودیۃ المجوسی ثمان مائۃ درہم وقال مالک دیۃ الیہودی والنصرانی ستۃ آلاف درہم لقولہ علیہ السلام عقل الکافر نصف عقل المسلم (لفظ الترمذی) والکل عندہ اثنا عشر الفا وللشافعی ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل دیۃ النصرانی والیہودی اربعۃ الاف ودیۃ المجوسی ثمان مائۃ (رواہ الشافعی فی مسندہ قول عمر) ولنا قولہ علیہ السلام

دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وكذلك قضى ابوبكر وعمر وما رواه الشافعي لم يعرف روايه ولم يذكر في كتب الحديث دينار ودينار اشهر ما دليل
مالك فانه ظهر بعمل الصحابة رضي الله عنهم انتهى قلت في الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه دية

المعاهد نصف دية الحر قال الخطابي ليس في دية اهل الكتاب شئ ابين من هذا واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك وابن شبرمة واحمد بن حنبل قال اذا كان القتل خطاء فان كان عمدا لم يقد به ويضاعف عليه باثني عشر الفا وقال اصحاب الرائ وسفيان الثوري ديته دية المسلم وهو قول الشعبي والنخعي ومجاهد وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي واسحق ديته الثلث من دية المسلم وهو قول ابن المسيب والحسن وعكرمة وروي ذلك ايضا عن عمر خلاف الرواية الاولى وكذلك عن عثمان بن عفان انتهى قلت واما رواية الهداية قال الزيلعي اخرجه ابوداود في المراسيل عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار انتهى ووافقه الشافعي في مسنده على سعيد فقال اخبرنا محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهده الف دينار واخرج الترمذي بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حديث غريب واخرج الدارقطني في سننه في الحدود عن ابي كرز قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم قال الدارقطني ابوكرز متروك الحديث وعن الزهري ان ابابكر وعمر كانا يجعلان دية الذمي مثل دية المسلم وعنه كانت دية الذمي مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف وعن علي انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انتهى ملخصا

باب الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه فلا جناية على دافع عن نفسه اذا قتل من اراد قتله قال في الهداية ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه تعين طريقا لدفع القتل عن نفسه فله قتله وفي جامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شئ عليه لما بينا انتهى ملخصا والحديث رواه النسائي من حديث ابن الزبير والحاكم في المستدرك عن معمر مرفوعا من شهر سيفه فدمه هدر

في الباب عن يعلى قال قاتل اجير لي رجلا فعض يده فانتزعها فندرت ثنيته فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاهدرها وقال اتريد ان يضع يده في فيك تقضمها

اختلف الروايات في هذه القصة على وجهين ففي مسلم والنسائي قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه وفي رواية ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده وفي رواية فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه قال الحافظ واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه عند مسلم والنسائي بلفظ ان اجير يعلى عض رجل ذراعه وفي رواية فقاتل اجيري رجلا فعضه الآخر وفي رواية خرجنا في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه وفي رواية النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فلم يصرح بانه تميمي وفي رواية فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه فعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهام نفسه ولم يقع في شئ من الطرق ان الاجير هو العاض انتهى بقدر الضرورة ـ

باب في من تطبب ولا يعلم منه طب فاعنت اهلك المريض قال الخطابي ولا اعلم خلافا في ان المعالج اذا تعدى

فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما او عملا لا يعرفه متعد فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لانه لا يستبد بذلك دون اذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته المراد بالطبيب الذي جاهل من الطب وفي الباب

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن قال

ابو داود هذا لم يروه الا الوليد لا ندري هو صحيح ام لا وفي رواية عن بعض الوفد رفعه ايما طبيب تطبب على

قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فاعنت فهو ضامن قال عبد العزيز الراوي اما انه ليس بالنعت انما هو قطع العروق والبط والكي حاصله ان الطبيب اذا عالج الشيء من المعالجة بيده مثلا فصده وقطع العرق او شق الجلد او كواه بمكواة او سقاه بيده فاوجر في فمه فتلف فهو جناية يلزمه الدية واما اذا وصف له الدواء وبينه للمريض باللسان او كتب له النسخة فاكل او شرب المريض بيده فلا ضمان فيه

باب القصاص من السن قال في الهداية ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من نقتص منه اكبر من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وفي كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلوناه ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن انتهى ملخصا قال عمر انا لا نقيد من العظام وقال ابن عباس ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الباب عن انس بن مالك قال كسرت الربيع عمة انس بن مالك اخت انس بن النضر ثنية امرأة فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بكتاب الله القصاص السن بالسن فقال انس بن النضر والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها اليوم قال يا انس كتاب الله القصاص فرضوا بارش اخذوه قوله في الحديث قوله اليوم اي في هذا الوقت وكان ذلك اخبارا عما يجد في نفسه ثقة على ربه اورادا لحكمه صلى الله عليه وسلم فوقع كذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره

باب في الدابة تنفح برجلها اي تضرب النفح باتي زدن دابه يقال نفحت الدابة اذا رمت بحافرها لت زد قال في الهداية الراكب ضامن لما وطئت الدابة وما اصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت (گزید) او خبطت وكذا اذا صدمت (كوفت) ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات التسيير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق وان اصابت بيدها او رجلها

حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن فان راثت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن وكذا اذا اوقفها لذلك والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة ووجه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها فلا يمكنه التحرز عنه وقال الشافعي يضمنون النفحة كلهم السائق والقائد والراكب لان فعلها مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل انتهى ملخصا بقدر الضرورة وفي الباب عن ابي هريرة رفعه الرجل جبار اي ما اصابته الدابة برجلها هدر قال الخطابي وقد تكلم الناس في هذا الحديث فقيل انه غير محفوظ وسفيان بن حسين معروف بسوء الحفظ قالوا وانما هو العجماء جبار ولو صح الحديث لكان القول به واجبا وقد قال به اصحاب الرأي جبار الحديث وقد تقدم شرحه قال ابو داود والعجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد وتكون بالنهار لا تكون بالليل قال الخطابي وانما يكون جرحها هدرا اذا كانت منفلتة عائرة على وجهها ليس لها قائد ولا سائق۔

باب في النار تعدى اي تتعدى بحذف احد التائين قال في الهداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لنسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته قوله ولو حركته اي لو حركت الريح عين الجمر وانما قيد به لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فالضمان عليه في ذلك لان الريح انما ذهبت بشرارها ولم يذهب بعينها فالعين باق في مكانه فكانت الجناية باقية فكان ضمان ذلك عليه قوله يضمنه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وكان شمس الائمة الحلواني لا يقول بالضمان مطلقا وفي الباب عن ابي هريرة رفعه النار جبار قال الخطابي لم ازل اسمع اصحاب الحديث يقولون غلط فيه عبد الرزاق وانما هو البئر جبار حتى وجدته لابي داود عن عبد الملك الصنعاني عن معمر فدل ان الحديث لم ينفرد به عبد الرزاق ومن قال هو تصحيف البئر احتج في ذلك بان اهل اليمن يميلون النار بكسر النون منها فسمعه بعضهم على الامالة فكتبه بالياء ثم نقله الرواة مصحفا قال الشيخ فان صح الحديث على ما روى فيتاول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لارب له فيها فيطيرها الريح فيشعلها في مال او متاع لغيره من حيث لا يملك ردها فيكون هذا غير مضمون عليه انتهى قلت عندنا تقييد بحيث لا يخاف منها الحرقة واما اذا اشعلها والريح هائجة وجب الضمان وان كان في ملكه وداره

باب جناية العبد يكون للفقراء قد تقدم انه لا خلاف في ان العبد يقتل بالعبد وبالحر وهذا في النفس واما القصاص فيما دون النفس فعندنا لا قصاص بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي فان عنده يقتص في جميع ذلك فيما دون النفس ايضا اعتبارا للاطراف بالانفس الا في الحر يقطع طرف العبد فان فيه عنده ايضا لا يجب القصاص وعندنا في الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت بالقيمة فلا يقتص من العبد في دون النفس وتجب فيه الدية ولا فرق بين كون العبد للفقير او للمفلس او للغني او للموسر وفي الباب عن عمران بن حصين ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتى اهله النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا اناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا

المراد بالغلام في الحديث الصغير من الاحرار لا العبد اذ لو كان عبدا لاداه اليهم عن

م وقال الشافعي الرجل والبد سواء لا فرق بينهما وهو ضامن الجرح وفي الباب عنه مرفوعا العجماء جرحها جبار

جناية ولما صح قولهم ان ما نفترا لان الدعوى كان على العبد وهو موجود لهم ولا يطالب منهم شيئ آخر سوى العبد الجاني حتى يعتذروا بانه لاشيئ لهم فان اراد ابوداؤد ان المراد في الحديث العبد فظاهر انه ليس لسيد بيد وان اثبت الدعوى قياسا حيث لم يجب شيئ لقطع الغلام فلا يجب شيئ لقطع العبد ايضا والجامع انهما ليسا في ايديهما شيئ وانما محجوران عن التصرفات فليس لهما الاقتدار الا الصلح على شيئ فهذا ايضا غير صحيح وذلك لانه مكلف فلا يصح ان يقاس على الصبي وهو غير مكلف شرعا فافترقا قال في الهداية اذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقال الشافعي جنايته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم قال فان دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها وكل ذلك يلزمه حالا وايهما اختاره وفعله لاشيئ لولي الجناية غيره

باب فيمن قتل في عميا بين قوم العميا بكسر عين وتشديد ميم وقصر اي في حال العمي امره فلا تبين قاتله ولا حال قتله فحكمه حكم الخطا حيث تجب الدية لا القصاص ودية الخطا وفي الباب عن ابن عباس رفعه من قتل في عميا او رميا تكون بينهم بحجر او بسوط فعقله عقل خطا الحديث وقد تقدم قريبا هذا اسناده ههنا قال حدثت ولم يسم من حدثه فهذا اسناده مجهول كذا قاله المنذري والله اعلم۔ آخر كتاب الديات

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب السنة

باب شرح السنة اي كشف معانيها وبيان فضائلها وتميزها من البدعة

باب في لزوم السنة قوله الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه اي مثل الكتاب هو الحديث لانه الوحي غير المتلو والمماثلة في وجوب العمل والاعتقاد بهما لان الحديث اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو قطعي مثل القرآن

قوله يسأل عن القدر بفتح الدال وليكن ما قدره الله تعالى من القضايا قال في شرح السنة الايمان بالقدر فرض لازم وهو ان يعتقد ان الله تعالى خالق اعمال العباد خيرها وشرها كتبها في اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضائه وقدره وارادته ومشيته غير انه يرضى الايمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية واوعد عليهما العقاب والقدر سر من اسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل بل يجب ان يعتقد ان الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلا وفرقة للجحيم عدلا وسأل رجل علي ابن ابي طالب فقال اخبرني عن القدر فقال طريق عظيم لا تسلكه فاعاد السوال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال فقال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه ولله در من قال ؏

تبارك من اجرى الامور بحكمة ... كما شاء لا ظلما اراد ولا هضما

فمالك شيئ غير ما الله شائه ... فان شئت طب نفسا وان شئت مت كظما

وسيجيئ بعض بيان القدر في بابه ان شاء الله تعالى۔ وفي الباب عن الحسن البصري كلمة خرجت لا تحمل اي لا انسان بها الركبان الى البلدان ولكنها حملت اليها وكان الحسن تكلم بكلمة شبهة فالتبست على السامعين فرموه بالاعتزال والقدر فرد المصنف على هولاء ابلغ رد باثبات عقيدته على وفق اهل السنة لكونه من اكابر طريقي الحقيقة والشريعة **قوله** فعليكم بالسنة

وسنة الخلفاء الحديث فيه دليل على ان الواحد من الخلفاء الراشدين اذا قال قولا وخالف فيه غيره من الصحابة كان المصير الى قول الخليفة اولى قوله فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة قال الخطابي هذا خاص ببعض الامور دون البعض فكل شيء احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارته وقياسه فاما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة ولا ضلالة۔

باب في التفضيل اي طريقة السلف في التفضيل بين اصحابه صلى الله عليه وسلم وفي الباب كنا نقول في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان اي لا نساوي بابي بكر احدا من الصحابة بل نفضله على غيره من جميع الصحابة وكذلك بعد ابي بكر عمر وكذلك بعده عثمان وذلك مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم طوائف المبتدعين من الروافض وهذا الامر اي افضلية ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي على ترتيب الخلافة كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعا عليه لا ينكره احد من الصحابة ولو كان هذا الاعتقاد مبنيا على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ كان ثبوته بالنص ايضا

باب في رد الارجاء وهو اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية واحاديث الباب تدل على ان الاعمال داخلة في الايمان سواء كان من عمل الجوارح او القلب فاذا ترك الاعمال او نقص فيها يضره ذلك۔

باب الدليل على الزيادة والنقصان اي في الايمان قال البخاري في كتاب الايمان وهو قول وفعل ويزيد وينقص قال الحافظ والكلام هٰهنا في المقامين احدهما كونه قولا وعملا والثاني كونه يزيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو الاعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات فمراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان واراد وا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هٰهنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سياتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان شكا انتهى قلت قال الزمخشري الايمان افعال من الامن يقال امنته وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف وتعديته باللام كما في قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون فلتضمينه معنى الاذعان والانقياد واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمانية وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون ثم ينقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا خفاء ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانية فهو انتقال من الملزوم الى اللازم انتهى وقال العلامة الالوسي والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو افعال من الامن واما في الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين

والمراد حصول العلم الضروری بثبوته عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا کون الثابت ضروریا وہذا العلم انما یحصل بالتواتر وقد
تقدم اقسام التواتر حاصلہ ان الایمان فی الشرع مجرد تصدیق الرسول علیہ السلام فی کل ما علم مجیئہ بہ بالضرورۃ تصدیقا
جازما بالقلب سواء کان لدلیل او لا ثم اعلم انہم اختلفوا فی ان الاقرار باللسان ہل ہو رکن الایمان ام شرط لہ فی حق اجراء
الاحکام او لا شرط ولا رکن قال بعضہم ہو شرط لذلک حتی ان من صدق الرسول فی جمیع ما جاء بہ من عند اللہ تعالیٰ فہو مؤمن
فیما بینہ وبین اللہ وان لم یقر بلسانہ وقال الحافظ الدین النسفی ہو المروی عن ابی حنیفۃ والیہ ذہب الاشعری وہو قول
ابی منصور الماتریدی وقال بعضہم ہو رکن لکنہ لیس باصل لہ کالتصدیق بل ہو رکن زائد ولہذا یسقط حالۃ الاکراہ والعجز
وقال فخر الاسلام ان کونہ رکنا زائدا مذہب الفقہاء وکونہ شرطا لاجراء الاحکام مذہب المتکلمین وقیل ان الایمان عمل
باللسان فقط وہم فریقان الاول ان الاقرار باللسان ہو الایمان فقط ولکن شرط کونہ ایمانا حصول المعرفۃ فی القلب
فالمعرفۃ شرط لکون الاقرار اللسانی ایمانا لا انہا داخلۃ فی مسمی الایمان وہو قول غیلان بن مسلم الدمشقی والفضل الرقاشی
والثانیۃ ان الایمان مجرد الاقرار باللسان وہو قول الکرامیۃ وقیل ان الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح
وہو مذہب اصحاب الحدیث والسلف ومالک والشافعی واحمد والاوزاعی وہو مذہب المعتزلۃ والخوارج والزیدیۃ الا
ان بین ہذہ المذاہب فرقا وہو ان ترک شیئا من الطاعات سواء کان من الافعال او الاقوال خرج من الایمان عند المعتزلۃ
ولم یدخل فی الکفر بل وقع فی مرتبۃ بینہما یسمونہا منزلۃ بین المنزلتین وعند الخوارج دخل فی الکفر لان ترک کل واحد من
الطاعات کفر عندہم وعند السلف واہل الاثر والشافعی ومالک وغیرہم لم یخرج من الایمان قال الشافعی الایمان ہو التصدیق
والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنۃ
قال الامام ہذا فی غایۃ الصعوبۃ لان العمل اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار ویدخل الجنۃ
قلت قد تقدم من الحافظ ابن حجر جوابہ ان السلف جعلوا الاعمال شرطا فی کمال الایمان لا فی اصلہ وقال العینی قد اجیب
عن ہذا الاشکال بان الایمان فی کلام الشارع قد جاء بمعنی اصل الایمان وہو الذی لا یعتبر فیہ کونہ مقرونا بالعمل کما فی حدیث
الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ وبلقائہ ورسلہ وتؤمن بالبعث الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وہو المقرون بالعمل کما
فی حدیث وفد عبد القیس اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ
واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ الحدیث والایمان بہذا المعنی ہو المراد بالایمان المنفی فی حدیث لا یزنی الزانی حین یزنی وہو مؤمن
الحدیث وہکذا کل موضع جاء بمثلہ فالخلاف فی المسئلۃ لفظی لانہ راجع الی تفسیر الایمان وانہ فی ای المعنیین منقول شرعی
وفی ایہما مجاز ولا خلاف فی المعنی فان الایمان المنجی من دخول النار ہو الثانی باتفاق جمیع المسلمین والایمان المنجی من
الخلود فی النار ہو الاول باتفاق اہل السنۃ خلافا للمعتزلۃ والخوارج ومما یدل علی ذلک حدیث ابی ذر ما من عبد قال
لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق الحدیث وقولہ علیہ السلام یخرج من النار من کان
فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان فالحاصل ان السلف والشافعی انما جعلوا العمل رکنا من الایمان بالمعنی الثانی دون
الاول وحکموا مع فوات العمل ببقاء الایمان بالمعنی الاول وبانہ ینجو من النار باعتبار وجودہ وان فات الثانی
قلت قد اشتہر عن السلف قولہم الایمان عقد وقول وعمل وان الاعمال کلہا داخلۃ فی مسمی الایمان وحکی الشافعی الاجماع

[بیان معنی قول السلف ان الایمان قول وعمل]

الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم على ذلك وانكروا على من اخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا
فما معناه فقيل ان الايمان هي مجموع الاشياء الثلاثة مثل لبنتين في جدار لا تعلق بينهما وبه قال اكثرهم وقيل ان
الايمان هو العقد القلبي والاعمال شواهده وقيل الايمان هو العقد والاعمال والاخلاق فمنابتهن عن العقد فالعقد
هو الاصل والاعمال والاخلاق فروع وقيل ان الايمان شئ واحد ومظاهره ثلاث فان رسخ في القلب نعقد وتصديق
وان استولى على القلب الجوارح فخلق وعمل والايمان شئ واحد والمظاهر ثلاث كما قيل في وحدة الوجود والاظهر عندي مراد
قولهم انه قول وعمل اي لابد فيه من القول والعمل ولا يريدون انه مركب وهذه اجزاؤه فانه تفلسف والمراد من القول والعمل
المعنى المصدري لا الحاصل بالمصدر كقول سفيان في الفتح ص ۱۹۳ فافهم وتشكر وقيل لا يبعد ان نعد العمل من الايمان
لانه مكمل له ومتمم كما يقال الرأس واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الراس ولا يخرج عنه
بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل لفقدها فالتصديق بالقلب
من الايمان كالراس من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف بعضها اعلى من بعض وقد قال
صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا
ولكن معناه غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان اي ليس له الكمال
الذي هو وراء حقيقة الانسانية قال البخاري في صحيحه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض
وشرائع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان قال الحافظ فالمراد انها من
المكملات لان الشارع اطلق على مكملات الايمان ايمانا قال الشيخ ولي الله في حجة الله البالغة وللايمان شعب كثيرة و
مثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخبط اوراقها
وخرف ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا قلعت الدوحة بطل الاصل وقيل ان التصديق والاعمال عند السلف اجزاء
عرفية للايمان بحيث لا يلزم من فوات بعض الاجزاء فوات الكل كاليد والرجل والراس من الانسان لا الاجزاء الحقيقية
بحيث يلزم من فوات بعضها فوات الكل وهذا تفلسف والحاصل ان الاختلاف بين اهل السنة والجماعة حيث قال السلف
ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وحيث قال المتكلمون ان الايمان تصديق بالقلب فقط القائلين
بعدم جزئية الاعمال اختلاف لفظي وكان مقصود السلف الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط بلا عمل فقالوا بل هو قول وعمل
ومقصود المتكلمين الرد على المعتزلة والخوارج القائلين بجزئية الاعمال بحيث يستلزم فوات الجزء فوات الكل راسا فالمصير المرجاة
المصدق لكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلوب الايمان عندهم اذا ارتكب كبيرة من الكبائر فعلم ان النزاع بين
القائلين بجزئية الاعمال من الايمان وبين منكريها من اهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللفظي فاراد هولاء
كمال الايمان وقالوا بجزئية العمل للايمان الكامل الذي يحصل به الدخول الاولي في الجنة او الايمان الاكمل الذي يصل به
المؤمن السابقين المقربين وهولاء ارادوا نفس الايمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم بمعنى لولاه لامتنعت وانكروا
الجزئية فنسبة الاعمال الى الايمان عند اهل السنة ليست كنسبة الجزء الى الكل بل كنسبة الفرع الى الاصل او نسبة البدن الى
الروح المدبر له فالبدن الخالي عن الروح شبه لا شئ والروح الانساني المجرد عن البدن ايضا قاصر عن بعض اعماله المطلوبة منه

وہکذا العمل من دون الایمان لا یعتد بہ اصلا عند الشارع والایمان بدون العمل یعتبر فی درجۃ ما وہذا کلہ من قبیل اختلاف الانظار لا من اختلاف الثمرات فالبیت واحد عند الکل والابواب کثیرۃ یدخل السنی من ایہا شاء ؎

فعباراتنا شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر

واما النزاع بین اہل السنۃ والجماعۃ وبین طوائف المعتزلۃ والخوارج والمرجئۃ فہو حقیقی لا محیص عنہ الا بابطال آرائہم الفاسدۃ الشنیعۃ وقد تکفل بہا علماؤنا فمنہم من توجہ لرد المرجئۃ فاہتم ببیان جزئیۃ الاعمال ومنہم من اشتد عنایتہ برد المعتزلۃ والخوارج فبالغ فی نفی الجزئیۃ وکلاہما بحمد اللہ علی رشد وخیر وبقی ان التصدیق ماذا فلیعلم انہم اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الایمان علی قول السلف او تمامہ وعینہ علی قول المتکلمین أہو من باب العلوم والمعارف او من باب الکلام النفسی فاتفق ارباب المنطق والمعقول انہ من باب العلم والادراک الا میرزاہد فانہ قال انہ من لواحق الادراک وبہ قال الطوسی المخذول واعترض علیہ صدر الشریعۃ بان ذلک غیر کاف فان لبعض الکفار کانوا عالمین برسالۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ تعالیٰ الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم الآیۃ وفرعون کان عالما برسالۃ موسی علیہ السلام لقولہ تعالی حکایۃ عن خطابہ علیہ السلام مشیرا الی المعجزات التی اوتیہا قال لقد علمت ما انزل ہؤلاء الا رب السموات الآیۃ ومع ذلک کانوا کافرین ولو کان ذلک کافیا لکانوا مومنین وقال ان المراد بہ معناہ اللغوی وہو ان ینسب الصدق الی المخبر اختیارا فاٰل وانما قیدنا بہذا لانہ ان وقع فی القلب صدق المخبر ضرورۃ کما اذا ادعی النبی النبوۃ واظہر المعجزۃ ووقع فی قلب احد ضرورۃ من غیر ان ینسب الصدق الی النبی علیہ السلام اختیارا لا یقال فی اللغۃ انہ صدقہ فعلم ان المراد من التصدیق ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر اختیارا الذی ہو الکلام النفسی ویسمی عقد الایمان والکفار العالمون برسالۃ الانبیاء علیہم السلام انما لم یکونوا مومنین لانہم کذبوا الرسل فہم کافرون لعدم التصدیق لہم اھ ولقائل ان یقول التصدیق بالمعنی اللغوی عین التصدیق المقابل للتصور لان ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر ہو الحکم بثبوت الصدق لہ وہو عین ہذا التصدیق وانما لم یکن الکفار العالمون برسالۃ الرسل مؤمنین مع حصول التصدیق لہم لان من انکر منہم رسالتہم ابطل تصدیقہ القلبی بتکذیبہ اللسانی ومن لم ینکر باطلہ بترک الاقرار اختیارا لان الاقرار شرط اجراء الاحکام علی رای کما مر ورکن الایمان حالۃ الاختیار علی رای کما مر فلا یدل کفرہم علی ان التصدیق غیر کاف ولہذا لو حصل التصدیق لاحد ومات من ساعتہ فجاءۃ قبل الاقرار یکون مومنا اجماعا وبقی ہہنا شیٔ آخر وہو ان التصدیق مامور بہ فیکون فعلا اختیاریا و التصدیق المقابل للتصور لیس باختیاری کما بین فی موضعہ فینبغی ان یحصل التصدیق فعلا من افعال النفس الاختیاریۃ او یقید بان یکون حصولہ اختیاریا بمباشرۃ سببہ المعد لحصولہ کما قید المعترض التصدیق اللغوی بذلک الا انہ یلزم علی ہذا اختصاص التصدیق بان یکون علما صادرا عن الدلیل کذا فی العینی وقال الحافظ ابن تیمیہ والاصل الثانی الذی غلطوا فیہ ظنہم ان کل من حکم الشارع بانہ کافر مخلد فی النار فانما ذلک لانہ لم یکن فی قلبہ شیٔ من العلم والتصدیق وہذا امر خالفوا فیہ الحس والعقل والشرع وما اجمع علیہ طوائف بنی آدم السلیمی الفطرۃ وجماہیر النظار فان الانسان قد یعرف الحق مع غیرہ ومع ہذا یجحد ذلک لحسدہ ایاہ او لطلب علوہ علیہ او لہوی النفس ویحملہ ذلک الہوی علی ان یعتدی علیہ ویرد ما یقول بکل طریق وہو فی قلبہ یعلم ان الحق معہ وعامۃ من کذب الرسل علموا ان الحق معہم وانہم صادقون لکن الحسد وارادۃ العلو والریاسۃ

دينهم لما هو عليه من الفهم لما ارتكبوا اوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدح في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة اهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وقول فرعون انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وقول الموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال الله تعالى ردا عليهم اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء بل ابو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه واقرارهم به ملامتهم لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى الانفس فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله وعلى هذا فالكفر انواع كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق يعني ان كان التكذيب اي عدم التسليم بالقلب وباللسان جميعا فهو كفر انكار وان كان باللسان فقط مع حصول المعرفة والاستيقان بالقلب فهو كفر جحود وان كان مع حصول المعرفة والاقرار باللسان لمحض العناد فهو كفر عناد وان كان بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو كفر نفاق وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري في معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه وقال مرة هو قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب بالاقوال اجدر منه بالمعارف والعلوم اهـ وقال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعري في هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلابد في تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر والنواهي المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف (مع التبري من الكفر الذي كان فيه) وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس قلت الحاصل ان بعضهم قيد التصديق المعتبر في الايمان بالاختيار والكسب كما قيده السعد وقال ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة فالمعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري وما كان حصوله بدون كسب واختيار فهو غير معتبر في الايمان وقال ابن الهمام بل اذا حصل كذلك دفعيا كفى اذا ضم الى ذلك الانقياد الباطن وعندي التصديق فعل من افعال القلب والفعل لا يكون الا اختياريا فلا ضرورة الى ما قالوا كما قال العلامة الزبيدي في شرح الاحياء الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة والعلم لان المفهوم من التصديق لغة هو نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل وما قال الاشعري انه كلام نفسي فلا يخلو فان نسبة الصدق الى القائل دراست گو داشتن، ما دام في القلب فكلام نفسي واذا تكلم به اللسان فكلام لفظي واما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان فليس من الايمان في شيء قال السارينى في شرح عقيدته وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول ويحاربه ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من احكام الايمان فهم كفار اهم اعلم انهم اختلفوا في ان الاسلام هو

بیان النسبة بین الایمان والاسلام

الایمان او غیره وان کان غیره فهل هو منفصل عنه یوجد دونه او مرتبط به یلازمه فقیل انهما شئ واحد وقیل انهما شیئان لا یتواصلان وقیل انهما شیئان ولکن یرتبط احدهما بالآخر وتمت هذا مبنی علی تفسیر الایمان والاسلام ولا نزاع بینهم حقیقة والاولی ان یقال ان المسافة بینهما واحدة متعاکسة بان الایمان یخرج من الداخل الی الخارج والاسلام یدخل من الخارج الی الداخل فیظهر اثر الاسلام علی القلب واثر الایمان علی الجوارح والمسافة واحدة متعاکسة واستعمال الشرع فتارة مرة علی الترادف ومرة علی سبیل الاختلاف ومرة علی سبیل التداخل اما الترادف ففی قوله تعالی فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین ولم یکن بالاتفاق الا بیت واحد وقال تعالی یا قوم ان کنتم آمنتم بالله فعلیه توکلوا ان کنتم مسلمین وقال صلی الله علیه بنی الاسلام علی خمس وفسره بالخمس فی حدیث وفد عبد القیس واما الاختلاف فقوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم فنفی الایمان عن قلوبهم وهو التصدیق او رسوخ التصدیق واثبت الاسلام ای الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح وفی حدیث جبرئیل لما سأله عن الایمان فقال ان تؤمن بالله الحدیث واما التداخل فما روی فی الصحیح انه سئل فقیل ای الاعمال افضل فقال صلی الله علیه وسلم ایمان بالله وفی حدیث اخرجه احمد والطبرانی من حدیث عمرو بن عبسة وقیل ای الاسلام افضل فقال صلی الله علیه وسلم الایمان قال العراقی اسناده صحیح لکنه منقطع وهذا دلیل علی الاختلاف فی التداخل وهو اوفق الاستعمالات فی اللغة لان الایمان عمل من الاعمال وهو افضلها والاسلام هو تسلیم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذی بالقلب وهو التصدیق الذی یسمی ایمانا والاستعمال لهما علی سبیل الاختلاف وعلی سبیل التداخل وعلی سبیل الترادف کله غیر خارج عن طریق التجوز فی اللغة وقال الحافظ ابن رجب اذا افرد کل من الایمان والاسلام بالذکر فلا فرق بینهما حینئذ وان قرن بین الاسمین کان بینهما فرق والتحقیق فی الفرق بینهما ان الایمان هو تصدیق القلب واقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والانقیاد له وذلک یکون بالعمل وهو الدین کما سمی الله تعالی فی کتابه الاسلام دینا وفی حدیث جبرئیل سمی النبی صلی الله علیه وسلم الاسلام والایمان والاحسان دینا فالایمان والاسلام کاسم الفقیر والمسکین اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افرد احدهما دخل فیه الآخر واذا قرن بینهما احتاج کل واحد منهما الی تعریف یخصه فاذا فرق بین الایمان والاسلام فالمراد بالایمان جنس تصدیق القلب وبالاسلام جنس العمل قلت وحینئذ فالایمان کالروح والاسلام مدنه ای الایمان هی الحقیقة والاسلام صورتها او الایمان هو الاصل والاسلام فرعه ثم اعلم ان العلامة العینی استدل علی عدم دخول الاعمال

بیان ان دلائل عدم دخول الاعمال فی الایمان

فی الایمان بوجوه منها ان الخطاب الذی توجه علینا بلفظ آمنوا بالله انما هو بلسان العرب ولم تکن العرب تعرف من لفظ الایمان فیها الا التصدیق والنقل عن التصدیق لم یثبت فیه اذ لو ثبت لنقل الینا فلما لم ینقل عرفنا انه باق علی معنی التصدیق والثانی الآیات الدالة علی ان محل الایمان هو القلب مثل قوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان وقوله تعالی من الذین قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ویؤیده قوله صلی الله علیه وسلم لاسامة حین قتل من قال لا اله الا الله واعتذر بانه لم یقل عن اعتقاد بل عن خوف القتل هلا شققت عن قلبه الوجه الثالث ان الکفر ضد الایمان ولهذا استعمل فی مقابلته قال تعالی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله والکفر هو التکذیب والجحود وهما یکونان فی القلب فکذا ما یضادهما اذ لا تضاد عند تغایر المحلین فثبت ان الایمان فعل القلب وانه عبارة عن التصدیق

لان ضد التکذیب التصدیق ومنہا انہ عطف العمل الصالح علی الایمان فی قولہ تعالی ان الذین آمنوا وعملوا الصلحت کانت لہم
جنت الفردوس نزلا وقولہ تعالی الذین یؤمنون بالغیب الآیۃ وقولہ تعالی انما یعمر مساجد اللہ الآیۃ فلو انہ کلما تمل علی شیء
عنہ الو دخل فیہ یلزم عطفہ علیہ التکرار من غیر فائدۃ ومنہا مقارنتہ بضد العمل الصالح کما فی قولہ تعالی وان طائفتان من المؤمنین
اقتتلوا الآیۃ ووجہ الدلالۃ علی المطلوب انہ لا یجوز مقارنۃ الشیء بضد جزئہ ولذا ترجم البخاری لہ فقال باب وان طائفتان
من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فسماہم المؤمنین فدل علی ان اسم المؤمن لا یزول بارتکاب بعض الذنوب ومنہا
قولہ تعالی الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم ای لم یخلطوہ بارتکاب المحرمات ولو کانت الطاعۃ داخلۃ فی الایمان کان
الظلم منفیا عن الایمان لان ضد جزء الشیء یکون منفیا عنہ والا یلزم اجتماع الضدین فیکون عطف الاجتناب منہا علیہ
تکرارا بلا فائدۃ ومنہا انہ تعالی جعل الایمان شرط الصحۃ العمل قال تعالی واصلحوا ذات بینکم واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم
مؤمنین قال تعالی ومن یعمل من الصلحت وہو مؤمن وشرط الشیء یکون خارجا عن ماہیتہ (وفی شرح الفقہ الاکبر من یاتہ مؤمنا
قد عمل الصلحت) ومنہا انہ تعالی خاطب عبادہ باسم الایمان ثم کلفہم بالاعمال کما فی آیات الصوم والصلوۃ والوضوء
وذلک یدل علی خروج العمل من مفہوم الایمان والا یلزم التکلیف بتحصیل الحاصل ومنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتفی
عند سوال جبرئیل علیہ السلام عن الایمان بذکر التصدیق حیث قال الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ وبلقائہ ورسلہ و
تؤمن بالبعث ثم قال فی آخرہ ہذا جبرئیل جاء یعلم الناس دینہم ولو کان الایمان اسما للتصدیق مع شیء آخر کان علیہ السلام
علیہ وسلم مقتصرا فی الجواب وکان جبرئیل آتیا لیلبس علیہم امر دینہم لا لیعلمہم ایاہ ومنہا انہ تعالی امر المؤمنین بالتوبۃ
فی قولہ تعالی یایہا الذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃ وقولہ تعالی توبوا الی اللہ جمیعا ایہا المؤمنون وہذا یدل علی صحۃ اجتماع
الایمان مع المعصیۃ لان التوبۃ لا تکون الا من المعصیۃ والشیء لا یجتمع مع ضد جزئہ قلت لا شک ان اطلاق الایمان فی
القرآن والاحادیث علی التصدیق فقط وعلی التصدیق مع الاعمال کلاہما موجودان لا یمکن لاحد ان یرد احد الاطلاقین فافہم
واما المسئلۃ الثانی کونہ یزید وینقص قال العینی وہو ایضا من فروع اختلافہم فی حقیقۃ الایمان فقال بعض من
ذہب الی ان الایمان ہو التصدیق ان حقیقۃ التصدیق شیء واحد لا یقبل الزیادۃ والنقصان وقال آخرون انہ لا یقبل
النقصان لانہ لو نقص لا یبقی ایمانا ولکن الزیادۃ وقال الداؤدی سئل مالک عن نقص الایمان وقال قد ذکر اللہ
زیادتہ فی القرآن واذا تلیت علیہم آیاتہ زادتہم ایمانا وتوقف عن نقصہ وقال لو نقص لذہب کلہ وذکر ابو الحسن
عبد الرحمن بن عمر فی کتاب الایمان قال واما توقف مالک عن القول بنقصان الایمان فخشیۃ ان یتناول
علیہ موافقۃ الخوارج وقال جمہور السلف انہ یزید وینقص وہو قول الشافعی واحمد بن حنبل وفی النقل عن
ابی حنیفۃ اختلاف فقال بعضہم انہ یمنع الزیادۃ والنقصان وقال بعضہم انہ یمنع النقصان لا الزیادۃ والصحیح
انہ یقول بالزیادۃ والنقصان واختارہ ملا علی القاری فی شرح فقہ الاکبر وقال الامام ہذا البحث لفظی لان المراد
بالایمان ان کان ہو التصدیق فلا یقبلہما وان کان الطاعات فیقبلہما ثم قال الطاعات مکملۃ للتصدیق فکل ما قام
من الدلیل علی ان الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان کان مصروفا الی اصل الایمان الذی ہو التصدیق وکل ما دل علی
کون الایمان یقبل الزیادۃ والنقصان فہو مصروف الی الکامل وہو مقرون بالعمل وقال بعض المتاخرین الحق ان

نفس التصدیق یزید وینقص

الایمان لقبلہما سواء کان عبارۃ عن التصدیق مع الاعمال وہو ظاہر او بمعنی التصدیق وحدہ لان التصدیق بالقلب
ہو الاعتقاد الجازم وہو قابل للقوۃ والضعف فان التصدیق بجسمیۃ الشبح الذی بین ایدینا اقوی من التصدیق بجسمیتہ
اذا کان بعیدا عنا ولانہ یتمادی فی التنزل من اجلی البدیہیات کقولنا النقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان ثم ینزل الی
ما دونہ کقولنا الاشیاء المتساویۃ لشیئ واحد متساویۃ ثم الی اجلی النظریات کوجود الصانع ثم الی ما دونہ ککونہ مرئیا ثم الی
اخفاہا کاعتقاد ان العرض لا یبقی زمانین وقال بعض المحققین الحق ان التصدیق یقبل الزیادۃ والنقصان
بوجہین الاول بالقوۃ والضعف لانہ من الکیفیات النفسانیۃ وہی تقبل الزیادۃ والنقصان کالفرح والغضب
ولو لم یکن کذلک لیقتضی ان یکون ایمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وافراد الامۃ سواء وانہ باطل اجماعا ولقول ابراہیم علیہ
السلام ولکن لیطمئن قلبی الثانی التصدیق التفصیلی فی افراد ما علم مجیئہ بہ جزء من الایمان یثاب علیہ ثوابہ علی تصدیقہ
بالآخر وقال بعضہم الاظہر ان نفس التصدیق یزید بکثرۃ النظر وتظاہر الادلۃ ولہذا یکون ایمان الصدیقین والراسخین
فی العلم اقوی من ایمان غیرہم بحیث لا تعتریہم الشبہۃ ولا یتزلزل ایمانہم معارض ولا تزال قلوبہم منشرحۃ للاسلام و
ان اختلفت علیہم الاحوال انتہی بتغییر قلت الحق عندی ان الزیادۃ والنقصان فی الایمان ثابت کما قال السلف وہو
مذہب ابی حنیفۃ کما اختارہ العلامۃ علی القاری واما الزیادۃ والنقصان فی التصدیق فلم اجد احدا من السلف تعرض الیہ
ولا من الائمۃ وانما احدثہ المتکلمون فقال اکثرہم من الاحناف والشافعیۃ والمالکیۃ بعدمہما وقال بعضہم الاقل بہما
واقول ان زیادۃ نفس التصدیق ونقصانہ غیر ممتنع عقلا الا انہ لم یسمع ثم اعلم ان الایمان الشرعی ہو التزام اطاعۃ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل شیئ وقبول کل ما جاء بہ کما قد علمت وہذا امر واحد ینسحب علی کل الشریعۃ باسرہا بحسب المؤمن بہ
لا یزید ولا ینقص ای لا یتصور الایمان الشرعی بتسلیم بعض ما جاء بہ دون بعض کما نبہ علیہ فی قولہ تعالی افتؤمنون
ببعض الکتاب وتکفرون ببعض وقولہ تعالی ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض نعم یتفاوت بحسب الاجمال والتفصیل
وہذا معنی قول الامام ابی حنیفۃ آمنوا بالجملۃ ثم بالتفصیل کما حکی عنہ الکردری فی مناقبہ وہذا لا یستلزم نفی الزیادۃ و
النقصان من وجوہ غیر ذلک الوجہ الذی اشرنا الیہ قال الکردری ویجوز ان یراد بالزیادۃ فی بعض الآیات والاحادیث
الزیادۃ فی نور الایمان فانہ ما من عمل الا ولہ نور قال تعالی افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فہو علی نور من ربہ و
قال تعالی او من کان میتا فاحییناہ وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس۔ وشرح الصدر عبارۃ عن التوفیق ومنح الالطاف
فضلا منہ تعالی وکلمۃ من عامۃ تتناول کل مومن فلا یجوز قصرہ علی علی وعمار فذلک النور یقبل الزیادۃ والنقصان فی
الدارین قال حجۃ الاسلام الامام الغزالی فان قلت فقد اتفق السلف علی ان الایمان یزید وینقص یزید بالطاعات وینقص
بالمعصیۃ فاذا کان التصدیق ہو الایمان فلا یتصور فیہ زیادۃ ولا نقصان فاقول السلف ہم الشہود العدول وما لاحد
عن قولہم عدول فما ذکروہ حق وانما الشان فی فہمہ وفیہ دلیل علی ان العمل لیس من اجزاء الایمان وارکان وجودہ بل
ہو مزید علیہ یزید بہ والزائد موجود والناقص موجود والشیئ لا یزید بذاتہ فلا یجوز ان یقال الانسان یزید برأسہ بل یقال
یزید بلحیتہ وسمنہ ولا یجوز ان یقال الصلوۃ تزید بالرکوع والسجود بل تزید بالآداب والسنن فہذا تصریح بان الایمان لہ
وجود ثم بعد الوجود یختلف حالہ بالزیادۃ والنقصان فان قلت فالاشکال قائم فی ان التصدیق کیف یزید وینقص وہو

[illegible] بل اكثر ما يتخيل من التشعب وكشفنا الغطاء لرتفع الاشكال فنقول الايمان
اسم مشترك يطلق من ثلاثة اوجه الاول انه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان العوام بل ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة
تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط مثلا والتحقيق بهذا اعتبر باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعها
بتخويف وتحذير وتخييل ووعظ والتحقيق وبرهان وكذلك النصراني والمبتدعة وفيهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن
استنزاله عن الاعتقاد بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده كالاول ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود
في الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم
ايمانا وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال النفس
في اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الى عقائد
الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل
بموجب اعتقاده فمسح راسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا
عمل بموجبه عملا مقبلا او ساجدا لغيره احس من قلبه التواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها
اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال
علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد بالصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان
النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم وتلا قوله
كلا بل ران على قلوبهم الآية هكذا اورده صاحب القوت في باب الاستثناء في الايمان الا انه قال ان الايمان يبدو وان
النفاق يبدو من غير لام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد وفيه فذلك هو الختم ثم قرأ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
ويروى بوجه آخر قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل
الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لطخة سوداء فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق
اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال
السيوطي في الجامع الكبير هكذا اخرجه ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف وابو عبيد في الغريب ورسته في الايمان
والبيهقي واللالكائي في السنة والاصبهاني في الحجة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة او نحوها وفي نهاية ابن الاثير اللمظة بالضم مثل
النكتة من البياض هذا فظهر بهذا ان مراد السلف غير ما زعمه جمهور المصنفين ان الاعمال دخيلة في زيادة الايمان
ونقصانه لا انها داخلة في الايمان كما قالوا فالحقيقة الايمان تتنور وتضيئ بالاعمال الصالحات فيزداد النور والضياء
واذا ارتكب المعاصي فينتقص النور والضياء فمعنى هذا قول السلف يزيد وينقص ليس فرع قولهم انه قول وعمل
والمتبادر من القرآن ان الايمان في القلب كما علمته فلا تكون الاعمال وفعل الجوارح داخلة بل دخيلة كما حققته
فافهم ولا تكن من الغافلين وقد روى احمد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وصح عن عمار انه قال ثلاث
من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم ذكره البخاري وقال جندب

ابن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا والآثار في هذا كثيرة جدا والزيادة قد نطق القرآن في عدة آيات كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ـ وهذا امر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الا حينئذ وهذا زيادة في الايمان وقال تعالى ان الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو فازدادوا يقينا وتوكلا وثباتا على الجهاد وتوحيدا بان لا يخافوا المخلوق وقال تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بان الله انزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت امرا بالجهاد وغيره ازدادوا رغبة فيه وان كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولهذا قال وهم يستبشرون والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى وما جعلنا اصحاب النار (الى) ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وهذا انزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية واصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان والسكينة هي طمانينة في القلب وقوله تعالى يهد قلبه هداه لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وقال تعالى ولما راى المؤمنون الاحزاب (الى) وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى الآية وقال تعالى. ان الذين اوتوا العلم (الى) ويزيدهم خشوعا اي لما يزيدهم علما ويقينا بامر الله تعالى على ما حصل لهم من الادلة هذا وهذا طرف مما للايمان مباحث وموضعه البخاري وقد فصله استاذي في فتح الملهم شرح المسلم فراجعه

باب في القدر بفتح الدال واسكانها لغتان تقول قدرت الشيء اذا احطت بمقداره والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية كما ذكر في علم الكلام وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين الى ان حدثت بدعة القدر في اواخر زمن الصحابة واول من ابتدع بالعراق رجل من اهل البصرة يقال له سيسويه من ابناء المجوس او سوسن وتلقاه عنه معبد الجهني واخذ غيلان عن معبد وقيل اول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله فقال آخر لم يقدر الله هذا ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين احد ينكر القدر فلما ابتدع هولاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهم وكان اكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز ثم اعلم ان لبعض القدرية قال لسنا بقدرية بل انتم القدرية لاعتقادكم باثبات القدر وهذا تمويه من هولاء الجهلة فان اهل الحق يفوضون امورهم الى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والافعال اليه سبحانه وتعالى وهولاء الجهلة يضيفونه الى انفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه اليها اولى بان ينسب اليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه وفي الباب القدرية مجوس هذه الامة شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الارادة كما قسمت المجوس فصرفت الخير الى يزدان والشر الى اهرمن ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الحافظ في الفتح وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية انكار كون الباري تعالى عالما بشيء من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد كونها قال القرطبي

ج 2
35
F

ويحصل في قلب من الرغبة في الخير والرهبة من الشر واليقين فيزداد وصله بالله وحبه لطاعته

وغیرہ قد انقرض ہذا المذہب قال والقدریۃ الیوم مطبقون علی ان اللہ عالم بافعال العباد قبل وقوعہا وانما خالفوا السلف فی زعمہم بان افعال العباد مقدورۃ لہم وواقعۃ منہم علی جہۃ الاستقلال وہو مع کونہ مذہبا باطلا اخف من المذہب الاول واما المتاخرون منہم فانکروا تعلق الارادۃ بافعال العباد فرارا من تعلق القدیم بالمحدث وہم مخصومون بما قال الشافعی ان سلم القدری العلم خصم یعنی یقال لہ ایجوز ان یقع فی الوجود خلاف ما تضمنہ العلم فان منع وافق قول اہل السنۃ وان اجاز لزمہ نسبۃ الجہل تعالی اللہ عن ذلک ویجیٔ لبقیتہ ہذا بعد باب فی باب فی الجہمیۃ فانتظرہ۔

باب فی ذراری المشرکین جمع ذریۃ وہی اولاد الانس والجن والمراد ہہنا الصغار اختلف العلماء فی اولاد المشرکین فقیل انہم من اہل النار تبعا للابوین وقیل من اہل الجنۃ نظرا الی اصل الفطرۃ وقیل انہم خدام اہل الجنۃ وقیل انہم یکونون بین الجنۃ والنار لا معذبین لا منعمین وقیل من علم اللہ تعالی ان یومن ویموت علیہ ان عاش ادخلہ اللہ الجنۃ ومن علم انہ یفجر ویکفر ادخلہ النار وقیل بالتوقف فی امرہم وعدم القطع لشیٔ وبہ قال اکثر اہل السنۃ وقال ابن حجر انہم من اہل الجنۃ ولما سئل ابو حنیفۃ عنہ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین کما فی حدیث الباب قولہ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین قال الخطابی ظاہر ہذا الکلام یوہم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفت السائل عنہم وانہ رد الامر فی ذلک الی علم اللہ تعالی من غیر ان یکون قد جعلہم من المسلمین او الحقہم بالکافرین ولیس ہذا وجہ الحدیث وانما معناہ انہم کفار ملحقون فی الکفر بآبائہم لان اللہ تعالی قد علم انہم لو بقوا احیاء حتی یکبروا لکانوا یعملون عمل الکفر ویؤیدہ حدیث عائشۃ قالت قلت یا رسول اللہ ذراری المؤمنین قال من آبائہم فقلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین فہذا یدل علی انہ افتی عن المسئلۃ وقال شیخ مشائخنا قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین حاصلہ واللہ اعلم ان دخول الجنۃ قد یکون لاجل الاعمال وقد یکون لغیر ذلک من العوارض فالسوال لم یکن الا عن الدخول المرتب علی الاعمال فاجاب انہم لیس منہم عمل حتی یدخلوا الجنۃ دخول کذا واما مطلق الدخول المتحقق فی النوع الثانی فلم یتعرض لہ ولم ینکرہ عنہم بل اثبتہ بقولہ کل مولود یولد علی الفطرۃ فانہم لما ولدوا علی الفطرۃ ولا معتبر بما صدر عنہم حالۃ الصغر کما قلنا قریبا کانوا مثلہم قبل الولادۃ ومن البین انہم قبل ولادہم لم یکونوا فی النار فلا یکونون فیہا بعد الولادۃ ایضا اذا ماتوا صغارا وذلک لما قلنا ان ما کان من الکفر غیر مجزی علیہ وما ظہر من افعالہم لا یعتد بہ فلم یبق الحکم فیہم الا ما کان قبل الولادۃ فترک بیانہ اتکالا علی ما ہو الظاہر وعلیہ یحمل قولہ ہم من آبائہم فانہم لیس لہم من الحکم الا ما کان لآبائہم وہو الدخول المرتب علی الاعمال وکذلک فی المؤمنین واولادہم ولما لم یکن للذراری اعمال لم یکن لہم الدخول المرتب علیہا والحاصل انہم شارکوا الآباء فی الدخول المرتب علی الاعمال فالمؤمنون واولادہم وکذا المشرکون واولادہم کلہم اجمعون مشترکون فیما بینہم فی ان الدخول مرتب علی الاعمال فاعمال المؤمنین الحسنۃ ادخلتہم الجنۃ واعمال المشرکین السیئۃ ادخلتہم النار والذراری من النوعین لم تکن لہم اعمال حتی یترتب الدخول فی احد الدارین المرتب علیہا واما الدخول بغیر ذلک فغیر متعرض بہ فینظر فیہ الی نصوص آخر فرأینا قولہ علیہ السلام کل مولود یولد علی الفطرۃ وقولہ تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ینفیان العذاب عنہما جمیعا فانتفی بذلک دخول ذراری المشرکین النار راسا کما انتفی الدخول المرتب علی الاعمال ولیس مجرد الفطرۃ نافیا فی دخول الجنۃ فلم یثبت

بذلک الدخول فی شئی فینظر الی نصوص آخر تثبت دخول الجنة ولا ینافیه ما ورد فی روایة خارجیة حین سالت عن ولد مط
الذی مات فی الجاہلیة فقال ہو فی النار لان کل مرتبة ہی بالنسبة الی ما فوقہا نار والعرب تسمی کل شدة نارا ولا شک
ان اصحاب اعراف فی شدة اذا قاسوا احوالہم باحوال اہل الجنة فلان ثبت دخول ذراری المشرکین الجنة کان
غیر مخالف لقولہ ہذا ایضا فان دخولہم ہناک لما کان غیر مضاف الی استحقاق وکانوا کالعبید والغلمان ولم یکن لہم
ما یکون للمؤمنین واطفالہم من الاکرام والنعیم کان ذلک شدة لہم وکذلک قولہ علیہ السلام خلقہا لہم وہم فی اصلاب
آبائہم لیس فیہ تصریح بانہم فی النار او فی الجنة فنقول انما کتب قبل خلقہم انہم فی الجنة من غیر عمل عملوہ وانما رد علی
عائشة لانہا تکلمت بما لیس لہا علم بہ وان کانت مصیبة فیما قالتہ انتہی قولہ قال سمعت حماد بن سلمة تفسیر حدیث کل
مولود یولد علی الفطرة قال حماد ہذا عندنا حیث انہ اخذ اللہ العہد علیہم فی اصلاب آبائہم حیث قال الست بربکم قالوا
بلی قال الخطابی معنی قول حماد فی ہذا احسن وکانہ ذہب الی انہ لا عبرة للایمان الفطری فی احکام الدنیا وانما یعتبر
الایمان الشرعی من المکتسب بالارادة والفعل الاتری انہ یقول فابواہ یہودانہ فہو مع وجود الایمان الفطری فیہ
محکوم لہ بحکم ابویہ الکافرین وفیہ وجہ آخر ذہب الیہ عبد اللہ ابن المبارک حین سئل عنہ عن الاطفال فقال اللہ اعلم
بما کانوا عاملین یریدہ واللہ اعلم ان کل مولود من البشر انما یولد علی فطرتہ التی جبل علیہا من السعادة والشقاوة
وعلی ما سبق لہ من قدرہ اللہ ومشیتہ فیہ من کفر وایمان فکل منہم صائر فی العاقبة الی ما فطر علیہ وخلق لہ وعامل فی الدنیا
للعمل المشاکل لفطرتہ فی السعادة والشقاوة فمن امارات الشقاوة للولد ان یولد للیہودیین والنصرانیین فیحملانہ
لشقائہ علی اعتقاد دین الیہود والنصاری او یعلمانہ الیہودیة والنصرانیة او یموت قبل ان یعقل فیصف الدین فہو
محکوم لہ بحکم والدیہ اذ ہو فی حکم الشریعة تبع لوالدیہ ویشہدہ حدیث عائشة اتی بصبی من الانصار یصلی علیہ فقلت
یا رسول اللہ طوبی لہ الحدیث قلت ہذا اولی عندی فافہم وہذا ہو معنی قول ابی حنیفة

باب فی الجہمیة وفی نسخة والمعتزلة والجہمیة منسوبة الی جہم بن صفوان الذی قال بالاجبار والاضطرار الی الاعمال
وقال لا فعل لاحد غیر اللہ وانما ینسب الفعل الی العبد مجازا من غیر ان یکون فاعلا او مستطیعا لشئی وزعم ان علم اللہ تعالی
حادث وامتنع من وصف اللہ تعالی بانہ شئی وحی او عالم او مرید حتی قال لا اصفہ بوصف یجوز اطلاقہ علی غیرہ قال
واصفہ بانہ خالق ومحی وممیت وموحد بفتح المہملة الثقیلة لان ہذہ الاوصاف خاصة بہ وزعم ان کلام اللہ تعالی
حادث قال الحافظ ولیس الذی انکروہ علی الجہمیة مذہب الجبر خاصة وانما الذی اطبق السلف علی ذمہم بسببہ
انکار الصفات حتی قالوا ان القرآن لیس کلام اللہ وانہ مخلوق وکذلک المعتزلة یسموا انفسہم اہل العدل والتوحید
وعنوا بالتوحید ما اعتقدوہ من نفی صفات الالہیة لاعتقادہم ان صفاتہا یستلزم التشبیہ ومن شبہ اللہ بخلقہ اشرک
وہم فی نفی الصفات موافقون للجہمیة واما اہل السنة ففسروا التوحید بنفی التشبیہ والتعطیل ومن ثم قال الجنید التوحید
افراد القدیم من المحدث وقال ابو القاسم التیمی التوحید مصدر وحد یوحد ومعنی وحدت اللہ اعتقدتہ منفردا بذاتہ
وصفاتہ لا نظیر لہ ولا شبیہ وقیل معنی وحدتہ علمتہ واحدا وقیل سلبت عنہ الکیفیة والکمیة فہو واحد فی ذاتہ لا انقسام لہ
وفی صفاتہ لا شبیہ لہ وفی الہیتہ وملکہ وتدبیرہ لا شریک لہ ولا رب سواہ ولا خالق غیرہ انتہی ملخصا وقال شیخ مشائخنا

قدس الله سره لجرأته انه من اهل الاعتزال [illegible] الصفات [illegible] لنفي زيادة الصفات واستقلالها
عن الذات ويقولون قائمين بانه [illegible] الذات لان الذات كافية في ترتب الآثار المختلفة عليها وليس شئ
[illegible] غير مقابل الرد والابطال وان قدر وانفي الصفات مطلقا فهو حقيق بالرد عليهم قلت لابد
بينا من ذكر مسئلة الصفات باختصار اعلم ان البيهقي وجماعة من ائمة الذين من اهل السنة قسموا الاسماء المذكورة
في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل وقالوا ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع
عليه الامة [illegible] الحي والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين
من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها على
وجه ينفى عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قلت الصفات ينقسم الى قسمين عدمية ووجودية اي لنفي النقائص واثبات
الكمالات والاولى تسمى صفات الجلال والثانية صفات الاكرام تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فالوجودية منحصرة
في سبعة الحياة والارادة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والباقي كالرحمة والخلق ونحوهما راجع اليها فمن فروع
العلم الرحمة من الرحمن والرحيم [illegible] وصف نفسه بالرحمن وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم
والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه فالرحمة بهذا المعنى من صفات الذات واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب
عباده وهي رقة على المرحوم فهي من صفات الفعل اي خلقها ومن فروع القدرة الرزق من الرزاق لان معناه انه
خالق الرزق منعم على العبد به فان قلت القدرة قديمة وافاضة الرزق حادثة قلت التعلق حادث فان قلت لم يكن
في الازل رازقا وصار عند وجود العبد رازقا فيلزم التغير فيه وكونه محل الحوادث قلت التغير في التعلق يعني قدرته
لم يكن متعلقة باعطاء الرزق ثم تعلقت بعد ذلك والتغير لا في نفس الصفة اي القدرة وهذا هو منشأ الاختلاف في انه صفة
ذاتية او فعلية اذ من نظر الى القدرة على الرزق قال انه ذاتية وهو قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال فعلية وهو حادثة
واستحالة الحدوث هو في الصفات الذاتية لا في الفعليات والاضافيات قال ابن بطال فالرزق فعل من افعاله تعالى
فهو صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه
موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين وقال غيره كون القدرة
قديمة وافاضة الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه
لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تغير
الصفة في نفس الامر الحاصل ان من نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر
الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية
ومن تفريعات القدرة العزيز والحكيم ومقلب القلوب فالعزيز بمعنى ذو العزة اما صفة ذات بمعنى القهر والغلبة فلا عزة

السمیع والبصیر

لاحد الا ہو بالکہا وبہذا المعنی یخلف بعزۃ اللہ واما صفۃ فعل بمعنی القہر لمخلوقاتہ والغلبۃ لہم وان العزۃ للہ ولرسولہ و للمومنین وبہذا المعنی لایخلف واما الحکیم فصفۃ ذات بمعنی العلیم وصفۃ فعل بمعنی الاحکام ومقلب القلوب صفۃ فعل من فروع القدرۃ ای مبدل الخواطر وناقض العزائم فان قلوب العباد تحت قدرتہ یقلبہا کیف یشاء ویحتمل ان یکون بمعنی جاعل القلب قلبا وبمعنی خالق الارادۃ وغیرہا من اعراض القلبیۃ قال اللہ تعالیٰ ونقلب افئدتہم و ابصارہم قال الراغب تقلیب الشئ تغیرہ من حال الی حال والتقلب التصرف وتقلیب اللہ القلوب والبصائر صرفہا من رای الی رای ومعنی نقلب افئدتہم نصرفہا بما شئنا واما السمع والبصر وہو السمیع البصیر السمیع من لہ سمع یدرک بہ المسموعات والبصیر من لہ بصر یدرک بہ المرئیات لا انہ سمیع بلا سمع کما قالہ المعتزلۃ ولا انہ سمیع بمعنی العالم انہ یعلم المسموعات کما اولہ بعضہم لانہ یوجب المساوات بینہ تعالیٰ وبین الاعمی والاصم الذی یعلم ان السما خضرو ولا یراہ وان فی العالم اصواتا ولا یسمعہا وفسادہ ظاہر فوجب کونہ سمیعا بصیرا مفیدا امرا زائدا علی مایفید کونہ عالما فان قیل کیف یتصور السمع لہ تعالیٰ وہو عبارۃ عن وصول الہواء المتموج الی العصب المفروش فی مقعر الصماخ قلت لیس کذلک بل ہو حالۃ یخلقہا اللہ فی الحی نعم جرت سنۃ اللہ تعالیٰ بانہ لایخلقہ عادۃ الا عند وصول الہواء الیہ ولا ملازمۃ بینہما عقلا فاللہ تعالیٰ یسمع المسموع بدون ہذہ الوسائط العادیۃ کما انہ یری بدون المواجہۃ والمقابلۃ وخروج الشعاع ونحوہ من الامور التی لایحصل الابصار الا بہا عادۃ فالحاصل انہما غیر صفۃ العلم وہما من الصفات الذاتیۃ الحقیقیۃ الوجودیۃ من السبعۃ وعند حدوث المسموع والمبصر تحصل التعلق وفی فتح الملہم قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ کل کمال فی الممکنات التی ہی المخلوقات فہو منہ ومن الممتنع ان یکون فاعل الکمال ومبدعہ عاریا منہ بل ہو احق بہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ لہ المثل الاعلی لایستوی ہو والمخلوق فی قیاس شمول ولا فی القیاس تمثیل بل کلما ثبت لمخلوق من کمال فالخالق تعالیٰ احق بہ وکل نقص تنزہ عنہ مخلوق ما فتنزیہہ الخالق عنہ اولی قال ولہذا کان المستعمل فی الکتاب والسنۃ وکلام السلف فی حقہ تعالیٰ ہو القیاس الاولی مثل ان یعلم ان ماثبت لغیرہ من کمال مطلق لانقص فیہ احق بان یثبت لہ من ذلک الکمال ما ہو احق بہ مما سواہ فاذا کان الحیاۃ والعلم والقدرۃ کمالا لانقص فیہ وقد اتصف بہ المخلوق فالخالق احق ان یتصف بالحیاۃ والعلم والقدرۃ وما نیزہ عن غیرہ من العیوب فہو سبحانہ احق بتنزیہہ عنہ کما فی قولہ تعالیٰ وللہ المثل الاعلی قال شیخ شیخنا قاسم العلوم والخیرات نور اللہ ضریحہ ونفعنا بعلومہ ان الکمالات والخیرات کلہا وجودیۃ تابعۃ للوجود وہو اصلہا ومصدرہا ولذا لایتصف المعدوم لشئی من الکمال کما ان الشرور والنقائص باسرہا عدمیۃ لاتخلو عن عدم وہو منشاہا ومآخذہا فالبصر مثلا کمال وہو امر وجودی والعمی نقص وہو عدم البصر والسمع کمال وجودی والصمم ای عدم السمع نقص وہذا ظاہر لمن تفحص حقیقۃ کل کمال ونقص وراجع کتب الشیخ فانہ اثبتہ وازاح کل شبہۃ باشبع بیان واتمہ فعلی ہذا لایمکن ان یوجد نقص وقصور فی ذاتہ سبحانہ وتعالیٰ لانہا منزہۃ من شوائب العدم مطلقا وما من کمال الا یجب ان یکون موجودا فیہ سبحانہ وتعالیٰ علی وجہ التمام لانہ منبع الوجود ومخزنہ والممکنات لما کانت حقائقہا حدودا فاصلۃ بین الوجود و العدم لاموجودا بحتا ولا معدوما محضا فقد خلط فیہا الامران الخیر والشر والکمال والنقص والحسن والقبح اقتضاء

اثبات الصفات

من جانبیه الوجود والعدم ووفائد لحقیهما فالوجود مع توابعه من الکمالات والخیرات صادر وفائض من جناب
الحق سبحانه وتعالی علی کل جزء من اجزاء العالم تقدّه وتصیفته ونقیره وقطمیره حسب تفاوت درجاتها کما ان نور الشمس
مع صفاته اللازمة من الحرارة والتنویر وغیرهما فائض علی السموت والارض وما فیهما من السیارات العلویة والموالید
السفلیة مع اختلاف استعداد قوابله فالمرآة الصقیلة مثلا اذا حاذتها الشمس تتلألأ کانها فی البریق واللمعان هی الشمس
بعینها وانی هذا الشان لغیرها من الاشجار والاحجار فی الاستفادة منها وکذا الماء الصافی فی وقت مقابلته مع الشمس له
شان لیس للهواء وغیره فکما ان النور الصادر من الشمس الواقع علی الارض او المرآة او ایما کان اذا سئل عنه
بل نور الشمس او غیرها مع غایة قربه من الارض والمرآة والتصاقه بهما وبعده من الشمس بالف الاف فراسخ فی
بادی النظر یجاب بانه نور الشمس السابحة فی فلکها لا غیر نعم هو فی درجة متنزلة من النور الذی فی جرم الشمس بکثیر
وهو وان نسب الی الارض بادی تلبس الاٰن زمام امره بید الشمس لا بید الارض المستضیئة به ولذا یبقی
تعلقه بالارض ما دامت الشمس باقیة علی محاذاتها فکانه یحیی بمجیئها ویذهب بذهابها کذلک الوجود وتوابعه
من الکمالات والخیرات فی ای ممکن وجد وفی ای مرتبة تحقق هو وجود الباری عز اسمه وکمالاته هی کمالاته
لیس للممکن منها نصیب الا القدر الذی للارض من نور الشمس (وهذا مسئلة وحدة الوجود وتعدد الموجودات
التی ذهب الیها المحققون) ولعل الی هذه الدقیقة اشار سبحانه وتعالی حیث قال وما بکم من نعمة فمن الله وقال
ما اصابک من حسنة فمن الله وقال وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وقال النبی صلی الله علیه وسلم الخیر کله
فی یدیک والشر لیس الیک فلله الحمد رب العالمین لا شریک له وکل شیء ما خلا الله باطل - وان فرضت
کرة الشمس بمنزلة ذات الحق سبحانه وتعالی عن تمثیلنا والنور العظیم الذی فی جرمها بمنزلة وجود الحق تعالی والاشعة
اللازمة لها الصادرة منها بمنزلة صفات الحق ووقوع الاشعة علی الاعیان الخارجیة بمنزلة تعلق الصفات
والاسماء بالمخلوقات وهذه الاعیان المستنیرة بضوء الشمس بمنزلة حقائق الممکنات التی یقال لها الاعیان
الثابتة وضوء الشمس العارضة للاشیاء وحرارتها العارضة لها بمنزلة وجود الممکنات وصفاتها الوجودیة الکمالیة
ینجلی لک ربط الحادث بالقدیم وینجلی کثیر من الاشکالات العویصة التی استصعب التفصی عنها والله ولی التوفیق
ویظهر لک ایضا ان صفات الحق سبحانه وتعالی لا یقال لها عین الذات ولا غیرها الا تری ان الشعاع الواحد
من اشعة الشمس لا یمکن ان یقال فی حقه انه عین النور العظیم الموجود فی جرم الشمس ای فی مرتبته ولا انه غیره
مغایرة السواد والبیاض للثوب وسائر صفات الممکن لانه بل الشعاع هو متنزل النور الموجود فی جرم الشمس
فکذا ذات الحق سبحانه وتعالی هی مبدء جمیع صفاته ووجود الصفات نازل عن وجود الذات لا عین ولا غیر
بخلاف الممکن فانه بنفس ذاته وحقیقته یکون عاریا عن الوجود والکمالات الوجودیة کلها وانما حصل له الوجود
وسائر کمالاته من خارج کحصول النور للارض من الشمس کما قررناه قریبا واما الشرور والنقائص التی فی الممکن
فانما نشأت من احاطة عدمه لوجوده الخاص کما ینشأ شکل التربیع والتثلیث والاستدارة والمخروطیة وغیرها
من التقطیعات فی نور الشمس الواقع علی الارض وغیرها من احاطة ظلال الاشیاء الحائلة بذلک النور الواحد المنبسط

بالمتد المنتشر فی الآفاق بشکل التربیع او التثلیث مثلا وان لم یکن موجودا فی نفس نور الشمس الا انه ظهر بسبب ہذا النور فی المحل بالبدیہ لانہ احاط بالظل وہو عدم النور ولولاہ لما وجد محیطا ولا محاطا ولم یظہر ہذا الشکل قطعا فکذا الشرور والنقائص فی العالم وان لم یکن اتصاف ذاتہ سبحانہ وتعالیٰ بہا اصلا الا انہ تعالیٰ ہو الموجد لہذہ القبائح المنافی منہا والشرور کلہا مخلوقۃ للہ تعالیٰ وہو منزہ عنہا والخیرات کلہا صادرۃ منہ وموجدۃ فیہ سبحانہ تعالیٰ باتم وجہ واکمل طریق وما من حسنۃ جلیلۃ او دقیقۃ الا ہو آخذ بناصیتہا ان ربی حمید مجید فافہم وکن علی بصیرۃ من ربک حتی یتضح لک الحق الصراح من الظنون والاوہام الفاسدۃ ولا تکن محبوسا فی سجن الالفاظ ودوائر الامثلۃ وارتق منہا الی المقصود الذی یضیق عنہ نطاق البیان فان الرب جل جلالہ لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر انتہی بلفظہ الشریف وقد سمعت ہذا منہ اطال اللہ ونفعنا بعلومہ بطول بقائہ آمین وقال العلامۃ الشہید الدہلوی قدس اللہ سرہ وظنی ان الحکم بثبوت الارادۃ لہ تعالیٰ بعد ملاحظۃ ما فی العالم من النظام الفاضل والتدبیر الکامل وارتباط العلویات بالسفلیات و الغیبیات بالشہادیات والواع التالیب وانحاء التصاریف علی تناسب لا یتصور احسن منہ من الضروریات العادیۃ لا یتاتی انکارہ من عاقل وما ہو الا کمن لاحظ نقوش الکتابۃ المکتوبۃ علی غایۃ حسن وبہاء المطابقۃ لقوانین تلک الصناعۃ غایۃ مطابقۃ ثم جوز انہا صدرت من الحرکۃ الارتعاشیۃ فوافقت القوانین بسبیل الاتفاق او کمن سمع اشعارا موزونۃ بلیغۃ محتویۃ علی انواع الصنائع البدیعیۃ ثم توہم انہا صدرت من الشاعر علی غیر رویۃ وقصد الی مراعاۃ وزن وقافیۃ ومن غیر اعتبار لرعایۃ مقتضی الحال ومن غیر اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منہ علی طریق الاضطرار فاتفق ان تقطع علی مخارج مختلفۃ فجارت الفاظا متوالیۃ ثم اتفق توالیہا فی نطق علی نحو طابق الوزن والقافیۃ ومقتضی الحال وہل یعد ہذا المتوہم الا من المجانین۔

واما الوجہ قال اللہ تعالیٰ کل شیء ہالک الا وجہہ وحدیث جابر اعوذ بوجہک قال ابن بطال فی ہذہ الآیۃ والحدیث دلالۃ علی ان للہ وجہا وہو من صفۃ ذاتہ ولیس بجارحۃ ولا کالوجوہ التی نشاہدہا من المخلوقین کما نقول انہ عالم ولا نقول انہ کالعلماء الذین نشاہدہم وقال غیرہ دلت الآیۃ علی ان المراد بالترجمۃ (ہکذا فی الاصل ولعل الصحیح الوجہ) ولو کانت صفۃ من صفات الفعل لشملہا الہلاک کما شمل غیرہا من الصفات وہو محال وقال الراغب اصل الوجہ الجارحۃ المعروفۃ ولما کان الوجہ اول ما یستقبل وہو اشرف ما فی ظاہر البدن استعمل فی مستقبل کل شیء وفی مبدئہ وفی اشرافہ فقیل وجہ النہار وقیل وجہ کذا ای ظاہرہ وربما اطلق الوجہ علی الذات کقولہم کرم اللہ وجہہ وکذا قولہ تعالیٰ ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام وقولہ کل شیء ہالک الا وجہہ وقیل ان لفظ الوجہ صلۃ والمعنی کل شیء ہالک الا ہو وکذا ویبقی وجہ ربک وقیل المراد بالوجہ القصد ای یبقی ما ارید بہ وجہہ قلت وہذا الاخیر نقل عن سفیان وغیرہ وقیل المراد بالوجہ فی الآیۃ والحدیث الذات او الوجود او لفظہ وجہہ زائد او الوجہ الذی لا کالوجوہ لاستحالۃ حملہ علی العضو المعروف فتعین التاویل او التفویض وقال البیہقی تکرر ذکر الوجہ فی القرآن والسنۃ الصحیحۃ وہو فی بعضہا صفۃ ذات کقولہ الا رداء الکبریاء علی وجہہ وہو ما فی صحیح البخاری عن ابی موسیٰ وفی بعضہا بمعنی من اجل کقولہ انما نطعمکم لوجہ اللہ وفی بعضہا بمعنی الرضاء کقولہ یریدون وجہہ الا ابتغاء وجہ ربہ الاعلیٰ ولیس المراد الجارحۃ جزما واللہ اعلم واما العین فقال اللہ تعالیٰ ولتصنع علی عینی وتجری باعیننا ای بحفظی ورعایتی قال البیہقی

منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون
برأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي برأى منا والنون للتعظيم وقال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
ويتايد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايماء الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة
ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان
العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو
على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد
كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال
الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس و
اليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال
الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه
من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله
ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على وجه
الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم
فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق واما اليد فقال الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين
لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من
زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه
قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة
الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به و
هي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته
من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق
لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين
الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من
اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة
تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد الثالث

الملک ابن الفضل بیدالله والرابع العہد بیدالله فوق ایدیہم ومنہ قولہ ہذی یدی لک بالوفاء الخامس الاستسلام والانقیاد قال
الشاعر: اطاع یدا بالقول فہو ذلول + السادس النعمة قال - وکم لظلام اللیل عندی من ید + السابع الملک قال ابن الفضل
بیدالله ہذا مکرر مع الثالث الثامن الذل حتی یعطوا الجزیة عن ید التاسع (ریاض) او یعفو الذی بیدہ عقدة النکاح
العاشر السلطان الحادی عشر الطاعة الثانی عشر الجماعة الثالث عشر الطریق یقال اخذتہم ید الساحل الرابع عشر التفرق
تفرقوا ایدی سبا الخامس عشر الحفظ السادس عشر ید القوس اعلاہا السابع عشر ید السیف مقبضہ الثامن عشر ید الرحی
عود القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة یقال لا القاہ ید الدہر الحادی والعشرون الابتداء یقال لقیتہ
اول ذات یدی واعطاہ عن ظہر ید الثانی والعشرون ید الثوب ما فضل منہ الثالث والعشرون ید الشیء امامہ الرابع والعشرون
الطاقة الخامس والعشرون النقد نحو بعتہ یدا بید - واما استواءہ علی العرش فقال الله تعالی ثم استوی الی السماء قال ابن بطال
اختلف الناس فی الاستواء المذکور ہہنا فقالت المعتزلة معناہ الاستیلاء بالقہر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

قد استوی بشر علی العراق   من غیر سیف ودم مہراق

وقالت الجسمیة معناہ الاستقرار وقال بعض اہل السنة (ابو العالیة) معناہ ارتفع وبعضہم (مجاہد) معناہ علا وبعضہم
الملک والقدرة ومنہ استوت لہ الممالک یقال لمن اطاعہ اہل البلاد وقیل معنی الاستواء التمام والفراغ من فعل الشیء
ومنہ قولہ تعالی ولما بلغ اشدہ واستوی فعلی ہذا فمعنی استوی علی العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لکونہ اعظم الاشیاء
وقیل ان علی فی قولہ علی العرش بمعنی الی فالمراد علی ہذا انتہی الی العرش ای فیما یتعلق بالعرش لانہ خلق الخلق شیئا بعد
شیئ ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانہ فاسد لانہ لم یزل قاہرا غالبا مستولیا وقولہ ثم استوی یقتضی افتتاح
ہذا الوصف بعد ان لم یکن ولازم تاویلہم انہ کان مغالبا فیہ فاستولی علیہ بقہر من غالبہ وہذا منتف عن الله سبحانہ و
اما قول المجسمة ففاسد ایضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ویلزم منہ الحلول والتناہی وہو محال فی حق الله تعالی
ولائق بالمخلوقات لقولہ تعالی فاذا استویت انت ومن معک علی الفلک وقولہ لتستووا علی ظہورہ ثم تذکروا نعمة ربکم
اذا استویتم علیہ قال واما تفسیر استوی علا فہو صحیح وہو المذہب الحق وقول اہل السنة لان الله سبحانہ وصف نفسہ بالعلی
وقال سبحانہ وتعالی عما یشرکون وہی صفة من صفات الذات واما من فسرہ ارتفع ففیہ نظر لانہ لم یصف بہ نفسہ قال
واختلف اہل السنة ہل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناہ علا قال ہی صفة ذات ومن قال غیر ذلک
قال ہی صفة فعل وان الله فعل فعلا سماہ استوی علی عرشہ لا ان ذلک قائم بذاتہ لاستحالة قیام الحوادث بہ انتہی ملخصا
وقد الزمہ من فسرہ بالاستیلاء بمثل ما الزم ہو بہ من انہ صار قاہرا بعد ان لم یکن فیلزم انہ صار غالبا بعد ان لم یکن.
والانفصال عن ذلک للفریقین بالتمسک بقولہ تعالی وکان الله علیما حکیما فان اہل العلم بالتفسیر قالوا معناہ لم یزل
کذلک وسال ابن عباس نافع بن ازرق راس الازارقة من الخوارج بمکة قال وقال وکان الله غفورا رحیما عزیزا
حکیما سمیعا بصیرا فکانہ کان ثم مضی فقال واجاب وکان الله غفورا رحیما سمی نفسہ ذلک وذلک قولہ ای لم یزل کذلک
فان الله لم یرد شیئا الا اصاب بہ الذی اراد قال الحافظ یحتمل کلام ابن عباس انہ اراد سمی نفسہ غفورا رحیما وہذہ التسمیة
مضت لان التعلق انقضی واما الصفتان فلا یزالان کذلک لا ینقطعان لانہ تعالی اذا اراد المغفرة او الرحمة فی الحال او

بیان الاستواء

الاستقبال وقع مراد قاله الکرمانی قال ویحتمل ان یکون ابن عباس اجاب بجوابین احدہما ان النسبۃ ہی التی کانت وانتہت والصفۃ لانہایۃ لہا والآخران معنی کان الدوام فانہ لایزال کذلک ویحتمل ان یحمل السوال علی مسلکین و الجواب علی رفعہما کان یقال ہذا اللفظ مشعر بانہ فی الزمان الماضی کان غفورا رحیما مع انہ لم یکن ہناک من یغفر لہ او یرحم وبانہ لیس فی الحال کذلک کما یشعر بہ لفظ کان والجواب عن الاول بانہ کان فی الماضی یسمی بہ وعن الثانی بان کان تعطی معنی الدوام وقد قال النحاۃ کان لثبوت خبرہا ماضیا دائما او منقطعا وقد تقدم من معانی استوی ما نقل عن ثعلب استوی الوجہ اتصل واستوی القمر امتلا واستوی فلان وفلان تماثلا واستوی الی المکان اقبل واستوی القاعد قائما والنائم قاعدا ویمکن رد بعض ہذہ المعانی الی بعض وکذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمٰعیل الہروی فی کتاب الفاروق بسندہ الی داؤد بن علی بن خلف قال کنا عند ابی عبد اللہ بن الاعرابی یعنی محمد بن زیاد اللغوی فقال لہ رجل الرحمٰن علی العرش استوی فقال ہو علی العرش کما اخبر قال یا ابا عبد اللہ انما معناہ استولی فقال اسکت لا یقال استولی علی الشیٔ الا ان یکون لہ مضاد ومن طریق محمد بن احمد بن النضر الازدی سمعت ابن الاعرابی یقول ارادنی احمد بن ابی داؤد ان اجد لہ فی لغۃ العرب الرحمٰن علی العرش استوی بمعنی استولی فقلت واللہ ما اصبت ہذا وقال غیرہ لو کان بمعنی استولی لم یختص بالعرش لانہ غالب علی جمیع المخلوقات ونقل محی السنۃ البغوی فی تفسیرہ عن ابن عباس واکثر المفسرین ان معناہ ارتفع وقال ابو عبیدۃ والفراء وغیرہما بنحوہ واخرج ابو القاسم اللالکائی فی کتاب السنۃ من طریق الحسن البصری عن امہ عن ام سلمۃ انہا قالت الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول والاقرار بہ ایمان والجحود بہ کفر ومن طریق ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن انہ سئل کیف استوی علی العرش فقال الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول وعلی اللہ الرسالۃ وعلی رسولہ البلاغ وعلینا التسلیم واخرج البیہقی بسند جید عن الاوزاعی قال کنا والتابعون متوافرون نقول ان اللہ علی عرشہ ونؤمن بما وردت بہ السنۃ من صفاتہ واخرج الثعلبی من وجہ آخر عن الاوزاعی انہ سئل عن قولہ تعالی ثم استوی علی العرش فقال ہو کما وصف نفسہ واخرج البیہقی بسند جید عن عبد اللہ بن وہب قال کنا عند مالک فدخل رجل فقال یا ابا عبد اللہ الرحمٰن علی العرش استوی کیف استوی فاطرق مالک فاخذتہ الرحضاء ثم رفع راسہ فقال الرحمٰن علی العرش استوی کما وصف بہ نفسہ ولا یقال کیف وکیف عنہ مرفوع وما اراک الا صاحب بدعۃ اخرجوہ ومن طریق یحیی بن یحیی عن مالک نحو المنقول عن ام سلمۃ لکن قال فیہ والاقرار بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ واخرج البیہقی من طریق ابی داؤد الطیالسی قال کان سفیان الثوری وشعبۃ وحماد بن زید وحماد بن سلمۃ وشریک وابو عوانۃ لا یحدون ولا یشبہون ویروون ہذہ الاحادیث ولا یقولون کیف قال ابو داؤد وہو قولنا قال البیہقی وعلی ہذا مضی اکابرنا واسند اللالکائی عن محمد بن حسن الشیبانی (صاحب ابی حنیفۃ) قال اتفق الفقہاء کلہم من المشرق الی المغرب علی الایمان بالقرآن وبالاحادیث التی جاء بہا الثقات عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی صفۃ الرب من غیر تشبیہ ولا تفسیر فمن فسر شیئا منہا وقال بقول جہم فقد خرج عما کان علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ وفارق الجماعۃ لانہ وصف الرب بصفۃ لا شیٔ ومن طریق الولید بن مسلم سالت الاوزاعی ومالکا والثوری واللیث بن سعد عن الاحادیث التی فیہا الصفۃ فقالوا امروہا کما جاءت بلا کیف واخرج ابن ابی حاتم فی مناقب الشافعی عن یونس بن عبد الاعلی سمعت الشافعی یقول للہ اسماء وصفات لا یسع احدا ردہا ومن خالف بعد ثبوت الحجۃ

بیان قول ائمہ اربعہ در الفاظ متشابہات وغیرہ

علیہ فقد کفر واما قبل قیام الحجۃ فانہ یعذر بالجہل لان علم ذلک لا یدرک بالعقل ولا الرؤیۃ والفکر فنثبت ہذہ الصفات و
ننفی عنہ التشبیہ کما نفی عن نفسہ فقال لیس کمثلہ شیء واسند البیہقی بسند صحیح عن احمد بن ابی الحواری عن سفیان بن عیینۃ قال کل
ما وصف اللہ بہ نفسہ فی کتابہ فتفسیرہ تلاوتہ والسکوت عنہ ومن طریق ابی بکر الضبعی قال مذہب اہل السنۃ فی قولہ الرحمن
علی العرش استوی قال بلا کیف والآثار فیہ عن السلف کثیرۃ وہذہ طریقۃ الشافعی واحمد بن حنبل وابی حنیفۃ وابو یوسف و
محمد کما تقدم، وقال الترمذی فی الجامع عقب حدیث ابی ہریرۃ فی النزول وہو علی العرش کما وصف بہ نفسہ فی کتابہ کذا
قال غیر واحد من اہل العلم فی ہذا الحدیث وما یشبہ من الصفات وقال فی باب فضل الصدقۃ قد ثبتت ہذہ الروایات
فنؤمن بہا ولا نتوہم ولا یقال کیف کذا جاء عن مالک وابن عیینۃ وابن المبارک انہم امروہا بلا کیف وہذا قول اہل العلم
من اہل السنۃ والجماعۃ واما الجہمیۃ فانکروہا وقالوا ہذا تشبیہ وقال اسحق بن راہویہ انما یکون التشبیہ لو قیل ید کید و
سمع کسمع وقال فی تفسیر المائدۃ قال الائمۃ نؤمن بہذہ الاحادیث من غیر تفسیر منہم الثوری ومالک وابن عیینۃ وابن المبارک
وقال ابن عبد البر اہل السنۃ مجمعون علی الاقرار بہذہ الصفات الواردۃ فی الکتاب والسنۃ ولم یکیفوا شیئا منہا و
اما الجہمیۃ والمعتزلۃ والخوارج فقالوا من اقر بہا فہو مشبہ فسماہم من اقر بہا معطلۃ وقال امام الحرمین فی الرسالۃ النظامیۃ
اختلفت مسالک العلماء فی ہذہ الظواہر فرای بعضہم تاویلہا والتزم ذلک فی آی الکتاب وما یصح من السنن و
ذہب ائمۃ السلف الی الانکفاف عن التاویل واجراء الظواہر علی مواردہا وتفویض معانیہا الی اللہ تعالی والذی نرتضیہ
رایا وندین اللہ بہ عقیدۃ اتباع سلف الامۃ للدلیل القاطع علی ان اجماع الامۃ حجۃ فلو کان تاویل ہذہ الظواہر حتما
لاوشک ان یکون اہتمامہم بہ فوق اہتمامہم بفروع الشریعۃ واذا انصرم عصر الصحابۃ والتابعین علی الاضراب عن
التاویل کان ذلک ہو الوجہ المتبع انتہی وقد تقدم النقل عن اہل العصر الثالث وہم فقہاء الامصار کالثوری و
الاوزاعی (وابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد) ومالک واللیث ومن عاصرہم وکذا من اخذ عنہم من الائمۃ فکیف لا یوثق بما اتفق
علیہ اہل القرون الثلاثۃ وہم خیر القرون بشہادۃ صاحب الشریعۃ وقسم بعضہم اقوال الناس فی ہذا الباب الی ستۃ اقوال
قولان لمن یجریہا علی ظاہرہا احدہما من یعتقد انہا من جنس صفات المخلوقین وہم المشبہۃ ویتفرع من قولہم عدۃ آراء
والثانی من ینفی عنہا شبہ صفۃ المخلوقین لان ذات اللہ لا تشبہ الذوات فصفاتہ لا تشبہ الصفات فان صفات کل موصوف
تناسب ذاتہ وتلائم حقیقتہ وقولان لمن یثبت کونہا صفۃ ولکن لا یجریہا علی ظاہرہا احدہما یقول لا نؤول شیئا منہا
بل نقول اللہ اعلم بمرادہ والآخر یؤول فیقول مثلا معنی الاستواء الاستیلاء والید القدرۃ ونحو ذلک وقولان لمن لا یجزم
بانہا صفۃ احدہما یقول یجوز ان تکون صفۃ وظاہرہا غیر مراد ویجوز ان تکون صفۃ وقال الآخر لا یخاض فی شیء من
ہذا فانہ من المتشابہ قال البخاری۔

باب قول اللہ تعالی فلا تجعلوا للہ اندادا وقولہ وتجعلون لہ اندادا ذلک رب العالمین قال ابن بطال غرض البخاری
فی ہذا الباب اثبات نسبۃ الافعال کلہا للہ تعالی سواء کانت من المخلوقین خیرا او شرا فہی للہ تعالی خلق وللعباد کسب و
لا ینسب شیء من الخلق لغیر اللہ تعالی فیکون شریکا وندا ومساویا لہ فی نسبۃ الفعل الیہ وقد نبہ اللہ تعالی عبادہ علی ذلک بالآیات
المذکورۃ وغیرہا المصرحۃ بنفی الانداد والآلہۃ المدعوۃ معہ فتضمنت الرد علی من یزعم انہ یخلق افعالہ ومنہا ما حذر بہ المؤمنین

بیان مسئلہ الکسب

او اثنی علیهم ومنها ما وبخ به الکافرین وحدیث الباب ظاهر فی ذلک وقال الکرمانی الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفی الشریک
عن الله سبحانه وتعالی فکان المناسب ذکره فی اوائل کتاب التوحید لکن لیس المقصود ههنا ذلک بل المراد بیان کون افعال العباد
بخلق الله تعالی اذ لو کانت افعالهم بخلقهم لکانوا اندادا لله شرکاء له فی الخلق ولهذا عطف ما ذکر علیه تضمن الرد علی الجهمیة فی
قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلی المعتزلة حیث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالی فیها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر
بین امرین فان قیل لا یخلو ان یکون فعل العبد بقدرته منه او لا اذ لا واسطة بین النفی والاثبات فعلی الاول یثبت القدر
الذی ادعته المعتزلة والا یثبت الجبر الذی هو قول الجهمیة فالجواب ان نقول بل للعبد قدرة ولفرق بها بین النازل من
المنارة والساقط منها ولکن لا تاثیر لها بل فعله ذلک واقع بقدرة الله تعالی فتاثیر قدرته فیه بعد قدرة العبد علیه وهذا
هو المسمی بالکسب وحاصل ما نعرف به قدرة العبد انها صفة یترتب علیها الفعل والترک عادة وتقع علی وفق الارادة
وفی فتح الملهم قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالی رح ان انفراد الله سبحانه باختراع حرکات العباد افعالهم لا یخرجها
عن کونها مقدورة للعباد علی سبیل الاکتساب بل الله تعالی خلق القدرة والمقدور جمیعا وخلق الاختیار والمختار جمیعا فاما
القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه ولیست بکسب له واما الحرکة فخلق للرب تعالی ووصف للعبد وکسب له فانها
خلقت مقدورة بقدرة هی وصفه وکانت الحرکة نسبته الی صفة اخری تسمی قدرة فتسمی باعتبار تلک النسبة کسبا وکیف
تکون جبرا محضا وهو بالضرورة یدرک التفرقة بین الحرکة المقدورة والرعدة الضروریة او کیف یکون خلقا للعبد وهو
لا یحیط علما بتفاصیل اجزاء الحرکات المکتسبة واعدادها واذا بطل الطرفان والنصوص ناطقة ببطلانهما لم یبق الا الاقتصار
فی الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالی اختراعا وبقدرة العبد علی وجه آخر من التعلق یعبر عنه بالاکتساب ولیس من
ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان یکون بالاختراع فقط ففعل العبد وان کان کسبا للعبد فلا یخرج عن کونه مرادا لله سبحانه
فلا یجری فی الملک والملکوت طرفة عین ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر الا بقضاء الله وقدرته وبارادته ومشیئته ومنه الشر
والخیر والنفع والضر والاسلام والکفر والعرفان والنکر والفوز والخسران والغوایة والرشد والطاعة والعصیان والشرک
والایمان لا راد لقضائه ولا معقب لحکمه یضل من یشاء ویهدی من یشاء لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ویدل علیه من
جهة العقل ان المعاصی والجرائم ان کان الله یکرهها ولا یریدها وانما هی جاریة علی وفق ارادة العدو ابلیس لعنه الله مع انه
عدو الله سبحانه والجاری علی وفق ارادة العدو اکثر من الجاری علی وفق ارادته تعالی فلیت شعری کیف یستجیز المسلم ان یرد ملک
الجبار ذی الجلال والاکرام الی رتبة لو ردت الیها ریاسة زعیم ضیعة ذی قریة لاستنکف منها اذ لو کان ما یستمر لعدو
الزعیم فی القریة اکثر مما یستقیم له لاستنکف من زعامته وتبرأ عن ولایته والمعصیة هی الغالبة علی الخلق وکل ذلک جار
عند المبتدعة علی خلاف ارادة الحق تعالی وهذا غایة الضعف والعجز تعالی رب الارباب عن قول الظالمین علوا کبیرا ثم مهما
ظهر ان افعال العباد مخلوقة لله تعالی صح انها مرادة له فان قیل فکیف ینهی عما یریده ویامر بما لا یریده قلنا الامر غیر الارادة و
لذلک اذا ضرب السید عبده فعاتبه السلطان علیه فاعتذر بتمرد عبده علیه فکذبه السلطان فاراد اظهار حجته بان یامر العبد
بفعل ویخالفه بین یدیه فقال له اسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو یامره بما لا یرید امتثاله ولو لم یکن امرا لما کان عذره عند
السلطان ممهدا ولو کان مریدا لامتثاله لکان مریدا لهلاک نفسه وهو محال انتهی بتغییر یسیر قال الشیخ الاجل ولی الله الدهلوی قدس الله

بیان ان الله خالق لافعال العباد
وللعبد کسب

بیان ان افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم

افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم فی ذلک الاختیار ولا یرد علیہ ان الافعال اذا کانت مخلوقۃ للہ تعالی وکذلک الاختیار فیفہم الجزاء لان معنی الجزاء یرجع الی ترتب بعض افعال اللہ تعالی علی البعض بمعنی ان اللہ تعالی خلق ہذہ الحالۃ فی العباد فاقتضی ذلک فی حکمتہ ان یخلق فیہ حالۃ اخری من النعمۃ او الالم کما انہ یخلق الماء حرارۃ فیقتضی ذلک ان یکسوہ صورۃ الہوائیۃ انما اشترط وجود الاختیار وکسب العباد فی الجزاء بالعرض لا بالذات وذلک لان النفس الناطقۃ لا تقبل لون الاعمال التی لا تستند الیہا بل الی غیرہا من جہۃ الکسب ولا الاعمال التی لا تستند الی اختیارہا وقصدہا ولیس فی حکمۃ اللہ ان یجازی العباد بما لم تقبل نفسہ الناطقۃ لونہ فاذا کان الامر علی ذلک کفی ہذا الاختیار غیر المستقل فی الشرطیۃ

اذا کان مصححا لقبول لون العمل وہذا الکسب غیر المستقل اذا

کان مصححا لتخصیص ہذا العبد بخلق الحالۃ المتاخرۃ فیہ دون غیرہ وہذا التحقیق شریف مفہوم من کلام الصحابۃ والتابعین فاحفظ قال الشیخ الاکبر رح فی الفتوحات نور الشمس اذا تجلی فی البدر یعطی من الحکم ما لا یعطیہ من الحکم بغیر البدر لا شک فی ذلک کذلک الاقتدار الالہی اذا تجلی فی العبد یظہر الافعال عن الخلق فہو وان کان بالاقتدار الالہی لکن یختلف الحکم لانہ بواسطۃ ہذا المجلی الذی کان مثل المرآۃ لتجلیہ وکما یعلم عقلا ان القمر فی نفسہ لیس فیہ من نور الشمس شیء وان الشمس ما انتقلت الیہا انہا وانما کان لہا مجلی کذلک العبد لیس فیہ من خالقہ شیء ولا حل فیہ وانما ہو مجلی لہ خاصۃ ومظہر لہ قال الشیخ ولی اللہ الدہلوی فان قیل من این وجب علی الانسان ان یصلی ومن این وجب علیہ ان ینقاد للرسل ومن این حرم علیہ الزنا والسرقۃ فالجواب وجب علیہ ہذا وحرم علیہ ذلک من حیث وجب علی البہائم ان ترعی الحشیش وحرم علیہ اکل اللحم ووجب علی السباع ان تاکل اللحم ولا ترعی الحشیش ومن حیث وجب علی النحل ان یتبع الیعسوب الا ان الحیوان استوجب تلقی علومہا الہاما جبلیا واستوجب الانسان تلقی علومہ کسبا ونظرا ووحیا وتقلیدا قلت وقد نظم استاذی نور اللہ قلوبنا بنورہ نظما طویلا منہا لخصہ

ایا صاحبی ان الکلام لقدرتک	طویل وتحریر الخلاف یطول
وافعالنا منا علی اختیارنا	ولکنہ نحو القدیر یؤل
ففیک اختیار لیس منک وذلک	لجبر اختیار لا یکنک ذہول
وہذا ہو الکسب الذی کلفوا بہ	وفیہ اقتصاد فلیکنک قبول
واما اختیار مستقل فانہ	محال فلا یسألک عنہ سؤول
وثم شر شتر ما ینبغی لہ	فیزعمہ الظلم الصریح جہول
کما ان خبث البذر خبث نباتہ	طباعا ولا یاتیہ قال یقول
ولا یستوی المیزان الا بخصلۃ	تفوت بادنی میلۃ فیعول

بیان الوجوہ الناظرۃ الی اللہ

اما الوجہ فقال اللہ تعالی وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ اخرج عبد بن حمید والترمذی والطبری وغیرہم مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر وان افضلہم منزلۃ لمن ینظر فی وجہ ربہ عز وجل فی کل یوم مرتین قال ثم تلا وجوہ یومئذ ناضرۃ قال بالبیاض والصفاء الی ربہا ناظرۃ قال تنظر کل یوم فی وجہ اللہ ولفظ الطبری واکرمہم علی اللہ تعالی من ینظر الی وجہہ غدوۃ و

بیان معنی النظر الا استعمال

وعشية واخرج الطبري بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن الحسن قال تنظر
الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن عكرمة اثبات الرؤية وانكارها واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب
وعن ابي صالح نحوه قال البيهقي وجه الدليل من الآية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى
السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون
الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى لا ينظر الله اليهم
ونظر الرؤية كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاول غير مرادة اما الاول فلان الآخرة ليست
بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون
شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك
ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك
واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد
منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في
الآيتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس
السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك
ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله قول الله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا صفات الخالق
لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا

بیان عدم الرؤیۃ فی الدنیا

الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم والصحيح انه راى ربه براى العين وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة ان ابصار
اهل الدنيا فانية وابصارهم في الآخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية
متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء من جهة واختلف من
اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق
قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم
وعبر عنها بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية
المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ
لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول
رأيت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رأيت اسدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون
ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى
جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في
مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على

ذکر الجواب عن شبہ المنکرین للرؤیۃ

ان اللہ تعالیٰ موجود والرؤیۃ فی تعلقہا بالمرئی بمنزلۃ العلم فی تعلقہ بالمعلوم فاذا کان تعلق العلم بالمعلوم لا یوجب حادثۃ
فکذلک المرئی قال وتعلقوا بقولہ لا تدرکہ الابصار وبقولہ تعالیٰ لموسیٰ لن ترانی والجواب عن الاول انہ لا تدرکہ الابصار
فی الدنیا جمعا بین دلیلی الآیتین وبان نفی الادراک لا یستلزم نفی الرؤیۃ لامکان رؤیۃ الشئ من غیر احاطۃ بحقیقتہ وعن
الثانی المراد لن ترانی فی الدنیا جمعا ایضا ولان نفی الشئ لا یقتضی احالتہ مع ما جاء من الاحادیث الثابتۃ علی وفق الآیۃ
وقد تلقاہا المسلمون بالقبول من لدن الصحابۃ والتابعین حتی حدث من انکر الرؤیۃ وخالف السلف وقال القرطبی
اشترط النفاۃ فی الرؤیۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ والمقابلۃ واتصال الاشعۃ وزوال الموانع کالبعد والحجب
فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لا یشترطون شیئا من ذلک سوی وجود المرئی وان الرؤیۃ ادراک یخلقہ اللہ للرائی فیری المرئی
وتقترن بہا احوال یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ تعالیٰ۔ وفی فتح الملہم باب فی الرؤیۃ اللہ تعالیٰ سبحانہ فی القیامۃ فیثبتہا اہل
السنۃ والجماعۃ لما ورد فیہا الاخبار الصحاح واما المعتزلۃ والجہمیۃ والخوارج والروافض فینکرونہا وقالوا ان الرؤیۃ توجب
کون المرئی محدثا وحالا فی مکان قال القرطبی اشترط النفاۃ فی الرؤیۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ والمقابلۃ و
اتصال الاشعۃ وزوال الموانع کالبعد والحجب فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لا یشترطون شیئا من ذلک سوی وجود
المرئی وان الرؤیۃ ادراک یخلقہ اللہ تعالیٰ للرائی فیری المرئی وتقترن بہا احوال یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ تعالیٰ و
احادیث الباب صریحۃ فی رؤیۃ اللہ تعالیٰ فی الآخرۃ ونحن نخبر مثل ہذہ الاحادیث علی ظاہرہا ولا نذکر لہا المعانی نتاولہا
بعلمنا القصور علمنا عن درکہا فافہم واختلف السلف فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فذہبت عائشۃ وابن مسعود
الی انکارہا واختلف عن ابی ذر وذہب جماعۃ الی اثباتہا وحکی عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انہ حلف ان محمدا رای
ربہ واخرج ابن خزیمۃ عن عروۃ بن الزبیر اثباتہا وکان یشتد علیہ اذا ذکر لہ انکار عائشۃ وبہ قال سائر اصحاب
ابن عباس وجزم بہ کعب الاحبار والزہری وصاحبہ معمر وآخرون وہو قول الاشعری وغالب اتباعہ ثم اختلفوا
ہل راہ بعینہ او بقلبہ وعن احمد کالقولین قلت جاءت عن ابن عباس اخبار مطلقۃ واخری مقیدۃ فیجب حمل مطلقہا
علی مقیدہا فمن ذلک ما اخرجہ النسائی باسناد صحیح وصححہ الحاکم ایضا من طریق عکرمۃ عن ابن عباس قال اتعجبون
ان تکون الخلۃ لابراہیم والکلام لموسیٰ والرؤیۃ لمحمد واخرجہ ابن خزیمۃ بلفظ ان اللہ اصطفیٰ ابراہیم بالخلۃ الحدیث واخرج ابن
اسحاق من طریق عبد اللہ بن ابی سلمۃ ان ابن عمر ارسل الی ابن عباس ہل رای محمد ربہ فارسل الیہ ان نعم ومنہا اخرجہ مسلم
من طریق ابی العالیۃ عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ما کذب الفؤاد ما رای ولقد راٰہ نزلۃ اخری قال رای ربہ بفؤادہ
مرتین ولہ من طریق عطاء عن ابن عباس قال راٰہ بقلبہ واصرح من ذلک ما اخرجہ ابن مردویہ من طریق عطاء ایضا
عن ابن عباس قال لم یرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ انما راٰہ بقلبہ وعلی ہذا فیمکن الجمع بین اثبات ابن عباس
ونفی عائشۃ بان یحمل نفیہا علی رؤیۃ البصر واثباتہ علی رؤیۃ القلب ثم المراد برؤیۃ الفؤاد رؤیۃ القلب لا مجرد
حصول العلم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان عالما باللہ علی الدوام بل مراد من اثبت لہ انہ راٰہ بقلبہ ان الرؤیۃ التی حصلت
خلقت فی قلبہ کما یخلق الرؤیۃ بالعین لغیرہ والرؤیۃ لا یشترط لہا شئ مخصوص عقلا ولو جرت العادۃ بخلقہا فی العین
وروی ابن خزیمۃ باسناد قوی عن انس قال رای محمد ربہ وعند مسلم من حدیث ابی ذر انہ سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن

بیان اختلاف السلف فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فی المعراج

ذلک فقال نورانی اراہ ولاحمد عنہ قال رأیت نورا ولابن خزیمۃ عنہ قال رآہ بقلبہ ولم یرہ بعینہ وبہذا تبین مراد ابی ذر
بذکرہ النور ان النور حال بین رؤیتہ لہ ببصرہ وقد رجح القرطبی فی المفہم قول الوقف فی ہذہ المسئلۃ وعزاہ لجماعۃ من
المحققین وقواہ بانہ لیس فی الباب دلیل قاطع وغایۃ ما استدل بہ للطائفتین ظواہر متعارضۃ قابلۃ للتاویل قال
ولیست المسئلۃ من العملیات فیکتفی فیہا بالادلۃ الظنیۃ وانما ہی من المعتقدات فلا یکتفی فیہا الا بالدلیل القطعی وجنح
ابن خزیمۃ فی کتاب التوحید الی ترجیح الاثبات واطنب فی الاستدلال لہ بما یطول ذکرہ وحمل ما ورد عن ابن عباس علی
ان الرؤیا وقعت مرتین مرۃ بعینہ ومرۃ بقلبہ وفیما اوردتہ من ذلک مقنع وممن اثبت الرؤیۃ لنبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
الامام احمد فروی الخلال فی کتاب السنۃ عن المروزی قلت لاحمد انہم یقولون ان عائشۃ قالت من زعم ان محمدا رای ربہ
فقد اعظم علی اللہ الفریۃ فبای شیء یدفع قولہا قال بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأیت ربی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکبر
من قولہا وقد انکر صاحب الہدی علی من زعم ان احمد قال رای ربہ بعینی راسہ قال وانما قال مرۃ رای محمد ربہ وقال
مرۃ بفؤادہ وحکی عنہ بعض المتاخرین رآہ بعینی راسہ وہذا من تصرف الحاکی فان نصوصہ موجودۃ ر وفی البخاری عن
مسروق قال قلت لعائشۃ یا امتاہ ہل رای محمد ربہ فقالت لقد قف شعری مما قلت این انت من ثلث من حدثکہن فقد
کذب من حدثک ان محمدا رای ربہ فقد کذب ثم قرأت لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار وہو اللطیف الخبیر وما کان
لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب الحدیث وفیہ ولکنہ رای جبرئیل فی صورتہ مرتین قال النووی لم تنف عائشۃ ح
بحدیث مرفوع تبع فیہ ابن خزیمۃ فانہ قال فی کتاب التوحید من صحیحہ النفی لا یوجب علما ولم تحک عائشۃ ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اخبرہا انہ لم یر ربہ وانما تاولت الآیۃ انتہی وہو عجیب فقد ثبت ذلک عنہا فی صحیح مسلم الذی شرحہ الشیخ فعندہ
من طریق داود بن ابی ہند عن الشعبی عن مسروق فی الطریق المذکورۃ قال مسروق وکنت متکئا فجلست فقلت الم یقل اللہ
ولقد راہ نزلۃ اخری فقالت انا اول ہذہ الامۃ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال انما ہو جبرئیل واخرجہ
ابن مردویہ من طریق اخری عن داود بہذا الاسناد فقالت انا اول من سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ہذا فقلت
یا رسول اللہ ہل رأیت ربک فقال لا انما رأیت جبرئیل منہبطا نعم احتجاج عائشۃ بالآیۃ المذکورۃ خالفہا فیہ ابن عباس
فاخرج الترمذی من طریق الحکم بن ابان عن عکرمۃ عن ابن عباس قال رای محمد ربہ قلت الیس اللہ یقول
لا تدرکہ الابصار قال ویحک ذاک اذا تجلی بنورہ الذی ہو نورہ وقد رای ربہ مرتین وحاصلہ ان المراد بالآیۃ نفی الاحاطۃ بہ
عند رؤیاہ لا نفی اصل رؤیاہ ؏ وقلت مراد ابن عباس رای ربہ مرتین ای رای اولا بالعین وصدقہ القلب
ثانیا فافہم واستدل القرطبی فی المفہم قال الابصار فی الآیۃ جمع محلی بالالف واللام فیقبل التخصیص وقد ثبت دلیل
ذلک سمعا فی قولہ تعالی کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون فیکون المراد الکفار بدلیل قولہ تعالی فی الآیۃ الاخری وجوہ
یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ قال واذا جازت فی الآخرۃ جازت فی الدنیا لتساوی الوقتین بالنسبۃ الی المرئی انتہی
وہو استدلال جید وقال عیاض رؤیتہ اللہ سبحانہ وتعالی جائزۃ عقلا وثبتت الاخبار الصحیحۃ المشہورۃ بوقوعہا للمؤمنین
فی الآخرۃ واما فی الدنیا فقال مالک انما لم یر سبحانہ فی الدنیا لانہ باق والباقی لا یری بالفانی فاذا کان فی الآخرۃ ورزقوا
ابصارا باقیۃ راوا الباقی بالباقی قال عیاض ولیس فی ہذا الکلام استحالۃ الرؤیۃ الا من حیث القدرۃ فاذا قدر اللہ من

ح وقوع الرؤیۃ بحدیث مرفوع ولو کان معہا لذکرتہ وانما اعتمدت الاستنباط علی ما ذکرتہ من ظاہر الآیۃ وقد خالفہا غیرہا من الصحابۃ والصحابی اذا قال قولا وخالفہ غیرہ منہم لم یکن ذلک القول حجۃ اتفاقا و: المراد بالادراک فی الآیۃ الاحاطۃ وذلک لا ینافی الرؤیۃ انتہی وجزمہ بان عائشۃ لم تنف الرؤیۃ

من عبادہ علیہا لم یمتنع قلت ووقع فی صحیح مسلم ما یؤید ہذہ التفرقۃ فی حدیث مرفوع فیہ واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا واخرجہ ابن خزیمۃ ایضا من حدیث ابی امامۃ ومن حدیث عبادۃ بن الصامت فان جازت الرؤیۃ فی الدنیا عقلا فقد امتنعت سمعا لکن من اثبتہا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ان یقول ان المتکلم لا یدخل فی عموم کلامہ قولہ وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب ہو دلیل ثان استدلت بہ عائشۃ علی ما ذہبت الیہ من نفی الرؤیۃ وتقریرہ انہ سبحانہ وتعالی حصر تکلیمہ لغیرہ فی ثلاثۃ اوجہ وہی الوحی بان یلقی فی روعہ ما یشاء او یکلمہ بواسطۃ من وراء حجاب او یرسل الیہ رسولا فیبلغہ عنہ فیستلزم ذلک انتفاء الرؤیۃ عنہ حالۃ التکلم والجواب ان ذلک لا یستلزم نفی الرؤیۃ مطلقا قالہ القرطبی قال وعامۃ ما یقتضی نفی تکلم اللہ علی غیر ہذہ الاحوال الثلاثۃ فیجوز ان التکلیم لم یقع حالۃ الرؤیۃ ثم اعلم قال الشیخ الحافظ المحقق المحدث المفسر العارف العلامۃ مولانا وشیخنا فضل اللہ المدعو بشبیر احمد العثمانی الدیوبندی فی شرحہ فتح الملہم سالت الشیخ العلامۃ التقی النقی الذی لم تر العیون مثلہ ولم یر ہو مثل نفسہ ولو کان فی سالف الزمان لکان لہ شان فی طبقۃ اہل العلم عظیم وہو سیدنا ومولانا انور الکشمیری ثم الدیوبندی اطال اللہ بقاءہ عن تفسیر اوائل سورۃ النجم وتحقیق رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فقرر الشیخ تقریرا حسنا بلیغا جامعا لاشتات الروایات واطراف الکلام منبہا علی اغوار القرآن فالتمست منہ ان یقیدہ بالکتابۃ لتتم الفائدۃ فاستجاب للملتمس وعلی اللہ اجرہ مع وجود الشواغل الکثیرۃ وہذا النص ما کتبہ لتعلمہ نفعنا اللہ لطول بقائہ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

والنجم اذا ہوی اخذ من السماویات لان الکلام فیما بعد فی خبر السماء وفی الاسراء الی السموات العلی الی سدرۃ المنتہی الی ان قال ان ہو الا وحی یوحی فہذہ فذلکۃ ہذہ الآیات وابہم الموحی بکسر الحاء فیہا لانحصارہ فی اللہ تعالی والوحی والرسالۃ وذکر الاوصاف التی تنحصر فی موصوف ابلغ من تسمیتہ کما فی قولہم مررت باکرم القوم ثم قال علمہ شدید القوی فانتقل الی المعلم بعد ذکر الموحی وجعلہما اثنین موحیا ومعلما ثم ذکر اوصاف المعلم لان الکلام اذن مع اہل مکۃ وکانوا لا یعرفون جبریل فذکر صفتہ وفعلہ وہذہ اوصافہ فی سورۃ التکویر وکانہ تعدیل سند الوحی وبیان صفۃ اتیانہ وصورتہ فانہ اذا قیل یاتیہ الملک یختلج بالبال انہ کیف یاتی فقال انہ قادر علی ذلک وانہ ذو مرۃ سوی مبارک الصورۃ لا یونس من مثلہ الا الخیر انہ یدنو ویتدلی فذکر نعتہ وصفتہ وحلیتہ وکیفیۃ اتیانہ قال ابن القیم رح ذو مرۃ ای جمیل المنظر حسن الصورۃ ذو جلالۃ لیس شیطانا قبیح الخلق صورۃ بل ہو اجمل الخلق واقواہم واعظمہم امانۃ ومکانۃ عند اللہ قال وہذا تعدیل لسند الوحی والنبوۃ وتزکیۃ لہ کما ذکر نظیرہ فی سورۃ التکویر فوصفہ بالعلم والقوۃ وجمال المنظر وجلالتہ وہذہ کانت اوصاف الرسولین الملکی والبشری وکان ہذا من اول التقریر مع من خاطبہم فبسط شیئا فشیئا وقیل کما ذکرہ البیضاوی وغیرہ فی قولہ فتدلی اشارۃ الی انہ ما تجاوز عن مکانہ فانہ استرسال مع تعلق کتدلی الثمرۃ وہذا کنور عظیم منبسط فی الجو تصاغر ودخل من کوۃ فرآہ الناظر غیر منفصل عن موضعہ وکانہ نحو بیان لما ذکروہ فی تمثل جبریل لبشر او یفید ہہنا کما ذکرہ السہیلی ما رواہ ابن سنجر مسندا الی شریح بن عبید قال لما صعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی السماء فاوحی الی عبدہ ما اوحی فلما احس جبریل بدنو الرب خر ساجدا فلم یزل یسبح سبحان الجبروت ذی الملکوت والکبریاء والعظمۃ حتی قضی اللہ الی عبدہ ما قضی قال ثم رفع راسہ فرایتہ فی خلقہ الذی خلق علیہ منظوما اجنحتہ بالزبرجد واللؤلؤ والیاقوت فخیل الی ان ما بین عینیہ سد الافقین وکنت لا اراہ قبل ذلک الا

على صورة مختلفة وكنت اكثر ما أراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي وكان احياناً لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من
وراء الغربال قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الضمير لله تعالى لا لجبريل فعند الطبري فاوحى الله الى ما اوحى ونحو منه عند مسلم و
ليس هذا انتشارا في الضمائر ولا انفكاكا في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله وانه قد جعل هناك موحياً ومعلماً وانه لما اختار
رسولاً انتهى الامر الى المرسل آخراً ولم يكن الرسول موحياً بل المرسل هو الموحي على شاكلة قوله تعالى او يرسل رسولاً فيوحي اليه
باذنه ما يشاء وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج والانتهاء الى العبد هو
فذلكة ايضاً كما فيما قبله في قوله ان هو الا وحي يوحى وهو استيناف ايضاً باعادة ما استونف عنه كقوله اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم ثم قال ما كذب الفؤاد ما رأى ففصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفؤاد
ولرؤية جبريل على صورته وبها قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد لقد رأى من ايات ربه الكبرى
ولقوله في بني اسرائيل لنريه من اياتنا ولقوله هناك وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فالفتنة هناك هي
المماراة ههنا في قوله افتمارونه على ما يرى فقوله ما كذب الفؤاد ما رأى اي ما كذب الفؤاد عبدنا ما رأى اي هذا العبد ما
بفؤاده او بعينه فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضاً اي
ما قال كذبا بازاء المقولة بل قال ما وقع بعد عيانا في الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولولا ضمير ولقد رآه نزلة اخرى
الى العبد لكان الاوضح ان يقال ما كذب الفؤاد ما رأى اي ما رأى الفؤاد اي ما افترا وما قاله كذبا وكون الرؤية
ههنا رؤية الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكا في النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح
الاحاديث المرفوعة والاثار في الرؤيتين ورؤية الله الاولى بالفؤاد والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم
الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدوي ولم يقتصر على ضابطة
الالفاظ شرحاً متعارفاً جامعاً ومانعاً بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير في الحديث وعند
السلف كحديث اول مسجد أسس على التقوى ثم قال افتمارونه على ما يرى ولم يقل ما قد رأى فدل على ان ثم رؤية اخرى
لجدتها قاله السهيلي وقال على ما يرى ولم يقل فيما يرى لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص المرئي و
عن ابن عباس انه كان يقول ان محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده رواه الطبراني
في الاوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد
وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال قلب وكيع فيه اذنان
سميعتان وعينان بصيرتان الخ قال ابو محمد وكيع يعني شديدا اي متينا ثم قال ولقد رآه نزلة اخرى وهذه ايضاً شاملة
للرؤيتين اما رؤية جبريل فظاهر واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بنو منه تعالى كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث
الليل الآخر وكحديث ليطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم فقوله عند سدرة المنتهى متعلق بالرأي كقولك رأيت الهلال
من المسجد لا بالمرئي كقولك رأيته من السحاب وقد ذكره الطبري قوله اذ يغشى السدرة ما يغشى اي من الانوار و
التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي واتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة خررت له ساجداً وفيه الضبابة
هي الظلل من الغمام التي يأتي فيها الله ويتجلى ثم قال ما زاغ البصر وما طغى فصرح انه يقظة وهو ايضاً عام لكل ما رأى

من حيث اللفظ لكن محط هي معاملته مع الله فقط ثم فذكره بقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى وحديث ابي ذر رأيت نورا انى أراه معناه واحد اي هو نور من اين رأيته وفي كتاب العلو للذهبي ونقل المروزي عن ابي عبد الله وسأله بما تدفع قول عائشة قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي وقال احمد في مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي عز وجل اسناده قوي ليس مختصرا اما عند الترمذي من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابي قلابة وهذا من طريق عكرمة منه وهو في تفسير النجم عند الترمذي ايضا وهو مشهور عن ابن عباس ولعلهم ينفي رؤية العين ويريد ان العين لا تكفي في تلك الرؤية فكل ما روي في هذه المسألة متجه ذكر كل طرفا والمجموع جامع للاطراف اهم في سياق الرؤية لانها لا تكاد تنقطع فيها مغالطات فكان الوجه في ابهامها هذا والله اعلم

باب في القرآن

اي في انه كلام الله تعالى لا انه كلام خلقه الله تعالى في بعض الاجسام وبعض الالسنة قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرآنا عربيا لان معناه سميناه قرآنا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من شيختنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق وقال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بانه لما دل

ومذاهب الناس في القرآن

القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى و حقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صنعة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القابسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب ثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك قال الحافظ في باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ان غرضه اي البخاري هنا الرد على من يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابه اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي تحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء و الصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما

بحث مسئلة اللفظ

فلما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو بين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة لا يريد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الصبغي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه ولم يزل الله متكلما و هو مثل لكلامه لانه نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شئ هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلى في رد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلى احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف فلا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلى بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا اللفظ ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شئ من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبرئيل او الرسول عليهما الصلوة والسلام فالمراد به التبليغ لان جبرئيل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شئ واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق والثاني قول الكلابية انه قديم قائم بالذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق

تفسیر قوله انه لقول رسول [illegible] الآیة [illegible] القرآن

انه لم یزل یتکلم اذا شاء نص علی ذلک احمد فی کتاب الرد علی الجہمیۃ وافترق اصحابہ فرقتین منہم من قال ہو لازم لذاتہ والحروف
والاصوات مقترنۃ لا متعاقبۃ ویسمع کلامہ من شاء واکثرہم قال انہ متکلم بما شاء متی شاء وانہ نادی موسیٰ علیہ السلام حین
کلمہ ولم یکن ناداہ من قبل والذی استقر علیہ قول الاشعریۃ ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق مکتوب فی المصاحف محفوظ فی
الصدور مقرور بالالسنۃ قال اللہ تعالیٰ فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ وقال تعالیٰ بل ہو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم
وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابن عمر لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو کراہیۃ ان ینالہ العدو ولیس المراد ما فی الصدور
بل ما فی الصحف واجمع السلف علی ان الذی بین الدفتین کلام اللہ وقال بعضہم القرآن یطلق ویراد بہ المقروء وہو
الصفۃ القدیمۃ ویراد بہ القراءۃ وہی الالفاظ الدالۃ علی ذلک وبسبب ذلک وقع الاختلاف واما قولہم انہ منزہ عن الحروف
والاصوات فمرادہم الکلام النفسی القائم بالذات المقدسۃ فہو من صفات الموجودۃ القائمۃ واما الحروف فان کانت حرکات
ادوات کاللسان والشفتین فہی اعراض وان کانت کتابۃ فہی اجسام وقیام الاجسام والاعراض بذات اللہ تعالیٰ محال
ویلزم من اثبت ذلک ان یقول بخلق القرآن وہو یأبی ذلک ویفر منہ فالجأ ذلک بعضہم الی ادعاء قدم الحروف کما التزمتہ
السالمیۃ ومنہم من التزم قیام ذلک بذاتہ ومن شدۃ اللبس فی ہذہ المسئلۃ کثر نہی السلف عن الخوض فیہا واکتفوا باعتقاد
ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ولم یزیدوا علی ذلک شیئا وہو اسلم الاقوال واللہ المستعان

باب قول اللہ کل یوم ہو فی شأن وما یاتیہم من ذکر من ربہم محدث وقول اللہ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا وان حدثہ
لا یشبہ حدث المخلوقین لقولہ لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر قال ابن بطال غرض البخاری الفرق بین وصف
کلام اللہ تعالیٰ بانہ مخلوق وبین وصفہ بانہ محدث فاحال وصفہ بالخلق واجاز وصفہ بالحدث اعتمادا علی الآیۃ وہذا
قول بعض المعتزلۃ واہل الظاہر وہو خطأ لان الذکر الموصوف فی الآیۃ بالاحداث لیس ہو نفس کلامہ لقیام الدلیل علی
ان محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفۃ علی معنی واحد فاذا لم یجز وصف کلامہ القائم بذاتہ بانہ مخلوق لم یجز وصفہ بانہ
محدث واذا کان کذلک فالذکر الموصوف فی الآیۃ بانہ محدث ہو الرسول لان اللہ تعالیٰ قد سماہ فی قولہ تعالیٰ قد انزل اللہ الیکم
ذکرا رسولا فیکون المعنی ما یاتیہم من رسول محدث ویحتمل ان یکون المراد بالذکر ہنا وعظ الرسول ایاہم وتحذیرہ من
المعاصی فسماہ ذکرا واضافہ الیہ اذ ہو فاعلہ ومقدر رسولہ علی اکتسابہ وقال بعضہم فی ہذہ الآیۃ ان مرجع الاحداث الی
الاتیان لا الی الذکر القدیم لان نزول القرآن علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان شیئا بعد شیء فکان نزولہ یحدث حینا
بعد حین کما ان العالم یعلم ما لا یعلمہ الجاہل فاذا علمہ الجاہل حدث عندہ العلم ولم یکن احداثہ عند التعلم احداث عین المعلم
قلت والاحتمال الاخیر اقرب الی مراد البخاری لما قدمتہ قبل ان مبنی ہذہ التراجم عندہ علی اثبات ان افعال العباد مخلوقۃ و
مرادہ ہہنا الحدث بالنسبۃ للانزال وبذلک جزم ابن المنیر ومن تبعہ وقال الکرمانی صفات اللہ تعالیٰ سلبیۃ ووجودیۃ واضافیۃ
فالاولی ہی التنزیہات والثانیۃ ہی القدیمۃ والثالثۃ الخلق والرزق وہی حادثۃ ولا یلزم من حدوثہا تغیر فی ذات اللہ ولا فی صفاتہ
الوجودیۃ کما ان تعلق العلم وتعلق القدرۃ بالمعلومات والمقدورات حادث وکذا جمیع الصفات الفعلیۃ فاذا تقرر ذلک فالانزال
حادث والمنزل قدیم وتعلق القدرۃ حادث ونفس القدرۃ قدیمۃ فالمذکور وہو القرآن قدیم والذکر حادث واما ما نقلہ ابن بطال
عن المہلب ففیہ نظر لان البخاری لا یقصد ذلک ولا یرضی بما نسب الیہ اذ لا فرق بین مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا

وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من
طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام محدث الينا محدث
الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه
محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه وتعالى فلم يزل عالما وقال في موضع آخر كلام الله ليس
بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون
حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده و
يقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الآية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب
الكرماني سالت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب
العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية قالوا والمحدث
هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسئلوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه
ص والقرآن ذي الذكر والذكر بمعنى الصلوة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك و
رفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم
من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد
وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته
قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه فانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون
صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال
وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب تخيله والا فالذي يظهر
ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام القديم الذي من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة الى انزاله
الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في
نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله يتكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول
بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فتحل فيه
الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزال ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الآن انتهى وهذا مراد البخاري
وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به اشد باسا
من ثلاث آيات قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قالوا ان قلتم ان القرآن لا شئ كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن قال
ابو عبيد اما قوله وخلق كل شئ فقد قال في آية اخرى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول
خلقه هو من اول الشئ الذي قال وخلق كل شئ فقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته

لانہ ہو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
واما الآية الثالثة فانما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق
ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع
اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين
المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال ثم قال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه
فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك
من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح۔

كتاب الادب باب الحلم واخلاق النبي صلى الله عليه وسلم قد مر في المقدمة فراجعه۔

باب في الهجرة الرجل اخاه وفي الباب قوله لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال اي الاخ في الدين قال الخطابي
واما الهجران اقل من ثلث فانما جاز ذلك في هجران الرجل اخاه لعتب وموجدة او شيء يكون منه واما هجران الوالد الولد والزوج
الزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق اكثر من ثلث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا وقال السيوطي والمراد
حرمة الهجران اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك نصيحة واما ما كان
من جهة الدين والمذهب فهجران اهل البدع والاهواء واجب الى وقت ظهور التوبة ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه
الدين او يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانبته والبعد عنه ورب هجر حسن خير من مخالطة موذية

باب في كراهية الغناء والزمر هو الغناء بحسب الصوت وفي الباب عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع اصبعيه على اذنيه و
نأى عن الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا قال فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه الحديث ويشكل هذا بان ابن عمر تحرز عن سماع
الصوت واذن لنافع بسماعه والجواب عنه اما ان يقال ان احترازا ابن عمر عن سماعه ليس لكونه محرما لان المحرم ما قصد به السماع
واما لو وقع في الاذن من الصوت فليس بمحرم فاحترازا ابن عمر وسد سامعه اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم لا للحرمة فلا قباحة
في الاذن لنافع او يقال ان نافعا اذ ذاك كان لم يبلغ الحلم۔

باب ما جاء في الرؤيا اي في تحقيق امر الرؤيا وفي الباب اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم ان تكذب الحديث اي اذا اقرب زمان
الساعة وقيل اذا اعتدل الليل والنهار في ايام الربيع وقيل اذا قرب الاجل وبلغ في الكهولة والشيب اعلم ان كثير العلماء ذهبوا الى
ان الرؤيا تابعة لتعبير المعبر واستدلوا بحديث الباب الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت وقالوا معناه لا يستقر قرارها
ما لم يعبر وقال البخاري للرؤيا اصل وحقيقة فان وافق التعبير الحقيقة فيها والا لم تعمل التعبير فيها اصلا وعلى هذا معنى الحديث ان
مصداق الرؤيا غير معلوم قوله رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قيل معناه ان الرؤيا تجئ على موافقة النبوة
لانها جزء باق من النبوة وقيل ان الرؤيا جزء من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ذهبت النبوة وبقيت
المبشرات وهي الرؤيا الصالحة قلت معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه في المنام ستة اشهر وبعد ذلك كان يوحى اليه في
اليقظة ثلثا وعشرين سنة وستة اشهر جزء من ستة واربعين جزء من ثلث وعشرين سنة قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة
وهذا البشارة عظيمة لحسن الخاتمة وقيل هذا مخصوص بزمانه وقيل معناه ان رؤياه اياي حق كالرؤية في اليقظة ولا يتمثل الشيطان

ويستطيع بحيث يكون الرائي انه النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة منه: فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهي رؤيا حق والا لا والحق انه يعم كل صورة والاختلاف من احوال الرائي والله اعلم بالصواب

باب في الاستئذان قال في الدر المختار وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكنه تنحية من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل راسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف في من نظر من خارجها ونقل صاحب رد المحتار عن معراج الدراية من نظر في بيت انسان من ثقب او شق باب او نحوه فطعنه صاحب الدار بخشبة او رماه بحصاة ففقأ عينه يضمن عندنا وعند الشافعي لا يضمن فعلم بهذا ان روايات الحنفية مختلفة وليس فيها نص عن ابي حنيفة ولا عن صاحبيه وفي حديث الباب نفي جناح اي معصية وهو متفق عليه فافهم

باب في قتل الذر وفي الباب فهلا نملة واحدة اي فهلا احرقت نملة واحدة قال البغوي النمل الصغير الذي يقال له الذر يجوز قتله وقال عياض في هذا الحديث دلالة على جواز قتل كل موذ ويقال ان لهذه القصة سببا وهو ان هذا النبي مر على قرية اهلكها الله بذنوب اهلها فوقف متعجبا فقال يا رب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترف ذنبا ثم نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة فنبهه الله جل وعلا على ان الجنس الموذي يقتل وان لم يوذ وتقتل اولاده وان لم تبلغ الاذى هذا هو الظاهر والحاصل انه لم يعاتب انكارا لما فعل بل جوابا له وايضاحا لحكمة شمول الهلاك لجميع اهل تلك القرية فضرب له المثل لذلك اي اذا اختلط من يستحق الاهلاك بغيره وتعين اهلاك الجميع طريقا الى اهلاك المستحق جاز اهلاك الجميع ولهذا نظائر كتترس الكفار بالمسلمين وغير ذلك كذا في الفتح

باب في الرجل يسب الدهر في الباب يوذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار اي انا خالق الدهر ومقلبه فلا تقل يا خيبة الدهر قال الحافظ معنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطأ فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله تعالى وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر من اسماء الله تعالى وهو غلط وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وعلينا وعلى اساتذتنا وعلى مشايخنا وعلى عباد الله الصالحين وقد وقع الفراغ بحمد الله تعالى وبتوفيقه سبحانه وتعالى بتاريخ احد عشر من شهر ذيقعدة سنة اربع واربعين بعد ثلثمائة والف من الهجرة النبي الامين وقد اضيفت بعد ذلك في بعض المواضع من البذل وفتح الملهم۔

اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين الصالحين واجعله خالصا لوجهك الكريم واغفر لنا ما وقع منا من الخطاء والزلل وما لا ترضى به من العمل فانك عفو كريم رب غفور رحيم. وانا العبد الضعيف الغريق في المحن محمد صديق ابن مولانا المولوي الحكيم الله بخش ابن الشيخ محمد مراد ابن الشيخ حسين بخش الصابر النجيب آبادي وكان سلفي جاء من البخارى الى الهند ودخلوا بلدة ملتان ثم ارتحلوا الى بلدة دهلي ثم الى النجيب آباد والله اعلم

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيها ولجميع المسلمين: آمين يا رب العلمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله واصحابه اجمعين (كتبه عبده الاحقر محمد اكبر)

هذه تتمة من الفصل الثالث من مقدمة هذا الكتاب

قد اقترحت من رفيقي مولانا الفاضل محمد ادريس الميرٹھی استاذ الجامعة الصديقية دهلي ان يقيد نبذة من احوال الشيخين فاجاب لمقترحي دام الطافه

نبذة من احوال حضرت الشيخ مولانا محمود الحسن شيخ العرب والعجم شيخ الهند قدس سره

كان الشيخ رحمه الله تعالى عالما فقيها محدثا عارفا بالله قد بذل وسعه في نشر العلوم واشادة الدين حتى بقي مشتغلا في الدرس
بدار العلوم الديوبندية الى اربع واربعين سنة وهي مدة لم تتيسر لاحد من كبار مشائخ الهند ان يخدم العلوم فيها كان الله تعالى
خلقه لنشر العلوم وصيانة الدين في الهند فان ينابيع العلوم الجارية في الهند اعني المدارس العربية اكثرها قد انفجرت من مدرسة ديوبند
فان اساتذتها ومعلميها قد تخرجت منها بلا واسطة او بواسطة وهي اسوة في احداث المدارس في الهند فانها قد اسست ولم يكن
في الهند مدرسة دينية جامعة لدرس العلوم والفنون كلها فاحاط بتفاريق العلوم التي كانت منتشرة في نواحي الهند فكان كما قيل
كل الصيد في جوف الفرا. وكان مراكز العلوم في دهلي التي كانت ذبلت وجفت في ايام الدفاع الوطني الكبير من الهنديين الذي
يسميه الانكليز "غدر" قد احييت في ساحات ديوبند ومشاهد العلوم التي قد اسسها الشاه عبد العزيز ثم الشاه ولي الله رحمهما الله في
دهلي وكانت آثارها مندرسة ولم يبق منها شيء الا كباقي الوشم في ظاهر اليد قد عمرها الشيخ محمود الحسن رحمه الله تعالى في ديوبند و
كان مقتفيا لآثارهما محييا لرسومهما رحمهما الله فهو المجدد للعلوم لا العلوم الدينية فقط بل لسائر العلوم والفنون فانه لم يكن
افاداته ودروسه مختصة بالحديث والفقه بل كان يدرس جملة العلوم والفنون وكان في كلها حاذقا بارعا بالغا الى الغاية القصوى
ولم يكن الشيخ في دروسه الفنية وتحقيقاته العلمية مقلدا للسابقين فقط بل كان ذا رأي صحيح وفكر صائب فكان يذكر اولا في درسه
آراء المتقدمين واقوالهم مع غاية الاحترام ثم يذكر لطائف فكره ومزايا نفسه وتكون مشبعة مقنعة سيما في درس الحديث والفقه
فان درايته الصائبة فيهما كانت ناطقة بالحق والصواب فانه قلما ذكر شيئا من نفحة توجيه الحديث وتاويل الفقه الا ووجد لها
اصل من مشكوة النبوة على صاحبها الف الف تحية فكان مصيبا بمراد الشارع عليه الصلوة والسلام وعارفا بحقائق الدين واصول التشريع
وبالجملة كان كما عرف وتلقته الالسن "شيخ الهند" فان اهل الهند لم يعرفوا احدا بهذا اللقب وكانت فرقهم كلها متفقة على تلقيبه بهذا
وكان الشيخ رحمه الله قد نشأ بقرية ديوبند سنة ثمان وستين واثنا عشر مائة (١٢٦٨) في عائلة سامية علمية من الشيوخ العثمانيين الذين
تتصل نسبهم بسيدنا عثمان ذي النورين رضي الله عنه وتربى في مهد الفضائل والعلوم تحت رعاية مؤسسي دار العلوم ومتقنيها
فانها قد اسست في ريعان عمره فهو فخر تلامذتها ورأس اساتذتها فالشيخ وان كان تلمذ من الشيخ ملا محمد محمود والشيخ السيد مولانا
محمد يعقوب رحمهما الله وغيرهم من كبار اساتذة دار العلوم وتربى تحت رعاية رأس المحدثين والفقهاء قطب العالم الشيخ مولانا رشيد احمد
الگنگوهي رحمه الله لكن الروح الاعظم الذي كان ساريا في قلبه ومنطبعا في مرآة صدره هو روح المجدد الاعظم سيدنا ومولانا محمد قاسم
رحمة الله عليه فانه لم يتخلف منه في السفر ولا في الحضر حتى استكمل الدروس واتم العلوم كلها فجاء كما ترى فان مزاياه العلمية التي امتاز بها
على اقرانه هي عكوس هذا النور التام الذي كان وحيد عصره ومجدد عهده في العلوم بل كان مجتهدا في شئونه العلمية وآرائه الدينية
وكفى لك شاهدا تصانيفه التي الفاظها وان كانت هندية لكن معانيها عرشية لم يفز بها احد وكان الشيخ رحمه الله متأسيا باسوته ونهجه
متربيا تحت رعايته والارتباط الروحاني التام الذي هو اساس الافادة والاستفادة عندي لم يزل قائما بينهما حضورا وغيبا احياء وميتا
ومن اعظم التجلي بهذا النور التام هو صفاء الباطن وسلوك طريق المعرفة واليقين فكان الشيخ عابدا زاهدا عارفا بالحق ذا الباع الطويل

فی الورع والتقوی والمقام الرفیع فی العبادۃ والزہد متحلیا باخلاق من بعث لیتمم مکارم الاخلاق ومتاسیا باسوۃ قد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔ فکان علماً وعملاً کما جاء فی الحدیث عباد اللہ ہم الذین اذا رأوا ذکر اللہ او کما قال)

ومن افضل ما یذکر من مزایاہ التی اخذ بہا مجامع القلوب وعظمت مکانتہ عندہم ہو مجہودہ المشکور وسعیہ الموفور فی دفاع الحکومۃ الاجنبیۃ المتسلطۃ علی الہند وجہادہ الدینی الوطنی وقد عرف الشیخ حق المعرفۃ معنی ما قال بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یحدث نفسہ بالجہاد فقد مات میتۃ الجاہلیۃ وان اعظم الجہاد کلمۃ حق عند سلطان جائر ورأی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتف علی احیاء اللیالی واقامۃ الصلوٰۃ والعبادات وتبلیغ الاحکام الشرعیۃ وتزکیۃ النفوس بل قد جاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ حتی شج وجہہ وکسرت رباعیتہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لوددت انی اقتل فی سبیل اللہ ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل وہذا الانزعاج البالغ والحنین الدینی التام ہو الذی بعثہ بعد ما فرغ من اشادۃ مبانی الدین وترصیف اساسہ اعنی خدمت العلوم الی اربع واربعین سنۃ فی دار العلوم دیوبند علی اداء ہذا الواجب الدینی العظیم واتی فی ہذا السبیل ما کان فی وسعہ حتی سافر من الہند الی الحرمین الشریفین وصار اسیراً بایدی الحکومۃ الانکلیزیۃ وحبس فی جزیرۃ "مالٹا" الی خمس سنین وتحمل فی ایام الاسارۃ ولعدہا شدائد ومصائب تقشعر بسماعہ الجلود وتدہش بذکرہ الاقلام (وان احببت الاطلاع علی تفاصیل ہذا الجہاد العظیم فعلیک بمطالعۃ کتاب "اسیر مالٹا" والاستخبار باحوالہ عن تلامذتہ وخدامہ مشافہتاً) وکان الشیخ فی ہذا الجہاد محیی رسوم شیخ مشائخہ الشاہ ولی اللہ والقائد الاعظم الشیخ مولانا سید احمد بریلوی ورفقاء ہم فاتی بما تیسر لہ ونفخ فی مسلمی الہند سیما العلماء منہم روحاً وطنیاً ہو اساس الجہاد الوطنی فی تلک الایام ومن آثارہ نشأۃ جمعیت العلماء فی الہند التی ہی جمعیۃ دینیۃ سیاسیۃ لا تزال تبذل مجہودہ فی الدفاع الاجنبی عن الہند والجہاد الوطنی فقد افلت تلک الشمس البازغۃ والقمر المستنیر عن الہند والعالم الاسلامی بعد نجاحہ وعودتہ من اسارۃ مالٹا بعد اشہر۔ وتوفی فی دہلی عاصمۃ الہند یوم الثلثاء الثامنۃ عشر مضت من ربیع الاول سنۃ تسع وثلاثین وثلاث عشر مائۃ من الہجرۃ۔ ونقل جسدہ الاطہر من دہلی الی دیوبند وصلی علی جنازتہ فی مقامات عدیدۃ مراراً شہدت کل مرۃ جماعات من الناس لا یحصیہا العدد ودفن فی جوار شیخہ قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم النانوتوی رحمہما اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

نبذۃ من احوال شیخ الاسلام مولانا الشاہ محمد انور شاہ الکشمیری نور اللہ مرقدہ

(المقتبس من نفحۃ العنبر من ہدی الشیخ الانور)

ہو شیخ الاسلام حافظ العصر رحلۃ الناس فی سائر العلوم سیما فی علوم الحدیث فانہا درۃ تاج فخرہ وواسطۃ عقد فضلہ وکان یجری علی طراز الاولین فی تحقیق الحدیث وکان بحاثۃ نقادۃ ولم یکن فوق بسیط الارض اعلم منہ قرآناً وحدیثاً وفقہاً وکلاماً ولغۃ وعربیۃ وتصوفاً وکان اماماً حاذقاً فی علوم الحدیث حافظاً مستوعباً للطبقات والتاریخ والسیر حتی صار حجۃ ثبتاً فی شرح مشکل الآثار ومعانی الاحادیث وغوامض العلوم العقلیۃ وعویصاتہا۔ وکانت غزارۃ مطالعتہ وسعۃ نظرہ بالغۃ الی حد لیس دونہ الغایۃ تتحیر منہ العقول وتندہش منہ الانظار ولم تکن مطالعتہ عند الحاجۃ او لاقتصارہ فی التدریس والتالیف کسائر الناس بل کان دابہ فی المطالعۃ انہ کلما تیسر لہ کتاب مخطوطاً کان او مطبوعاً سقیماً کان او سلیماً فی موضوع علمی ای موضوع کان ومن ای مصنف کان فیاخذہ ویطالعہ من اولہ الی آخرہ نعم کان جل مسعاہ ان یطالع کتب المتقدمین ثم کتب اکابر المحققین من القرون الوسطیٰ حتی کانت المطالعۃ کان غذاءہ وقوۃ قلبہ وشغل فراغہ فبقی معہ الی آخر انفاس حیاتہ لم یغفل منہ لا فی السفر ولا فی الحضر لا فی الصحۃ ولا فی المرض

حتى فى آخر ايام مرضه الذى توفى فيه فانه قد ترك جملة الاشغال الا المطالعة وكان لا يطالع كعامة الناس مستلقيا غير مبال به بل كان يراعى كل الاحترام فى اثناء المطالعة معتنيا به۔

واما قوة حفظه فكانت معجزة لا يكاد يصدقها احد دون ان يراه فان الشيخ المحدث مولانا حسين احمد المهاجر المدنى قال سمعت عن حضرة الشيخ قال اذا طالعت كتابا مرة واحدة ولم ارد ادخاره ساجة يبقى فى حفظى الى نحو خمس عشرة سنة فكانت اسفار العلوم وصفحات الكتب مرتسمة فى ذهنه وكان كلما سئل عن شئ فى اى علم كان ومن اى كتاب كان يجيب مع تعيين عدد الصفحات والسطور كان الكتاب بين يديه وكان كما قيل دار كتب لجملة العلوم والفنون تمشى بين ايدينا۔

وبالجملة كان استحضاره فى علوم الرواية والدراية وقوة حفظه وغزارة اطلاعه ودقة نظره مدهشا محيرا للناس معجزة فى تلك الايام وكان منبت ذلك الغصن النامى واصل ذلك الفرع من بلاد كشمير فى ارومة المجد والفضائل من بيت طاهر روى حديث المجد كابرا عن كابر واشتغل بالعلوم فى بلاد كشمير اولا ثم ارتحل الى بلاد الهند فحط رحله بديوبند عند مسند الوقت شيخ العالم مولانا محمود الحسن قدس سره ليقتبس من علومه النخب وكان من صفوة اصحابه وخاصة تلامذته حتى ان توفاه الله فكانت وفاته ثلمة فى الدين فكان شيخنا لبنة سدت تلك الثلمة وتصدى مقام شيخه لنشر العلوم وخدمة الدرس واختص لدرس الحديث فى رياسة المدرسين لمميزات خصوصية له حتى شدت اليه الرحال من جميع الاقطار وشهد فى درسه الفضلاء لتحصيل علوم الاحاديث والاخبار واستفاد منه رجال لا يحصيهم العد واستفاض منه فحول عصره فى الفتاوى والمشكلات فاغتبط العلماء بجاله وجروا على محجته فازدادوا تحقيقا ومطالعة للحديث وتركوا الجمود على الرسوم المندرسة فكان رحمه الله خاتم المحدثين فى الهند وامام هذه النشئة العلمية الحديثية فيها وكان الناس قبيل هذا العصر يكتفون بادنى الحظ فى الحديث وكان غاية سعيهم انهم اذا اطلعوا على حديث يخالف مذهب واحد من ائمة الاجتهاد تصدوا التاويله من دون ان يستقروا طرق ذلك الحديث وما فى طرقه من الاختلاف وكان باب التحقيق مسدودا عليهم فمن الله على الهند بنهضته فهداهم الى علوم الحديث وكيف يردون ويصدرون فانتبه من كان موفقا للسعادة بدلالته ومما يدل على رفعة مقامه المحمود انه تلمذ على قطب العالم الشيخ العارف مولانا رشيد احمد الكنكوهى قدس الله سره واقتبس من انواره وحصل منه الاجازة لرواية الاحاديث والعلوم۔ ومن اهم خدماته فى الدين الانتصاب لدين الله عند الفتنة العمياء التى انبعثت من ارض قاديان من فنجاب فبذل مجهوده فى اطفاء تلك النائرة لسانا وتحريرا وبيانا و صنف كتبا عديدة وحث اصحابه واوصى تلامذته لدفاع هذه الفرقة الباغية الطاغية حتى انه وقف سنين حياته الاخيرة لحماية حوزة الاسلام وحماه من هذه البلية الدهماء وبقى رحمه الله فى دار العلوم الديوبند مشتغلا فى خدمة الحديث وحماية الدين برهة من الزمان حتى استعفى من دار العلوم لوجوه فاستدعى منه كثير من المدارس ان ينحاز اليهم فلم يقبل منهم وانحاز الى جامعة تعليم الدين لقرية دابيل من مضافات سورت واشتغل فى اشاعة العلوم ونشر السنة النبوية على صاحبها الف الف تحية الى ان هجم عليه الامراض فعاد الى مسكنه بلدة ديوبند فناداه الرضوان والنعيم المقيم واشتاقت اليه الجنان فتولى الى الملاء الاعلى ۔ وتوفى الشيخ رحمه الله ليلة الثالثة من صفر سنة ۱۳۵۲ وصلى عليه صلوٰة الجنازة فى ساحة دار العلوم مولانا السيد اصغر حسين الديوبندى شيخ سنن ابى داؤد بدار العلوم ودفن بديوبند بالجانب الغربى من المصلى فى بقعة كان وصى لقبره بها۔ وكانت ولادته صبيحة يوم السبت السابع والعشرين من الشوال سنة ۱۲۹۲ من الهجرة لقرية ودوان من كورة لولاب بناحية شمالية من مضافات كشمير۔ اللهم اكرم نزله نازلا فى جنات عدن التى وعدها المتقون

فہرس ابواب انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد من المجلد الثانی الی آخر الکتاب